VON ARESING BIS REGENSBURG

FESTSCHRIFT ZUM 250. GEBURTSTAG VON JOHANN MICHAEL SAILER AM 17. NOVEMBER 2001

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG

Herausgegeben von Georg Schwaiger, Joseph Staber (†), Paul Mai und Karl Hausberger

Band 16 (1982):

Bischof R. Graber: Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg. Hirtenwort zum 150. Todestag am 20. Mai 1982. – G. Schwaiger: Die katholische Kirche Bayerns zwischen Aufklärung und Erneuerung. – G. Schwaiger: Der junge Sailer. – G. Schwaiger: Sailers frühe Lehrtätigkeit in Ingolstadt und Dillingen. – H. Marquart: Sailer an der Universität Landshut. – K. Hausberger: Sailers Weg zur Bischofswürde. – P. Mai: Johann Michael Sailers Wirken als Weihbischof und Bischof im Bistum Regensburg. – J. Seiler: Sailers Hirtenbrief für den Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1783). – K. Feiereis: Die Religionsphilosophie Sailers. – B. Wachinger: Die Moraltheologie Johann Michael Sailers. – K. Baumgartner: Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger. – J. Hofmeier: Der religionspädagogische Ansatz in der Erziehungslehre Johann Michael Sailers. – M. Probst: Die Liturgie in Sailers Religiosität. – F. G. Friemel: Johann Michael Sailer und die getrennten Christen. – A. Scharnagl: Sailer und Proske. Neue Wege der Kirchenmusik. – B. Appel: Johann Michael Sailer und Johann Georg Oettl in ihrem Briefwechsel.

Band 17 (1983):

Studien zur Kirchen- und Kunstgeschichte Regensburgs.

Band 18 (1984):

P. Mai und M. Popp: Das Regensburger Visitationsprotokoll von 1508. – K. Hausberger: Der hl. Karl Borromäus und seine Verehrung im Bistum Regensburg. – P. Mai: Der Orden der Paulaner in der Oberpfalz. – K. Hausberger: Klemens Maria Hofbauer (1751–1820) und die katholische Restauration in Österreich. – G. Schwaiger: Kontinuität im Umbruch der Zeit.

Band 19 (1985):

O. Röhrer-Ertl: Der St. Emmeram-Fall. – H. Schlemmer: Eine barocke Benedictusvita als Bildprogramm im Refektorium der ehemaligen Reichsabtei St. Emmeram in Regensburg. – M. Feuchtner: St. Eberhard – Erzbischof von Salzburg. – A. Schmid: Die Anfänge des Klosters Pettendorf. – J. Hanauer: Der Teufelsbanner und Wunderheiler Johann Joseph Gaßner (1727–1779). – P. Mai: 100 Jahre Knabenseminar St. Wolfgang in Straubing.

Band 20 (1986):

G. Schrott: Die Historiographische Bedeutung der Waldsassener Fundationes. – B. Kühl: Die Dominikanerkirche in Regensburg. Studien zur Architektur der Bettelorden im 13. Jhdt. in Deutschland. – M. Weber: Konrad v. Megenberg, Leben und Werk. – S. Klemm: Studien zum Glockenturm von St. Emmeram in Regensburg. – T. Emmerig: Wolfgang Joseph Emmerig (1772–1839). – A. Sauer: Pastorale Bemühungen im Bistum Regensburg um den Gemeindegesang in der Meßfeier im 20. Jahrhundert.

Band 21 (1987):

E. Herrmann: Ein Mirakeltraktat des 14. Jahrhunderts aus Kloster Waldsassen. – P. Mai: Das Regensburger Visitationsprotokoll von 1526. – O. Schmidt: Beiträge zur Reformationsgeschichte Ambergs. – A. Scharnagl: 150 Jahre Regensburger Domorgel. – R. Braun: Der Sulzbacher Kalender (1841–1915). – P. Mai: 75 Jahre Katholischer Jugendfürsorgeverein im Bistum Regensburg. – H. Fleischmann: Der Bund Neudeutschland in Ostbayern während der NS-Zeit. Ein Bericht.

Band 22 (1988):

A. Loichinger: Melchior Diepenbrock. Seine Jugend und sein Wirken im Bistum Regensburg (1798–1845).

Band 23/24 I (1989) II (1990):

Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Regensburg.

Band 25 (1991):

A. Hilz: Die Minderbrüder von St. Salvator in Regensburg (1226–1810).

Band 26 (1992):

D. O'Riain-Raedel: Das Nekrolog der irischen Schottenklöster. – G. Schrott: Die Altäre des Klosters Waldsassen im Mittelalter. – M. Popp: Das Register caritativi subsidii des Johann von Trebra (1482). – B. Möckershoff: Passionsprozession und Passionsspiel im Bistum Regensburg im Spätbarock. – G. Schwaiger: Die Statusberichte über das Bistum Regensburg von 1824 und 1835. – K. Hausberger: „Ach, unsre Landleute können sich gar nicht helfen …". – M. Eder: Teufelsglaube, „Besessenheit" und Exorzismus in Deggendorf (1785–1791). – P. Mai: Die historischen Diözesanmatrikeln im Bistum Regensburg.

Band 27 (1993):

P. Mai: Das Bistum Regensburg in der bayerischen Visitation von 1559.

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG

HERAUSGEGEBEN VON PAUL MAI UND KARL HAUSBERGER

BAND 35

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE
DES BISTUMS REGENSBURG

BAND 35

Von Aresing bis Regensburg

Festschrift zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer
am 17. November 2001

HERAUSGEGEBEN VON
KONRAD BAUMGARTNER UND PETER SCHEUCHENPFLUG

REGENSBURG 2001
VERLAG DES VEREINS FÜR REGENSBURGER
BISTUMSGESCHICHTE

ISSN 0552-6619

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

© 2001 by Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte, Regensburg
Printed in Germany. Gesamtherstellung: M. Laßleben, 93183 Kallmünz.

Umschlagbild: J. M. Sailer – Bronze-Relief von Max Faller, München

Anschrift des Verlages: Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte, 93015 Regensburg, Bischöfliches Zentralarchiv, St. Petersweg 11, Postfach 110228.

PGiroA Nürnberg 166137-857 (BLZ 760 100 85);
LigaBank e. G., Regensburg, Kt. 1101935 (BLZ 750 903 00).

INHALT

Verzeichnis der Mitarbeiter VII

Vorwort der Herausgeber VIII

Kardinal Friedrich Wetter: Geleitwort XIII

Grußwort der Gemeinde und Pfarrei Aresing XV

Manfred Weitlauff: Johann Michael Sailer – Kurzhinweise zu Leben und Werk XVII

I. Sailer – Begegnungen 1

Werner Schrüfer: Sailer und Winkelhofer – Ein homiletisches Gespräch 3

Konrad Baumgartner: Bemühungen um Seelsorge und Seelsorger im Kreis um Sailer und Wessenberg 22

Uto J. Meier: Christoph von Schmid: Johann Michael Sailers erster Katechet . 28

Monique Bouic: Johann Michael Sailer et les „réveillés" de l'Allgäu 53

Cornelia Scheuchenpflug: Johann Michael Sailer und die Erweckten im Allgäu Zusammenfassung 68

Erich Garhammer: „Von der Hyperorthodoxie gequält, von der Hyperphilosophie geneckt" – Sailer und die Konversion von Friedrich Leopold Graf zu Stolberg (1750–1819) 70

Adam Seigfried: Jakob Salat und Johann Michael Sailer – ein tragisches Verhältnis 80

Bernhard Gajek: Sailer und die Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts 114

II. Sailer – Themen 137

Andreas Kraus: Johann Michael Sailer als Naturforscher 139

Matthias J. Fritsch: Sailers Auseinandersetzung mit der Aufklärung im Spiegel seiner „Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind" 152

Bernhard Rößner: Wider den Selbstmord „à la Werther" – Johann Michael Sailers Studie „Über den Selbstmord" 167

Johann Hofmeier: Das praktische Schriftstudium nach Johann Michael Sailer 178

Peter Scheuchenpflug: Johann Michael Sailers Beitrag zur Übersetzung und Verbreitung der Heiligen Schrift 190

Bertram Meier: Extra Christum nulla salus – Johann Michael Sailers Anstöße für einen ökumenischen Weg 207

Peter J.M.A. van Ool: Die *Imitatio Christi* in der Ausgabe von Johann Michael Sailer 223

Philipp Gahn: Wie wird man Christ? – Zum Verständnis der Taufriten bei Johann Michael Sailer 241

Manfred Weitlauff: Priesterbild und Priesterbildung bei Johann Michael Sailer 254

Johannes Gründel: Johann Michael Sailer als wegweisender Moraltheologe des 19. Jahrhunderts im altbayerischen Raum 282

Manfred Eder: Johann Michael Sailer – „eine wahre Sonne echtchristlicher Caritas" 287

Michael Kohlhäufl: Das „höchste Kunstwerk" – die Verhältnisbestimmung von Kunst und Religion bei August Wilhelm Schlegel, Friedrich Schleiermacher und Johann Michael Sailer 299

Gerhard Immler: Johann Michael Sailers Staatsphilosophie – Ein Beitrag zu den Beziehungen zwischen Sailer und König Ludwig I. 305

III. Sailer – Wirkungen 323

Georg Schwaiger: Johann Michael Sailers literarisches Werk und theologische Bedeutung 325

Manfred Probst: Definitionsversuche von Liturgie und Liturgik bei Johann Michael Sailer 343

Hubert Wolf: Der Fall Sailer vor der Inquisition – Eine posthume Anklageschrift gegen den Theologen und Bischof aus dem Jahre 1873 355

Karl Hausberger: Vom niedrigsten Deisten zum bayerischen Kirchenvater. Sailers posthume Diffamierung und seine Rehabilitierung durch die historisch-kritische Forschung 378

Peter Scheuchenpflug: Fremdsprachige Literatur von und über Sailer 394

Johann Gruber: Die Sailer-Rezeption im Bistum Regensburg. Am Beispiel von Gedenktagen im 20. Jahrhundert 411

Manfred Eder: „Ich wünschte, daß alle Menschen Schweizer wären." – Die Beziehungen Sailers zur Schweiz im Spiegel der größtenteils ungedruckten Dissertation des späteren Churer Bischofs Johannes Vonderach aus dem Jahre 1944 425

IV. Dokumentation 471

Papst Johannes Paul II.: Die Rechtgläubigkeit dieses Mannes nachahmen 473

Joseph Kardinal Ratzinger: Gott spricht mit uns 475

V. Bibliographie 481

VI. Personenregister 493

VERZEICHNIS DER MITARBEITER

Univ.-Prof. Dr. Konrad Baumgartner, Kath.-Theol. Fakultät d. Universität Regensburg

Lyceal-Prof. Monique Bouic, Académie de Bordeaux

PD Dr. Manfred Eder, Oberassistent, Kath.-Theol. Fakultät d. Universität Regensburg

Dr. Matthias J. Fritsch, Wiss. Ass., Kath.-Theol. Fakultät d. Universität Regensburg

Philipp Gahn, Dipl.-Theol., Dipl. Bibl. (FH), Leiter der Bibliothek a. d. Phil.-Theol. Hochschule d. Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern

Univ.-Prof. Dr. Bernhard Gajek, Philosophische Fakultät IV d. Universität Regensburg

Univ.-Prof. Dr. Erich Garhammer, Kath.-Theol. Fakultät d. Universität Würzburg

Dr. Johann Gruber, Bischöfl. Oberarchivrat, Regensburg

Univ.-Prof. Dr. Johannes Gründel, Kath.-Theol. Fakultät d. Ludwig-Maximilians-Universität München

Univ.-Prof. Dr. Karl Hausberger, Kath.-Theol. Fakultät d. Universität Regensburg

Univ.-Prof. Dr. Johann Hofmeier, Kath.-Theol. Fakultät d. Universität Regensburg

Dr. Gerhard Immler, Archivoberrat, Leiter d. Geheimen Hausarchivs München

Dr. Michael Kohlhäufl, M. A., Literaturwissenschaftler, Regensburg

Univ.-Prof. Dr. Andreas Kraus, Ludwig-Maximilians-Universität München

Dr. Bertram Meier, Leiter d. deutschsprachigen Abteilung im Vatikanischen Staatssekretariat, Rom

Univ.-Prof. Dr. Uto J. Meier, Kath. Universität Eichstätt

Dr. Peter van Ool, Kaplan, Utrecht

Prof. Dr. Manfred Probst, Phil.-Theol. Hochschule Vallendar

Bernhard Rößner, StD, Referent für Kath. Religionslehre am Staatsinstitut für Schulpädagogik und Bildungsforschung (ISB) in München und Lehrer am Johann-Michael-Sailer-Gymnasium, Dillingen

Cornelia Scheuchenpflug, Studienrätin am Carl-Friedrich-Gauß-Gymnasium in Schwandorf

Dr. Peter Scheuchenpflug, Wiss. Ass., Kath.-Theol. Fakultät d. Universität Regensburg

Dr. Werner Schrüfer, Domprediger und Diözesanbeauftragter für öffentlichen Hörfunk und Fernsehen, Regensburg

Univ.-Prof. Dr. Georg Schwaiger, Prälat, Kath.-Theol. Fakultät d. Ludwig-Maximilians-Universität München

Univ.-Prof. DDr. Adam Seigfried, Kath.-Theol. Fakultät d. Universität Regensburg

Univ.-Prof. Dr. Manfred Weitlauff, Kath.-Theol. Fakultät d. Ludwig-Maximilians-Universität München

Dr. Friedrich Kardinal Wetter, Erzbischof von München und Freising

Univ.-Prof. Dr. Hubert Wolf, Kath.-Theol. Fakultät d. Westfälischen Wilhelms-Universität Münster

VORWORT DER HERAUSGEBER

„Der Sockel des Denkmals von Johann Michael Sailer trägt seit Sonntag (27. Juni 1999) ein 10 mm dickes, 1,5 m breites und 2,5 m hohes Kleid. Eine Woche wird die Komposition aufgebaut bleiben ... Verwunderte Menschen stehen vor Hans-Jürgen Hafners und Andreas Gegners letzter Aktion ... Auf Plätzen, Parks und Straßen (der Stadt Regensburg) griffen sie immer wieder ins Stadtbild ein. Sie brachten die Leute dazu, etwas zu entdecken, was sie sonst ignorieren. Was mit einer roten Farbtafel begann, endete mit Sailers rotem Sockel ... Ein junger Passant weiß weder, von wem die rote Ummantelung ist, noch was sie aussagen soll ... ‚Naja', sagt der Passant, ‚früher haben Leute wie dieser Bischof von armen Leuten viel Steuern verlangt und sie ausgebeutet. Heute steht er hier und bekommt ein Denkmal. Vielleicht will der Künstler darauf aufmerksam machen', sagt er und geht weiter ..." (vgl. Mittelbayerische Zeitung, Jg. 55 [1999], Nr. 147).

Kennen die Regensburger den Theologen und Bischof Johann Michael Sailer nicht (mehr)? Müssen sie ihn durch diese Künstleraktion wieder entdecken und neu sehen lernen? Die vorliegende Festschrift möchte auf andere Weise Johann Michael Sailer wieder entdecken bzw. vertieft sehen lernen: Aus Anlaß seines 250. Geburtstages haben Sailer-Kenner und -Liebhaber mit diesem Buch ihm von neuem ein Denkmal gesetzt.

Die vorliegende Festschrift vereint „nova et vetera": Beiträge, die eigens dafür erstellt worden sind und die teilweise neue, bislang in der Sailer-Forschung wenig oder nicht beachtete Aspekte ans Licht bringen, aber auch Aufsätze, die seit dem letzten Jubiläum 1982 – dem 150. Todesjahr von Johann Michael Sailer – in verschiedenen Publikationen erschienen sind. Weitere wichtige Veröffentlichungen zwischen den Jahren 1982 und 2001 werden darüber hinaus im Anhang als Dokumente und in der Bibliographie ausgewiesen.

Die Festschrift beginnt mit einem Geleitwort des Vorsitzenden der Freisinger Bischofskonferenz, des Erzbischofs von München und Freising, *Friedrich Kardinal Wetter*, dem wir dafür sehr herzlich danken. Ein Grußwort des Pfarrers von Aresing, *Josef Gleich*, und des 1. Bürgermeisters, *Horst Rößler*, schließt sich an. Dann hält *Manfred Weitlauff* in einem kurzen Überblick die wichtigsten Daten zu Johann Michael Sailers Leben und Werk in einem Prooemium fest. Drei große Themenbereiche: Begegnungen – Themen – Wirkungen, gliedern sodann die verschiedenen Beiträge zu größeren Einheiten. „Von Aresing bis Regensburg" – das ist der biographische, aber auch der inhaltliche Spannungsbogen, unter dem sich Leben und Werk des großen Theologen und Bischofs zusammenfassen lassen.

Gleich der erste Aufsatz im Teil I „Begegnungen" von *Werner Schrüfer* beleuchtet ein Beziehungsverhältnis, das für Sailers Biographie und Werk von fundamentaler Bedeutung war, aber in der wissenschaftlichen Darstellung bislang nicht vorgestellt worden ist: jenes zu *Sebastian Winkelhofer*, dem „Augen- und Herzens-Zeugen ... meinem Herzen und Geiste verwandt": dem „Menschen und Prediger", wie Sailer

selbst in seiner Erinnerungsschrift die Beziehung benennt. – *Konrad Baumgartner* beschreibt im Beitrag über die „Bemühungen um Seelsorge und Seelsorger im Kreis um Sailer und Wessenberg" die biographischen Beziehungen zwischen diesen beiden Persönlichkeiten und ihre jeweiligen Bemühungen um die Aus- und Fortbildung der Priester in ihrem Wirkungskreis. So sehr sich diese aufgrund eines anders akzentuierten Priesterbildes unterschiedlich gestaltet haben, so haben doch beide den Klerus und die Seelsorge der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entscheidend geprägt. – Eine „selten fruchtbare Beziehung" zwischen Sailer und seinem Schüler, dem weltberühmten Kinderbuchautor *Christoph Schmid*, macht *Uto J. Meier* in seinem Beitrag aus: sie hatte zur Wirkung, daß durch sie beide das christliche Gottesbild in der katholischen Kirche des deutschsprachigen Raumes in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und darüber hinaus entscheidend die katechetische und pastorale Wirklichkeit geprägt hat. – Den Charakter der prägenden Begegnungen arbeitet *Monique Bouic* in ihrem französischsprachigen Beitrag „Johann Michael Sailer et les ‚réveillés' de l'Allgäu" heraus: Zwischen Sailer und maßgeblichen Persönlichkeiten der „Allgäuer Erweckungsbewegung", vor allem mit *Martin Boos*. Die Hoffnungen und Enttäuschungen ihrer Anhänger, aber auch die Verdächtigungen und Verfolgungen, mit denen sie zu kämpfen hatten, werden in Erinnerung gerufen, vor allem auch die Rolle Sailers mit seinen theologischen Reflexionen und praktischen Unterscheidungen, die bei ihm zur berühmten Kurzformel christlichen Glaubens geführt haben: „Gott in Christus, das Heil der Welt". Daß dieser Aufsatz zusätzlich in einer prägnanten Zusammenfassung in deutscher Übersetzung zugänglich wird, ist *Cornelia Scheuchenpflug* zu verdanken. – Hintergründe, Motive und Auswirkungen der Konversion von Friedrich Graf zu Stolberg zum katholischen Glauben aus Überzeugung, und wie Sailer im Kontext seiner eigenen oft mißlichen Erfahrungen und seiner theologisch-kirchlichen Einstellung dazu stand, beleuchtet *Erich Garhammer*. – Treffend beschreibt und analysiert *Adam Seigfried* die im Grunde tragische Beziehung zwischen Jakob Salat und Johann Michael Sailer, die als Kollegen an der Universität in Landshut zunächst viel verband, im Laufe der Zeit aber mehr und mehr voneinander entfremdete. – Der den ersten Teil abschließende Beitrag von *Bernhard Gajek* über „Sailer und die Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts" leuchtet zusammenfassend die Hintergründe und Zusammenhänge in philosophischer, theologischer und literaturgeschichtlicher Perspektive aus.

Teil II der vorliegenden Festschrift geht einzelnen Themen in der Lehr- und Publikationstätigkeit von Sailer nach. *Andreas Kraus* analysiert Sailers wissenschaftliches Erstlingswerk als Ausdruck seines Verhältnisses zur Naturwissenschaft und als Beispiel der Art und Qualität der damaligen Naturforschung in Bayern. – Als Anleitung zur Praxis des Denkens aus christlicher Perspektive interpretiert *Matthias Fritsch* das einzige größere Werk von Sailer, das der Philosophie, d. h. der Logik, zuzuordnen ist: „Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind". Sailer möchte im Aufweis der praktischen Bedingungen des Erkennens den Weg freimachen zur Wahrheit des christlichen Glaubens – er schreibt also dieses Werk mit pastoral-spirituellem Ziel. Dabei und dadurch kommt auch die zu differenzierende Einstellung von Sailer zur Aufklärung näher in den Blick. – Pastorale Relevanz für damals und heute hat auch Sailers Studie „über den Selbstmord". *Bernhard Rößner* stellt seinen Beitrag in diesen Wirkungszusammenhang: für damals, als Goethe mit seiner Schrift „Die Leiden des jungen Werthers" den Suicid als emphatische Tat der Selbstbefreiung propagierte und damit eine ungeahnte Wirkung auf das Wertebewußtsein und

das Verhalten der jungen Menschen auslöste; für heute – ein durchaus bedenkenswertes Thema im Zusammenhang christlicher Werteorientierung! – Das persönliche geistliche Studium der Heiligen Schrift und der lebensbezogene spirituelle Austausch darüber in Gemeinschaft bildet die Mitte sowohl der Pastoraltheologie wie der Seelsorge bei Johann Michael Sailer. Wie er dazu gekommen ist und was das Charakteristische an seiner Vorstellung dabei ist, diesen Fragen geht *Johann Hofmeier* in seinem Beitrag nach. – Darüber hinaus war es wiederum Sailer, der an der Entstehung und Ausbreitung der katholischen Bibelbewegung im frühen 19. Jahrhundert maßgeblich beteiligt war, wie *Peter Scheuchenpflug* eingehend darlegt. Aus den unterschiedlichsten Motiven wurden damals das Lesen und die Verbreitung der Heiligen Schrift in der Landessprache gefördert. Über seine Schüler gelang es Sailer, die Bedeutung der Heiligen Schrift wie auch der Schriftlesung beim christlichen Volk zu erschließen. – Wie Sailer mit seiner christozentrischen Sicht des Christentums als Wegbereiter der Ökumene gedacht, gelitten und gelebt hat, zeigt *Bertram Meier* in seinem Beitrag „Extra Christum nulla salus" als alternativem Programmwort zum kontroversen „Extra ecclesiam nulla salus" auf. Damit kennzeichnet der Autor treffend das Anliegen und die dialogische Glaubenspraxis Sailers hin zu den anderen christlichen Konfessionen – eine Perspektive, die durchaus auch für heute bedenkenswert erscheint. – Bis in die letzten beiden Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts hinein ist Sailers Übersetzung der „Imitatio Christi" neu aufgelegt worden – ein Zeichen dafür, daß durch Sailer dieses Büchlein im deutschen Sprachraum zu einem Volksbuch geworden ist. Die Spiritualität des Lebens wurde dadurch nachhaltig geprägt und vertieft, wie *Peter van Ool* ausführt. Er geht zugleich auch der Art der Übersetzung von Sailer und seiner besonderen Leistung bei der Herausgabe des Werkes nach; die Entstehung und Entwicklung dieses spirituell-asketisch so bedeutsamen Andachtsbuches werden erkennbar. Das Ergebnis ist: es besteht eine tiefe Geistesverwandtschaft zwischen Sailer und der Devotio moderna. – Am Beispiel des Verständnisses der Taufriten in verschiedenen Werken von Sailer stellt *Philipp Gahn* fest: Dieses Sakrament bildet in den Werken von Sailer kein zentrales Thema, doch kommt er über die Reflexion der Taufe zu zentralen Aussagen über das Christsein. Liturgie und Feier der Sakramente sind im Sinne von Bildung und Erbauung diesem Ziel zugeordnet. – In die großen Kontexte von Leben und Werk Sailers stellt *Manfred Weittlauf* seine Ausführungen über „Priesterbild und Priesterbildung" – dem fundamentalen Anliegen, um „Geistlich-Geistliche" auszuformen. – Daß Sailer nicht nur die pastoraltheologische, sondern auch die moraltheologische Lehrkanzel in der Theologie innehatte und dabei neben *Magnus Jocham* eine herausragende Rolle für die Entwicklung der Moraltheologie im altbayerischen Raum des 19. Jahrhunderts gespielt hat, stellt *Johannes Gründel* eingehend dar. Sailers ethische Konzeption hat in der Rückführung des Menschen zu Gott ihre Mitte. So ist seine Moral „wesentlich Bekehrungsmoral". Der Bekehrung und dem Gewissen gilt seine ganze Aufmerksamkeit; damit distanziert er sich von einer rein philosophischen Ethik. „Bekehrung ist der Schlüssel für die religiöse Erneuerung des Christentums schlechthin. Sie allein führt zu einem lebendigen Christentum und zur Lebensgemeinschaft mit Christus." – Daß Sailer durch die Praxis seiner persönlichen Mitmenschlichkeit und die Vorbildhaftigkeit im caritativen Bereich zu einem Wegbereiter der caritativen-sozialen Bewegung des 19. Jahrhunderts geworden ist, zeigt erstmals *Manfred Eder* in seinem Beitrag auf. – Von der „Zuwendung zur Welt" im christlichen Geiste zeugen die nächsten beiden Aufsätze: *Michael Kohlhäufl* stellt dar, wie Sailer den Bezug zwischen Kunst und Religion verstanden hat –

im Kontext der berühmten „Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern" aus der Feder Friedrich Schleiermachers und in Überbietung der romantischen Kunst-Theorie von August Wilhelm Schlegel. Der in unseren Tagen erneut konstatierte „Bruch zwischen Kultur und Religion", der durch Evangelisierung überwunden werden soll (Papst Paul VI. in: Evangelii nuntiandi), ist damals bereits zutage getreten. Sailer hat Perspektiven zu seiner Überwindung geltend gemacht. – Der andere Aufsatz, der eine bislang kaum beachtete Seite von Sailer vorstellt, ist der von *Gerhard Immler:* er erschließt aus dem Schrifttum Sailers grundlegende Ansichten über die Staatslehre und das Ideal eines Fürsten aus christlicher Sicht.

In Teil III werden „Wirkungen" von Sailer aufgezeigt, die über seine Lebenszeit hinausreichen: Zustimmung und Weiterführung, Ablehnung, ja Bekämpfung. *Georg Schwaiger,* der Nestor der Sailer-Forschung in unseren Tagen, würdigt in seinem großen und großartigen Durchblick noch einmal grundlegend dessen literarisches Werk und seine theologische Bedeutung. – Am Beispiel des Verständnisses von Liturgie und Liturgik verifiziert *Manfred Probst* konkret Sailers Bedeutung. Hat dieser doch in allen Phasen seiner akademischen Tätigkeit sich mit dem Gottesdienst und seiner Einordnung in den theologischen Fächerkanon befaßt. Vor allem die theologischen Deutungen der Liturgie als „öffentlicher Gottesdienst" und „Feier der Versöhnung" qualifizieren Sailer als den Theologen unter den Theoretikern und Praktikern der Liturgiereform in der Aufklärungszeit. Damit ist er ein wichtiger Begründer und Anreger der Liturgiewissenschaft bis heute geworden. – Wie einer der Nachfolger von Sailer auf dem Regensburger Bischofsstuhl gegen dessen Person und Werk ein Inquisitionsverfahren in Gang bringen wollte, welche Motive und Hintergründe dabei maßgeblich waren und wie dieses Ansinnen schließlich gescheitert ist, legt *Hubert Wolf* in seinem Beitrag unter Anfügung der lateinisch verfaßten Anklageschrift dar. – Hier knüpft der Beitrag von *Karl Hausberger* an: Wie sich Dunkel und Anfeindungen, ja Vergessen über den Theologen und Bischof Sailer gelegt haben und wie es dann durch die historisch-kritische Forschung zur Rehabilitierung und zu einer neuen Tiefensicht dieser bedeutenden Persönlichkeit gekommen ist. – Eine indirekte Bestätigung dafür, daß Sailer in der Tat als „Lehrer Europas" gilt, leistet *Peter Scheuchenpflug* mit seinem Forschungsbeitrag über die „Fremdsprachige Literatur von und über Sailer". – Die Darstellung und Analyse der verschiedenen Jubiläen zu Sailer-Gedenktagen durch *Johann Gruber* zeichnen auf ihre Weise die Rezeption und die Würdigung des großen Theologen und Bischofs konstruktiv nach. – Abschließend stellt *Manfred Eder* die (bei uns bislang kaum bekannte) Dissertation von Johannes Vonderach vor und erhellt dabei besonders die Beziehungen von Sailer zur Schweiz.

So kann in der als Teil IV angefügten Dokumentation der Brief von *Papst Johannes Paul II.* zur Feier der Bischof Sailer-Gedenkwoche im Jahre 1982 die heutige Bewertung von Sailer festhalten: „Mit Recht lautet das Urteil über ihn: Erfolgreicher Urheber der katholischen Erneuerung in seinem Vaterland, scharfsinniger Verfechter der rechten Lehre, Vorbote der neueren ökumenischen Bewegung ... ‚Kirchenlehrer' von Deutschland, sogar von ganz Europa." – Die von *Joseph Kardinal Ratzinger* damals in Landshut gehaltene Festpredigt unterstreicht und entfaltet dies in unnachahmlicher Weise.

Die vorliegende Festschrift, die im Umfeld des 250. Geburtstages von Johann Michael Sailer der Öffentlichkeit übergeben wird, verdankt ihre Entstehung der Bereitschaft zur Mitarbeit der genannten Autorinnen und Autoren. Ihnen ist zunächst von Herzen dafür zu danken. Nicht weniger gilt unser Dank den Herausgebern der „Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg", *Paul Mai* und *Karl Hausberger*, dem Hause *Laßleben* in Kallmünz für die Besorgung der Gesamtherstellung und dem Verein für Regensburger Bistumsgeschichte für die großzügige finanzielle Förderung der Drucklegung.

Zu danken haben die Herausgeber in ganz besonderer Weise Frau Maria Schmidmeier, der Sekretärin am Lehrstuhl für Pastoraltheologie an der Universität Regensburg, die alle Manuskripte in unendlich sorgfältiger Kleinarbeit großenteils nochmals geschrieben, korrigiert und vereinheitlicht hat; auch die beiden studentischen Hilfskräfte, Frau Patricia Kuznik und Maren Spiekermann, haben wesentlich bei der Fertigstellung der Manuskripte, der Korrekturfahnen und des Personenregisters mitgeholfen.

Am 15. November 2001, zwei Tage vor dem 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer, wird dessen siebter Nachfolger als Bischof von Regensburg, *Manfred Müller*, seinen 75. Geburtstag feiern können. Die zeitliche Nähe dieser beiden Geburtstage gibt uns Anlaß, ihm auch auf diesem Wege herzliche und gute Wünsche auszusprechen und den Dank für die wohlwollende Begleitung unseres Vorhabens abzustatten.

Die Herausgeber

DER ERZBISCHOF
VON MÜNCHEN UND FREISING

GELEITWORT

Am 17. November 2001 können wir des 250. Geburtstages des „bayerischen Kirchenvaters" Johann Michael Sailer gedenken. Johann Michael Sailer (1751–1832), der Altbayer aus dem Bistum Augsburg, hat sein Leben, so bewegt es war, im überschaubaren Bereich der altbayerisch-schwäbischen Lande erfüllt. Wenn ihn Reisen mehrfach auch nach Norddeutschland und in die Schweiz führten, wenn seine Bücher im ganzen deutschen Sprachraum über die Grenzen des katholischen Gebiets hinaus verbreitet waren, so waren doch seine Wurzeln fest in seiner Heimat. Seine Sprache, frei von Dialekt und klassisch in ihrer Klarheit, wurzelt im Bayerischen.

Er selbst beschreibt in der Rückschau sein bescheidenes Elternhaus, seine fleißigen, tief religiösen Eltern, seine Kindheit in der Geborgenheit einer christlichen Familie: „Johann Michael Sailer ward am 17. November 1751 im Dorfe Aresing unweit Schrobenhausen in Bayern geboren, von Eltern, die mehr durch Gottesfurcht und Rechtschaffenheit als durch Besitz zeitlicher Güter namhaft geworden sind." Wenn das Sein für die erste, und die Abkunft von frommen Eltern für die erste und höchste Gnade angesehen werden kann, so muss Sailer diese erste und höchste Wohltat in seinem Dasein dankbar anerkennen. Es gilt von seinen beiden Eltern, was er in „Erziehung für Erzieher" von seiner Mutter geschrieben hat: „Dank dir, geliebteste Mutter! Ewig bleib ich dein Schuldner. So oft mir dein Blick, deine Gebärde, dein Wandeln vor mir, dein Leiden, dein Schweigen, dein Geben, dein Arbeiten, deine segnende Hand, dein stilles Gebet ins Auge trat von den frühesten Jahren an, ward das ewige Leben, das Gefühl für Religion mir gleichsam neu geboren, und dies Gefühl konnte nachher kein Begriff, kein Zweifel, kein Reiz, kein entgegengesetztes Beispiel, kein Leiden, keine Druck, selbst keine Sünde töten. Es lebt noch in mir, dies ewige Leben, ob du gleich schon vor mehr als vierzig Jahren das Zeitliche verlassen hast."

Fast die Hälfte seines Lebens hat Sailer in der Diözese Freising verbracht. Von 1762 bis 1770 erhielt er am Gymnasium der Jesuiten zu München die prägenden Einflüsse seines Lebens, 1794 bis 1799 fand er in München und Ebersberg Zuflucht und Geborgenheit, und von 1800 bis 1821 war er die führende Gestalt an der Landesuniversität Landshut. Er hat in diesen Landshuter Jahren den ganzen Klerus des Bistums Freising mitausgebildet und so in einer Zeit großer Umwälzungen die geistliche Gestalt des Bistums geformt.

In seinem fast unüberschaubaren literarischen Werk spiegelt sich seine Persönlichkeit, die in überquellender Fülle der Herzlichkeit und Güte allen Menschen

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

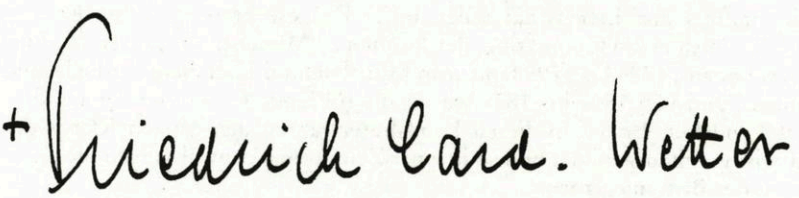
Das gedruckte Werk ist Spiegelung zweier Fähigkeiten des Menschen Sailer: Im gesprochenen Wort, sei es vom Lehrstuhl oder von der Kanzel, gewann er Verstand und Herz von Menschen jeden Standes. Im persönlichen Gespräch oder Brief konnte er mit seiner eigenen Überzeugung ganz persönlich auf die Sorgen des Gegenübers eingehen, ihn stärken, trösten und bessern. Aus diesen Quellen wuchsen Sailers Bücher: Das systematische Lehrwerk, frei von bloßer Buchgelehrsamkeit oder Stoffanhäufung, die kleine pastorale Handreichung, das seelsorgliche Geschenk in Form eines kleinen Briefes, die schnelle, ironische, aber nicht verletzende Abfertigung von Irrtümern und Fehlern, das Gebet- und Betrachtungsbuch, das der Fülle seines Herzens Ausdruck gab, die Biographie der Menschen, die ihm nahe standen.

„Mit ihm kam Freude und neues Leben in alle" – so schilderte einer seiner Studenten die Ausstrahlung Sailers, und Joseph Görres, führender Kopf der katholischen Romantik, bescheinigte ihm 1825: „Er hat mit dem Geist der Zeit gerungen in allen Formen, die er angenommen ..." Unübertroffen schließlich jene köstliche Hommage des Dichters Clemens von Brentano an den alten Sailer: „Gestern ist der große, fromme, lustige, mutwillige, zärtliche, hüpfende, fliegende, betende, alles umarmende Gottesknabe Sailer ... bei mir angekommen." – „Er opferte, lehrte und segnete, und war so lustig, innig, ja mutwillig, daß alles trunken war vor Freude."

Herr Prof. Dr. Konrad Baumgartner und sein Assistent, Herr Dr. Peter Scheuchenpflug, haben eine Festschrift für Johann Michael Sailer zum 250. Geburtstag vorgelegt. Damit ist ein weiterer würdiger Beitrag zur Ehrung dieses Theologen und Pädagogen geleistet und das beispielhafte Wirken dieses Mannes ins rechte Licht gerückt.

Als Bahnbrecher der heutigen ökumenischen Bewegung und religiösen Erneuerer Deutschlands hat Papst Johannes Paul II. 1982 den Theologen und ehemaligen Bischof von Regensburg, Johann Michael Sailer, in einem Schreiben aus Anlass des 150. Todesjahres Sailers gewürdigt. Sailer habe sich bemüht, durch eine „solide religiöse Erziehung" die Menschen zu Christus und zur Kirche zu führen und die Christen durch das Evangelium miteinander zu versöhnen.

Ich wünsche, daß dieses Jubiläum des 250. Geburtstages einen neuen Anstoß gibt, den Geist und die Glaubenstreue Sailers für die heutige Zeit ins Gedächtnis zu rufen.



Erzbischof von München und Freising

GRUSSWORT DER GEMEINDE UND PFARREI ARESING

Gemeinde und Pfarrei Aresing gedenken im Jahre 2001 mit Freude und Stolz ihres großen Sohnes Johann Michael Sailer. Als Kind armer Schustersleute wurde er hier am 17. November 1751 geboren. Er war noch keine 14 Jahre alt, als seine geliebte Mutter verstarb. Vier Monate nach der Wiederverheiratung starb auch sein Vater im Jahre 1769. Obwohl er nun erst 18 Jahre zählte, war Johann Michael Sailer doch ganz geprägt von der Erziehung und dem Vorbild seiner Eltern, der lieben, frommen Mutter und dem rechtschaffenen Vater. Er verdankte seinen Eltern neben dem tiefen Glauben vor allem sein gutes Gemüt. Stets sprach er von ihnen mit großer Dankbarkeit und äußerte immer wieder, daß ihm die Ruhe des Gemütes allezeit wichtiger gewesen sei als eine etwaige Verteidigung bei erlittenem Unrecht.

Georg Maier, von 1850 bis 1864 Pfarrer von Aresing, ließ 1856 eine Gedenktafel am Geburtshaus Sailers in der Sunnenhamer Straße Nr. 21 anbringen und führte 1859/60 eine Erweiterung der Aresinger Sankt-Martins-Kirche durch. Dazu bewilligte ihm König Maximilian II. Joseph mit Rücksicht darauf, daß Aresing der Geburtsort des berühmten Bischofs Johann Michael Sailer ist, als „Denkmal der Pietät bei der katholischen Geistlichkeit im ganzen Königreich" eine Sammlung von Geldbeträgen zur Vergrößerung und Verschönerung der Martinskirche. Diese Sammlung erbrachte 2137 Gulden und 41 ⅛ Kreuzer. Auch Kardinal Melchior von Diepenbrock, Erzbischof von Breslau, Sailers ehemaliger Lieblingsschüler und jugendlicher Freund, steuerte 1305 Gulden bei.

1978 erhielt unsere Volksschule den Ehrennamen „Bischof-Sailer-Schule"; 1995 konnte vor dem Rathaus ein Bischof-Sailer-Brunnen eingeweiht werden. Sowohl in der Schule wie in der Kirche befinden sich Bronzereliefs zur Erinnerung an den 1832 verstorbenen großen Sohn der Gemeinde. Schon 1969 war Sailer eine Straße in Richtung Schule gewidmet worden. Außerdem gedachte die Heimatgemeinde in großen Jubiläumsfeiern zusammen mit hohen Vertretern aus Kirche und Staat seines 100. Todestages (1932), des 200. Geburtstages (1951) und des 150. Todestages im Jahre 1982. Auch 2001 stehen, über das Jahr verteilt, mehrere Gedenkveranstaltungen an, die ihren Höhepunkt am 17. November, dem 250. Geburtstag, erreichen. Eine Grabstelle unter dem Namen der Linie Sailer besteht hier nicht mehr, jedoch findet sich als ältestes Grabmal im Aresinger Friedhof das der Schullehrer-Generationen Seitz. Sailers Lieblingsschwester Marianne hatte nämlich seinen ehemaligen Lehrer Bernhard Seitz als Witwer geehelicht. So ist die Bezeichnung der Grabstelle (2. Reihe links vom Haupteingang) gleichwohl als Seitz- bzw. Sailergrab geläufig.

Die politische wie die kirchliche Gemeinde ehren den großen Seelsorger und bayerischen Kirchenvater, den überragenden Lehrer und Erzieher, den Verfasser zahlreicher Schriften und den unvergessenen Bischof von Regensburg. Sein Leben und Wirken im ökumenischen Geist sind seiner Heimatgemeinde Vermächtnis und Auftrag.

Für die Pfarrgemeinde St. Martin
Josef Gleich, Pfarrer

Für die Gemeinde Aresing
Horst Rössler, 1. Bürgermeister

Johann Michael Sailer

Kurzhinweise zu Leben und Werk

von

Manfred Weitlauff

Johann Michael Sailer, * 17.11.1751 in Aresing bei Schrobenhausen (Diöz. Augsburg), † 20.5.1832 in Regensburg, trat nach dem Münchner Jesuitengymnasium der Societas Jesu bei (1770–72 Noviziat) und studierte an der Universität Ingolstadt Philosophie (1774 Dr. phil.) und Theologie, seit Aufhebung der Societas Jesu (1773) als kurfürstlicher Alumnus. Nach der Priesterweihe in Augsburg (23.9.1775) wurde er in Ingolstadt Repetitor, 1780 2. Professor der Dogmatik (neben seinem Lehrer Benedikt Stattler) und Dr. theol., jedoch 1781 mit den Exjesuiten als „Obskurant" entlassen. 1784 berief ihn der Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus als Professor der Ethik und Pastoraltheologie an die neuorganisierte Universität Dillingen. Hier wurde er – durch sein aus Bibel, Kirchenvätern und Liturgie schöpfendes „Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken" (1783) inzwischen weitbekannt – zum Anziehungspunkt von Studenten aus allen deutschsprachigen Regionen. Er profilierte sich durch sein philosophisches Hauptwerk „Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind" (1785), seine moraltheologische Frühschrift „Glückseligkeitslehre aus Vernunftgründen, mit Rücksicht auf das Christentum" (1787) – beide in Auseinandersetzung vor allem mit Immanuel Kant entstanden – und seine „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie" (3 Bde., 1788/89, [4]1820/21), in denen er diese stark vom Nützlichkeitsdenken des aufgeklärten Staates geprägte moderne Disziplin durch Betonung des Vorrangs der priesterlichen und seelsorgerlichen Aufgaben als erster auf das Fundament der Offenbarungsreligion gründete. Sein wachsendes Ansehen als akademischer Lehrer und theologischer Schriftsteller, seine Offenheit gegenüber allen geistigen Bewegungen der Zeit, seine bemerkenswerte ökumenische Aufgeschlossenheit und seine Bemühungen, die theologischen Studien im Bistum Augsburg in Dillingen zu konzentrieren, brachten ihm insbesondere die Gegnerschaft der Exjesuiten von St. Salvator in Augsburg ein. Als „Illuminat" verdächtigt und als verderblicher Neuerer beschuldigt, verlor er 1794 seine Professur; der päpstliche Nuntius belegte ihn mit Predigtverbot. Durch die Allgäuer Erweckungsbewegung, an der einige seiner Schüler maßgeblich beteiligt waren, geriet er zudem in den Verdacht einer falschen Mystik. Nach 5 „Brachjahren", in denen er unter anderem seine klassische Übersetzung der „Imitatio Christi des Thomas von Kempen" publizierte (1794) und eine „Sammlung von Briefen aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung" vorbereitete (6 Bde., 1800/04), erhielt er 1799 als vermeintlicher Aufklärer einen Ruf an die Universität Ingolstadt, die 1800 nach Landshut verlegt wurde. Als Professor der Moral- und Pastoraltheologie, Universitäts-Prediger und zeitweiliger Vertreter der Homiletik und Pädagogik gewann er auf das Universitätsleben großen Einfluß. Ein um ihn sich sammelnder

Freundeskreis von Professoren und Schülern, der nach einem verinnerlichten Christentum und einer lebendigen Kirchlichkeit strebte – aber zugleich Gegenkräfte (wie den aufgeklärten Seminarregens Matthäus Fingerlos) auf den Plan rief –, wurde zum Ausgangspunkt der Landshuter, dann Münchner Romantik, von deren Geist sich auch der nachmalige bayerische König Ludwig I. ergreifen ließ. Aus seinen Vorlesungen erwuchsen bedeutende Werke wie „Grundlehren der Religion" (1805), eine christliche Glaubensgrundlegung in Auseinandersetzung mit der Aufklärungsphilosophie, „Ueber Erziehung für Erzieher" (1807), ein der neuen Bildungsidee der Humanität verpflichtetes Plädoyer für die Heranbildung der freien, religiösen Persönlichkeit, „Neue Beyträge zur Bildung des Geistlichen" (2 Bde., 1809/11), ein Supplement zu seiner Pastoraltheologie (in Auseinandersetzung vor allem mit Fingerlos), und das „Handbuch der christlichen Moral" (3 Bde., 1817), in dem er – die jesuitische Kasuistik überwindend – in organischer Verbindung von Vernunftlehre, Religionslehre und christlicher Offenbarung seine theonome Gewissenlehre entwickelte. – Nach Vollzug des Bayerischen Konkordats (1817/21) wurde Sailer, dessen Nomination zum Bischof von Augsburg 1819 am Widerstand des Hl. Stuhls gescheitert war, von Max I. Joseph 1821 in das Regensburger Domkapitel berufen. 1822 erfolgte (trotz nochmaliger erheblicher Widerstände) seine Ernennung zum Regensburger Weihbischof, Koadjutor (mit Nachfolgerecht) und Generalvikar, 1825 zum Dompropst, 1829 schließlich seine Inthronisation als Bischof.

Sailer war – wie die neuere Forschung bestätigt – ein durchaus origineller theologischer Denker, der sich früh von der jesuitischen Scholastik löste. Seine große Bedeutung liegt darin, daß er wichtige Impulse der Aufklärung und der Romantik in Rückbesinnung auf die Quellen (Hl. Schrift, Kirchenväter) und die gesamte Tradition der Theologie für die Neubegründung einer christozentrischen Theologie und deren Umsetzung in die kirchliche und spirituelle Praxis fruchtbar machte. Dabei erschloß sich ihm neu der Sinn für die übernatürlich-mystische Seite der Kirche, die nach ihm alle „wahren Christen", vereint im gemeinsamen Schauen auf Christus – unabhängig vom „Detail der Konfession" –, umfaßt; er vertiefte den tridentinischen Traditionsbegriff zur Auffassung von der „lebendigen Überlieferung" als einem das ganze Kirchentum tragenden Prinzip, führte die Sittenlehre auf die Glaubenslehre zurück und stellte die Moralthologie als Tugendlehre dar – Ansätze, die von Johann Baptist Hirscher, Johann Adam Möhler und Franz Xaver Linsenmann je auf ihre Weise weitergeführt wurden. Sailer kann zudem als Schlüsselfigur für das Verständnis von Entstehung und Ausbreitung der katholischen Bibelbewegung im frühen 19. Jahrhundert bezeichnet werden. Schließlich: „Erst mit Sailer ... kam für die katholische Theologie die Zeit, wo man in einem gebildeten Deutsch über theologische Dinge sprach und schrieb" (Franz Xaver Kraus, 1897). Als theologischer Lehrer und spiritueller Erzieher und Begleiter prägte er eine ganze Generation von Priestern („Sailerschule"), deren Einfluß in Kirche und Schule bis über die Mitte des 19. Jahrhunderts nachwirkte, dann allerdings mitsamt seiner Theologie massiv unterdrückt wurde. Auch Laien aller Stände und Konfessionen fühlten sich durch seine Schriften, mehr noch durch sein religiöses Genie angezogen; mit vielen war er freundschaftlich verbunden. 1982 wurde Sailer durch Johannes Paul II. gleichsam rehabilitiert als „erfolgreicher Urheber der katholischen Erneuerung in seinem Vaterland, scharfsinniger Verfechter der rechten Lehre, schließlich geradezu Vorbote der neueren ökumenischen Bewegung".

Aus: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Auflage, Bd. 8 (Freiburg-Basel-Rom-Wien 1999), 1431–1433.

I. Sailer – Begegnungen

Sailer und Winkelhofer – ein homiletisches Gespräch

von

Werner Schrüfer

1. Anrede

An einem kalten Januartag 1971 trug man im niederbayerischen Engertsham den Passauer Dogmatikprofessor Alois Winklhofer (geb. 1907) zu Grabe. Benno Hubensteiner (1924–1985), einer seiner namhaften Fakultätskollegen, der der Beerdigung beiwohnte, verfaßte in gewohnt lebendiger Sprache einen Nachruf, in dem er – die Rottaler Landschaft vor Augen – den familiären Horizont des Verstorbenen schilderte: „Ringsum aber lag, versunken in ihre Winterstille, die Rottalheimat da mit ihren sanften Höhen und gestreckten Breiten. Jahrhunderte schon, daß hier die Winklhofer auf ihren Höfen sitzen, doppelt geadelt durch das Werken ihrer Bauernhände und durch das priesterliche Wirken ihrer geistlichen Söhne. Nicht zufällig war einst einer von ihnen zum ‚ältesten und besten Freund' des großen Johann Michael Sailer geworden."[1] Hubensteiner hat nicht übertrieben. Der Geistliche Sebastian Winkelhofer (1743–1806), auf den sich diese Aussage bezieht, gehörte wirklich zum engsten Freundeskreis des Theologieprofessors Johann Michael Sailer. Seine Beziehung zu Winkelhofer beschrieb der nachmalige Regensburger Bischof mit einem knappen, sehr emphatisch klingenden Kompliment, das fast nicht mehr übertroffen werden kann: ein „Augen- und Herzens-Zeuge ..., meinem Herzen und Geiste verwandt"[2].

Aus diesem engen Miteinander heraus war es für Sailer eine Selbstverständlichkeit, Winkelhofer in die Reihe von Biographien aufzunehmen, in denen er verstorbenen Freunden und Schülern ein literarisches Denkmal setzte. Dabei stand weniger biographisches Interesse im Vordergrund, sondern die Vorstellung nachahmenswerter Richtbilder christlichen Daseins, „Früchte der echten Pastoraltheologie", wie Sailer diese nannte.[3] Daß beim Lebensbild Winkelhofers, der Zeit seines priesterlichen

[1] Benno Hubensteiner, Biographenwege. Lebensbilder aus dem alten Bayern, München 1984, 243.

[2] Winkelhofer, der Mensch und der Prediger. Ein Andenken für seine Freunde, in: Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke, hg. v. Joseph Widmer, Bd. 21, Früchte der echten Pastoraltheologie oder kurzgefaßte Lebensgeschichten echtgebildeter Priester, Sulzbach 1839, 186, 215. (Im Folgenden zitiert: WW 21).

[3] Diese insgesamt 11 „Erinnerungen" – neben Winkelhofer werden u. a. der Dogmatikprofessor Benedikt Stattler (1728–1797), der Erzieher Joseph Anton Sambuga (1752–1815) und der Pfarrer Johann Michael Feneberg (1751–1812) portraitiert – verstand Sailer auch als Bei-

Lebens im – nach heutiger Terminologie – hauptamtlichen Verkündigungsdienst stand, Theorie und Praxis der Predigt im Vordergrund steht, überrascht nicht. Die Sailerschen Ausführungen, die erstmals gut ein Jahr nach Winkelhofers Tod 1808 im Druck erschienen waren, bilden die Primärquelle für die nachfolgenden Darlegungen.

Die Überschrift „ein homiletisches Gespräch" des vorliegenden Beitrages mag überraschen. Ein Originalton Winkelhofers, in dem er ausgiebig über Sinn und Zweck christlicher Verkündigung spricht, ist nicht überliefert, und seine Predigten, die von Freunden und Gönnern posthum herausgegeben wurden, führen uns in ein anderes, weil rein praxisorientiertes Genus der Theologie und seiner sprachlichen Ausformung. Natürlich muß auch davon ausgegangen werden, daß Sailer und Winkelhofer in ihrer über 20 Jahre dauernden Freundschaft oftmals über das theoretische Procedere christlicher Verkündigung gesprochen haben, ohne daß irgendetwas davon der Nachwelt tradiert wurde. Und doch führten und führen Sailer und Winkelhofer ein homiletisches Gespräch: Sailers Erinnerungen sind der theoretisch-literarische Versuch, über die Predigtpraxis Winkelhofers nachzudenken und sie der Fachwelt zu überliefern. Was Winkelhofer auf der Kanzel praktizierte, reflektierte Sailer, seine in Erzählform gehaltene Niederschrift ist die schriftliche Zusammenfassung dessen, wie sein Freund in Sein und Wirken Verkündigung verstanden hat. Beide sprechen zu unterschiedlichen Zeiten und in verschiedener Art und Weise, aber über ein- und dasselbe Thema: Predigt und predigen, wobei es offensichtlich ist, daß Winkelhofer den mehr aktiv-gebenden, Sailer mehr den passiv-aufnehmenden Part übernommen hat.

Dabei wäre es sachlich unangemessen, das homiletische Thema und die gerade beschriebene hermeneutische Fragestellung nur als recht singuläre, ausschnitthafte Zugänge zu Winkelhofers Leben und Werk zu betrachten. Homiletisches Bemühen kann höchst Aussagekräftiges zu Tage bringen, was das Menschliche und Seelsorgliche des Betrachteten angeht. Ottmar Fuchs weist auf diesen fundamentalen Zusammenhang hin, wenn er schreibt: „Sage mir, wie einer predigt, und ich sage dir, welche Pastoral er hat, d. h. wie er mit denen umgeht, für die er verantwortlich ist." Und umgekehrt: „Sage mir, wie einer mit den Menschen umgeht, und ich sage dir, wie er wohl predigt bzw. ob seine Predigt sein pastorales Handeln authentisch zum Ausdruck bringt."[4] Inwieweit dieses Postulat für Winkelhofer gegolten hat, muß sich erweisen.

2. Winkelhofers Leben

„Nur Sailer kann Winkelhofers Biograph seyn. Wer könnte Winkelhofer genauer kennen als Sailer?"[5] Das Bekenntnis eines nicht näher genannten Pfarrers muß auch dem, der heute über Winkelhofer forscht, Richtschnur sein und bleiben. Die Bio-

träge zur Priesterbildung. Vgl. Konrad Baumgartner, Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge des Bistums Regensburg 16), 277–303, 296 f.; Franz Georg Friemel, Johann Michael Sailer und die getrennten Christen, in: Schwaiger/Mai, Sailer 331–349, 336.

[4] Ottmar Fuchs, „Nicht Dummheit und Furcht, Wahrheit und Güte waren deine Wache." Homiletische Themen und Strukturen bei Franz Ludwig von Erthal, in: Franz Ludwig von Erthal. Fürstbischof von Bamberg und Würzburg 1779–1795, Diözesanmuseum Bamberg, hg. v. Renate Baumgärtel-Fleischmann, Bamberg 1995, 76–91, 76.

[5] WW 21, 260.

gramme über ihn, die in verschiedenen Lexika und Studien Aufnahme fanden[6], beziehen sich alle auf die „kurzgefaßte Lebensgeschichte", die Sailer seiner Erinnerung an seinen Freund voranstellt. Andere Quellen stehen nicht zur Verfügung; so sind die Ingolstädter Jahre Winkelhofers, was das Archivmaterial betrifft, ein ertragloses Feld, und bedauerlicherweise verbrannte sein Personalakt, zu orten im Archiv des Erzbistums München und Freising, im letzten Weltkrieg. Archivalien über Winkelhofer als Hofprediger konnten ebenfalls nicht ausfindig gemacht werden.[7]

Winkelhofers Wiege stand in Munzing, damals im niederbayerischen Landgericht Griesbach gelegen, kirchlich zum Bistum Passau gehörend. Dem Landwirt Winkelhofer – die Quellen verschweigen den Vornamen des Vaters – und seiner Frau Magdalena wurde am 18. Januar 1743 ein Sohn geschenkt, der auf den Namen Sebastian die Taufe empfing. Der Sohn des Brummerbauern, so der Hausname, wuchs mit der Landwirtschaft auf, allerdings übten Verwandte auch den Beruf der Salzschiffer auf der Donau aus. Darauf bezugnehmend wird später ein Freund Winkelhofers sagen: Er „thut, was seine Landsleute thun, in einem anderen Sinne: Sie liefern Salz in die fernen Provinzen. Er ist das Salz der Welt in der Provinz der Geister."[8]

Nach dem schulischen Elementarunterricht im Kloster Aldersbach und ersten Gymnasialjahren in Landshut trat Winkelhofer am 31. Oktober 1759 in das Noviziat der Gesellschaft Jesu in Landsberg ein. Wie im Jesuitenorden üblich, absolvierte er in Ingolstadt zuerst die philosophischen, sprachlichen und rhetorischen Studien, ergänzt durch eine weitere Lehr- und Ausbildungsphase in Dillingen, Ellwangen und München. Nach Ingolstadt zurückgekehrt, unterzog er sich einem vierjährigen Studium der Theologie. Sofort nach der Priesterweihe, die er am 18. April 1772 in Eichstätt empfing, wurde er „als Praeses Colloquii internorum in den [Ingolstädter] Convictus S. Ignatii Martyris" versetzt. Die Aufhebung des Jesuitenordens 1773 brachte es mit sich, daß er im selben Jahr in das Amt eines Präses und „Exhortators" der bürgerlichen Kongregation S. Maria de Victoria gleichen Orts berufen wurde.

[6] Hier sind in chronologischer Reihenfolge zu nennen: Clemens A. Baader, Lexikon verstorbener Baierischer Schriftsteller des 18. und 19. Jahrhunderts, Bd. II (Nachdruck 1971), Augsburg-Leipzig 1825, 232–234; Georg Hamberger/Johann Meusel, Das gelehrte Teutschland, 5. Auflage, Bd. 21, Lemgo 1827, 618; Heinrich Döring, Die gelehrten Theologen Deutschlands im 18. und 19. Jahrhundert, Bd. 4, Neustadt an der Orla 1835, 423–425; Johann Michael Hauber (Hg.), Christus ist mein Leben, Sterben mein Gewinn. 64 Erzählungen aus dem Leben gottergebener leidender und sterbender Christen, Landshut [4]1839, 180–182; Richard Lauchert, Art. Winkelhofer, in: ADB, Bd. 43, 432–434; Aloys Halser, Bischof Karl Joseph von Riccabona und seine Zeit (1761–1839), Passau 1928, 129 f.; Hubert Schiel (Hg.), Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, Bd. 2, Briefe, Regensburg 1852, 564. – Aus neuester Zeit: Konrad Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau zwischen barocker Tradition, Aufklärung und Restauration, München 1975 (MThS, I. Historische Abteilung 19), 156; Manfred Brandl, Die deutschen katholischen Theologen der Neuzeit. Ein Repertorium, Bd. 2, Aufklärung, Salzburg 1978, 268 f. – Unter homiletischen Gesichtspunkten: Joseph Kehrein, Geschichte der katholischen Kanzelberedsamkeit der Deutschen von der ältesten bis zur neuesten Zeit, Bd. 1, Mainz 1843, 165 f.

[7] Für diesbezügliche Hinweise aus den kirchlichen, staatlichen und kommunalen Archiven Eichstätts, Ingolstadts und Münchens danke ich herzlich.

[8] WW 21, 256. – Zu den geistlichen Söhnen der Winkelhofers sind noch zu zählen: Franz Sales Winkelhofer (1858–1891) und Josef Winkelhofer (1884–1953), die beide als Weltgeistliche im Dienst der Diözese Passau standen.

Mit Datum vom 19. Oktober 1773 verzeichnen die Annalen der Universität Ingolstadt zwei „novi doctores": Johann Michael Sailer und Sebastian Winkelhofer. Zwischen beiden hatte sich in den Monaten zuvor ein recht freundschaftliches Verhältnis entwickelt. Sailer erinnert sich, wie es dazu kam: „Um diese Zeit war es auch, daß mich ein guter Genius trieb, seinen Umgang zu suchen, der bald so herzinnig war, daß keine Scheidewand mehr zwischen uns stehenblieb und ich mit ihm wie mit mir reden konnte. Seine auffallende, sich stets gleiche Heiterkeit zog mich an, seine Demut hielt mich, seine Liebe fesselte mich, seine Religion bildete mich."[9]

Am 1. Oktober 1775 wird Winkelhofer zum ordentlichen Prediger an der unteren Stadtpfarrkirche St. Moritz bestellt. „Damit war er in das seiner eigenthümlichen Begabung angemessene Arbeitsfeld eingetreten, auf dem er fortan ununterbrochen bis an seinen Tod so erfolgreich und segensreich wirken sollte."[10] Die Prädikatur war mit einem Jahresgehalt von 400 Gulden dotiert – eine andere Quelle nennt nur 200 –, hinzu kam eine Pension von 240 Gulden.[11] Da Winkelhofer auch weiterhin die Exhortationen in der Bürgerkongregation abhielt, sahen und hörten ihn die Ingolstädter sonntags zweimal: um 8 Uhr in St. Moritz, um 13 Uhr in der Kongregationskirche. Gern übernahm er auch weitere Predigtverpflichtungen: In einer zurückgelassenen Handschrift, die Sailer nicht näher verifiziert, sind die Orte aufgelistet, an denen Winkelhofer in jenen Jahren das Wort Gottes verkündete; diese Liste – darin Namen wie Mähring, Kösching, Manching, Reichertshofen, Scheyern – liest sich wie das Ortsregister der damaligen Herrschaft Bayern-Ingolstadt. Beliebte Predigtorte in Ingolstadt waren für ihn die Kreuzkirche sowie die Gotteshäuser der Franziskaner und Augustiner.

Es war das Ingolstadt, dessen geistiges Leben in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts „vom Kampf zwischen aufgeklärter Reform und den zäh verteidigten alten Strukturen" (Georg Schwaiger) überschattet war.[12]. Noch baute man Kirchen im Stil des Rokoko, pflegte Gebet und Gottesdienst in den barocken Gewändern. Doch mit den Illuminaten eines Adam Weishaupt (1748–1830), der Aufhebung des Jesuitenordens und der damit einhergehenden Neuordnung der theologischen Disziplinen kam es zu Spannungen, die auch den jungen Professor Sailer mit in ihren Sog nahmen. Als er 1781 von der Universität abgeschoben wurde und für Winkelhofer ein Wohnungswechsel anstand, zogen beide zusammen. Sailer: „Wir bezogen eine Mieth-Wohnung in der Stadt, zwei Zimmer, die durch eine Thür geschieden waren. Wir ließen den ganzen Tag die Thür offen, und so hatte jeder, wie er [Winkelhofer] sich scherzend ausdrückte, zwei Zimmer bekommen, und zahlte nur jeder eines ... Hier hatten wir alles miteinander gemein, einen Tisch, eine Unterhaltung, ein Studium, das der heiligen Schrift, oft auch eine Börse, aber nicht die meine, die nicht war, sondern die seine ... Das war eine rechte Communio animorum

[9] WW 21, 194 f. Hubert Schiel, Johann Michael Sailer, Leben und Briefe, Bd. 1, Regensburg 1948, 48 f. übernahm wörtlich diese Passage.

[10] ADB 43, 432.

[11] Zur Prädikatur in St. Moritz: Unterhaltungsblatt zur Ingolstädter Zeitung 31 (1898), 183; Johann B. Götz, St. Moritz in Ingolstadt. Kirche und Pfarrei, Ingolstadt 1928, 108 f.

[12] Zur Universitätsstadt Ingolstadt u. a.: Benno Hubensteiner, Am Beispiel Ingolstadt. Kirche und Kultur im alten Bayern, in: Ingolstadt-Landshut-München. Der Weg einer Universität, hg. v. Benno Hubensteiner, Regensburg 1973, 9–30; Georg Schwaiger, Größe und Grenze der Theologie. Aufgezeigt an fünfhundert Jahren Geschichte einer theologischen Fakultät, in: Hubensteiner, Ingolstadt 51–78.

et bonorum unter uns, das ist, ein Geist und zwei Seelen."[13] Als Resultat dieser Lebensgemeinschaft muß u. a. Sailers „Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken" (München und Ingolstadt 1783) betrachtet werden, zu dessen Abfassung ihn Winkelhofer nachhaltig motivierte.[14]

Gut dreizehn Jahre predigte Winkelhofer auf der Kanzel zu St. Moritz, eine Zeit, in der die geistliche Obrigkeit auf den gern be- und gesuchten Prediger aufmerksam wurde. Den Ruf, Domprediger in Augsburg zu werden, nahm er nach mühsamer Entscheidungsfindung an, seine Forderung an das dortige Ordinariat, für einen ihm adäquaten Nachfolger in Ingolstadt zu sorgen, ließ den Stellenwechsel zunichte werden. Zum 18. Januar 1789 – es war sein 46. Geburtstag – wurde er als Prediger an die Hofkirche zu Neuburg bestellt. Währenddessen wohnte er im ehemaligen Jesuitenkolleg und auch in diesen fünf Jahren predigte er eifrig und unermüdlich, auch hier war sich der Hofprediger nicht zu fein, auf die Märkte und Dörfer hinaus zur Verkündigung des Wortes Gottes zu fahren.

Folgt man Sailer, so war es Bischof Casimir von Häffelin (1737–1827)[15] zu verdanken, dem einflußreichen Diplomaten und langjährigen Botschafter Bayerns beim Heiligen Stuhl, daß Winkelhofer nach München wechselte. Obwohl Belege fehlen, wird die Aussage Sailers den Tatsachen entsprechen, war doch Häffelin seit 1782 Generalvikar des Bayerischen Großpriorats der Malteser mit Sitz bei der Hofkirche St. Michael, an die Winkelhofer berufen wurde und die von 1782 bis 1808 Heimat des Malteserordens im kurfürstlichen München war.[16] Jahre später, als im Dompfarramt Unserer Lieben Frau das Ableben Winkelhofers beurkundet werden wird, benennt man ihn als „Prediger an der Maltheserkirche". Anfang Februar 1794 trat er sein neues Amt als Hofprediger an, eine angesehene Predigtpfründe, die in der Entscheidungsgewalt des kurfürstlichen Hauses sowie des 1789 errichteten Hofbistums[17] lag. „Er zog in seine neue Wohnung, darin, einer nicht unwahrscheinlichen Erzählung nach, ehemals Wilhelm der Fünfte, nachdem er die Regierung in die Hände Maximilians des Ersten niedergelegt hatte, sein Leben beschloß, mit dem Gedanken ein: ‚hier will ich das Werk, das ich in Ingolstadt anfieng, das ich in Neuburg wiederholte, beschließen, hier will ich als Prediger sterben'."[18]

[13] WW 21, 197 f., auch bei Schiel, Sailer 1, 70, abgedruckt.

[14] Schiel, Sailer 1, 71. Sailer selbst erwähnt in seinem Lebensbericht zu Winkelhofer diesen Zusammenhang nicht. – Für Bertram Meier, Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung, Stuttgart-Berlin-Köln 1990 (MKSt 4), 169, gehört Winkelhofer zu den theologischen „Vätern" des „erbaulichen" und „praktischen Schriftforschens", das zu einem wesentlichen Charakteristikum Sailers und seines Wirkens wurde.

[15] Zu Häffelin: Karl Hausberger, Art. Häffelin, in: LThK^3 5, 1138 f.; Karl Hausberger, Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert, St. Ottilien 1983 (MThS, I. Historische Abteilung 23); Rudolf Fendler, Johann Casimir von Häffelin (1737–1827). Historiker, Kirchenpolitiker, Diplomat und Kardinal, Mainz 1980 (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 35).

[16] Zu Winkelhofers Zeit in München war St. Michael auch Sitz der Militärpfarrei, was zusätzliche Predigtverpflichtungen mit sich gebracht haben könnte. Zur Geschichte von St. Michael dieser Jahre: Josef M. Forster, Das gottselige München, München 1895, 253–259; Lothar Altmann, Chronik von St. Michael: 1773–1921, in: Karl Wagner/Albert Keller (Hg.), St. Michael in München. Festschrift zum 400. Jahrestag der Grundsteinlegung und zum Abschluß des Wiederaufbaus, München 1983, 245–263, 245–248.

[17] Vgl. Richard Bauer, Der kurfürstliche geistliche Rat und die bayerische Kirchenpolitik 1768–1802, München 1971 (MBM 32), 199–202.

[18] WW 21, 202.

Gleich zu Beginn seiner Münchener Zeit wurde Winkelhofer ein zweites Mal Herbergsvater für den in Dillingen suspendierten Theologieprofessor Sailer. Der nach München Gekommene schildert diese berühmt gewordene Szene, die besonders dem Hofprediger zur Ehre gereicht: „Wie Winkelhofer mich aufnahm, als ich am 4. November 1794 von Dillingen entlassen ward, als ich am 6. November um 10 Uhr morgens vor seiner Türschwelle stand! ‚Was tust du da?' ‚Sie haben mich entlassen.' ‚Nun, so komme und ruhe aus in meinen Armen. Meine Stube, mein Tisch, mein Bette, meine Habe, mein Herz, all das Meine ist dein."[19] Winkelhofer versuchte den tief Verletzten zu trösten, nicht ohne deutlich Kritik zu üben an den Verleumdungen und Vorwürfen, die seinen Freund ungerechtfertigterweise trafen: „Es ist doch ein gar so kleinliches, bequemes, grausames Ding um den Verketzerungsgeist, und er gehört in das göttliche Christentum hinein, wie der Aussatz in das schöne Menschengesicht ... Es wird eine Zeit kommen, wo der kalte Unglaube gerade so viel oder noch mehr zerstören wird als jetzt der blinde Eifer."[20]

Gleich zu Beginn dieser zweiten „Brachzeit" gab Sailer die „Nachfolge Christi" des Thomas von Kempen heraus, wiederum auf Betreiben Winkelhofers: „Er verführte mich auch, die Nachfolgung Christi neu zu übersetzen ..."[21]

Ob im universitären Ingolstadt, im verträumten Neuburg oder in der Metropole München, Winkelhofers Lebens- und Wirkungsart veränderte sich nicht. Er lebte bescheiden[22], meist zurückgezogen, um sich seinem wöchentlichen Exerzitium der Predigtvorbereitung zu widmen, stand vielen als Ratgeber und Beichtvater zur Verfügung[23], und „auch als Prediger in München behielt er die Sitte bei, in fremden Kirchen als Gastprediger das Wort der Wahrheit zu verkünden, so wie er es in der Kongregationskirche der Bürger, in dem Gregorius-Kirchlein, in der Herzogspitalkirche, auf dem Kongregationssaale und im Refektorium der englischen Fräulein, in den Theatiner-, Franziskaner-, Augustiner-Kirchen, in der Au bei Maria Hülfe, in dem Kirchlein auf dem Gottesacker, auf dem Berg Andechs gethan hat."[24]

Übereinstimmend berichten die wenigen vorhandenen Quellen, daß der Prediger an St. Michael allgemein geachtet wurde. Seine Gabe, die christliche Lehre mit der „Lebendigkeit des Gefühls" zu erläutern, „zog immer mehr Volk heran, und bevölkerte insbesondere den schönen St. Michaels-Tempel in München so sehr, daß man,

[19] Schiel, Sailer 1, 255.

[20] Zitiert aus: Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982, 44. Schwaiger berichtet dort, daß Sailer ebenfalls zum kurfürstlichen Hofprediger bestellt werden sollte, was auf Betreiben des Münchener Nuntius Cesare Zoglio verhindert wurde.

[21] WW 21, 248. Zu Sailers „Nachfolge Christi": Schwaiger, Sailer, 46 f.; Meier, Kirche, 147 sowie den Beitrag von Peter van Ool hier in dieser Festschrift.

[22] WW 21, 233: „Die einfache Kost kam seiner Gesundheit wohl zu statten, und schon in Neuburg fieng er an, sich von dem Biere zu entwöhnen, und trank bis an sein Ende in der Regel kein Bier, keinen Wein, keinen Kaffee, keinen Thee – nur Wasser ... Er war übrigens nicht so gesetzlich an diese Diät gebunden, daß er nicht einer festlichen Stunde, oder eines Freundes wegen, Ausnahmen davon machte."

[23] So der Sailerschüler Alois Buchner (1783–1869), der angesichts der Verwirrungen, die mit der Klosteraufhebung in Bayern zusammenhingen, im Frühsommer 1803 notierte: „In solchen Nöten konsultierte ich den ... mir angelegentlichst anempfohlenen P. Sebastian Winkelhofer. Dieser hat mir jedesmal meine Zweifel möglichst gelöst und mich beruhiget." Zitiert aus: Schiel, Sailer 1, 353.

[24] WW 21, 291.

von oben ab sehend, nichts als Kopf an Kopf sehen konnte. Eines der schönsten Schauspiele für mich."[25] Ein Rezensent der Sailerschen Erinnerungen bestätigt diese Einschätzung im Jahr 1808: „Solche Prediger hat unser Zeitalther vonnöthen, die sich des Evangeliums nicht schämen ... München erfuhr es an Winkelhofer; er war für diese Königsstadt das Salz der Erde; nur mit seinen Berufsarbeiten, oder mit Vorarbeiten zu diesen, war er kaum bemerkt, aber am Sonntage erscholl sein Wort an Tausende, und riß sie in die heilige Geistesstimmung, in die beseligende Ansichten der Wahrheiten unserer Religion fort, wovon er selbst voll war."[26]

Die Jahre, die Winkelhofer in München zubrachte, gehören mit zu den turbulentesten der bayerischen Geschichte; Stichworte wie Klosteraufhebungen, Reichsdeputationshauptschluß und ein Königtum von Napoleons Gnaden dürfen hier genügen. Wie der Hofprediger zu diesen gesellschaftlichen Entwicklungen stand, darüber berichtet Sailer nichts. Er erinnert bloß an den Prediger Winkelhofer, dessen menschliche Tugendhaftigkeit und berufliche Disziplin nur eines im Sinn hatten, dem Glauben und der Kirche zu dienen. „Denn auch in München behielt er seine Sitte bei, daß er, nicht zufrieden alle Sonn- und Festtage um 8 Uhr zu predigen, auch Nachmittag bei den Versammlungen der Brüderschaft von dem guten Tode die Kunst, getrost zu sterben, auslegte, oder bei den englischen Fräulein über die Erziehung fremder Kinder, und Bewahrung des eigenen Herzens sprach." In München war es auch, daß Winkelhofer eine nicht näher genannte Krankheit zwang, sein homiletisches Temperament etwas zu zügeln. Ein Jahr hörte man die „stillern Predigten"; die aber „hätten an Kraft den lautern nichts nachgegeben, und an Lieblichkeit gewonnen."[27]

In aller Ausführlichkeit schildert Sailer das Sterben seines Freundes: „So mußte es denn auch geschehen, daß er den Tod seines Berufes starb, wie der Seeheld auf der See untergeht, der Kriegsheld endlich im Treffen bleibt." Knapp zehn Tage währte das Krankenlager Winkelhofers, dem der Arzt nicht verhehlen konnte, daß eine „Lungenkrankheit" ihn befallen hatte, von der es keine Rettung gab. Die letzten Tage wären eine einzige „Thatpredigt" gewesen, so gefaßt und glaubensstark ging er dem Tod entgegen, der am Sonntag, den 18. November 1806[28], eintrat. Auf welchem Friedhof man Winkelhofer in München beerdigte, erwähnt Sailer nicht – man darf den alten Südfriedhof annehmen –, nur daß sein Tod allgemeine Anteilnahme hervorrief und, weil sein Grab viel besucht wurde, fügt er die Anmerkung einer Friedhofsfrau hinzu: „Nach keines Menschen Grabe wird so viel Nachfrage gehalten, als nach dem des Paters Winkelhofer."[29]

Wie dieser Tod Sailer, der Winkelhofer auch als „deutschen Fénelon"[30] bezeichnete, bewegt hat, erfahren wir von einem seiner Vorlesungshörer: „In einer seiner

[25] WW 21, 288 f.

[26] Rezension, in: Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung 21 (1808), 411–416, 413.

[27] WW 21, 290 f.

[28] Der schon erwähnte Eintrag des Sterbematrikels vermerkt den 16. November, abends 10 Uhr, als Todeszeit, an den „Folgen einer Lungenentzündung". Die Beerdigung ist auf den 19. November datiert.

[29] WW 21, 204–210, 213, 291 f.

[30] WW 21, 220. Von Fénelon de Salignac de la Mothe (1651–1715), dem Erzbischof von Cambrai und ausgewiesenen theologischen Schriftsteller, dessen Schriften im Sailer-Kreis gern gelesen wurden, wird gesagt, er habe durch seine Predigten das Christentum liebenswert gemacht. Zu Fénelon: Gerda von Brockhusen, Art. Fénelon, in: LThK^3 3, 1231; Art. Fénelon, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, hg. v. Friedrich W. Bautz, Bd. 2, Herzberg 1990, 16–19.

ersten Lektionen meldete Sailer seinen Schülern den Hintritt seines Freundes Winkelhofer. Mir fiel auf, wie er seinen Tod ein Fallen eines Sternes am Firmamente nannte, wie er schon viele solcher Sterne vom Himmel fallen gesehen. Er war sehr gerührt, und ich schloß erst später auf das Maß der Freundschaft unter diesen edlen Männern."[31]

3. Winkelhofers Werk und Nachlaß

Der dem Regensburger Diözesanklerus angehörende Pfarrer Franz Seraph Riederer (1789–1850), der von Sailer animiert[32] und nach ihm einige Predigtbände herausgegeben hat, nennt eine Zahl von über 3000 Predigten, die Winkelhofer in 33jähriger Tätigkeit gehalten haben soll, was pro Jahr an die 300 Verkündigungssituationen ausmacht: eine enorme Leistung, bedenkt man das damalige Längenmaß einer Predigt von einer Stunde und die damit verbundene stimmliche Beanspruchung.

Bei der Sichtung des Winkelhoferschen Werkes fällt sofort das starke Interesse auf, diese Reden in – teilweise sehr umfangreichen – Predigtreihen[33] zu konzipieren. In erster Linie ist dabei ein Versuch zu nennen, der wohl zu den bemerkenswertesten im Bayern des späten 18. Jahrhunderts gehört: eine Predigtreihe mit 494 Predigten, nach Ostern 1803 abgeschlossen. Sailer erklärt: „Das Werk, das er in Ingolstadt anfieng, in Neuburg wiederholte, und in München wiederholte und vollendete, war die Geschichte Jesu, die er nicht mehr nach den Bruchstücken, die an Sonn- und Festtagen in unsern Kirchen gelesen werden, sondern als ein Ganzes, nach dem Einen Inhalte der vier Evangelien, in fortlaufenden Predigten vortrug, wie er denn auch vor der Predigt nicht mehr jene Bruchstücke, sondern alle die Stellen aus den vier Evangelien vorlas, die er jedesmal zu erklären hatte".[34] Es handelt sich dabei um einen gerade in homiletischer Sicht eigenwilligen Versuch. Winkelhofer bemühte sich nicht nur, seinen Ansprachen eine dezidiert biblische Rahmung und Grundlage zu geben, es war ihm ein Anliegen, eine biblische Geschichte zu entwerfen, jetzt nicht – wie in der Aufklärung üblich geworden, als Katechese in Ergänzung zum Katechismusunterricht –, sondern in der Form von zusammenhängenden Predigten, deren erstes Ziel die Überwindung jener Meinung war, die Geschichte Jesu sei Stückwerk und unüberschaubar. Also ein leicht verstehbarer, mit erzählten Geschichten durchsetzter Bibelunterricht sollte es sein, aber jetzt in Form und Inhalt der sonntäglichen Predigt, genommen aus der alt- und neutestamentlichen Vielfalt, grundgelegt in den anschaulichen Taten und Reden des Mannes aus Nazareth. Winkelhofer argumentiert deutlich hörerorientiert, allerdings unter der offensichtlichen Pression, seine Hörer Sonntag für Sonntag an die Predigt binden zu wollen; ein leichtfertiges Versäumnis gefährdet die gesamte Reihe.[35] Jahre nach Winkelhofers

[31] Zitiert aus: Schiel, Sailer 1, 383.

[32] Sailer muß noch zu seinen Lebzeiten Riederer beauftragt haben, einige Predigten Winkelhofers zu veröffentlichen. Er, Riederer, habe auch Manuskripte Winkelhofers direkt von Sailer, „theils aus seinem Nachlasse von hoher Hand", erhalten. Vorrede des Herausgebers, in: Sebastian Winkelhofers vermischte Predigten, hg. v. Franz S. Riederer, Bd. 7, München 1836, V–VIII, V f.

[33] Nach Johann B. Schneyer, Geschichte der katholischen Predigt, Freiburg 1969, 229, kamen Predigtreihen besonders im Spätmittelalter auf. Das aufklärerische Interesse nach gediegener Bildung verstärkte diese Praxis.

[34] WW 21, 202.

[35] Wilhelm Auer, Art. Bibelunterricht, in: LThk^2 2, 411–413, 411, hat darauf hingewiesen – und hier zeigt sich die enge Verknüpfung des Verkündigungsansatzes Winkelhofers mit der

Tod, als Teile seines Lebenswerkes veröffentlicht werden, lobt ein Kritiker die Methode dieser biblischen Geschichtspredigten aus dreierlei Gründen: das Wesen christlicher Verkündigung erhielte eine „größere Ausdehnung", Prediger bekämen immer neue Materialien an die Hand geliefert, und die Homilie würde „mehr in Gang gebracht": „Wissen wir etwas Nützlicheres dem Volke vorzutragen und zu erklären, als das, was die h. Schriften, besonders des N. T., enthalten? Etwas Heilsameres, als die Worte Christi selber, wie sie uns in den Evangelien erzählet werden?" [36]

Auch weitere Predigtreihen Winkelhofers stehen unter dem Vorhaben, katechetisch-pädagogische und homiletisch-thematische Intentionen zu verbinden. So hält er 89 Ansprachen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, die dann später als „vollständige, leichtfaßliche Glaubens- und Sittenlehre für den Kirchen-, Schul- und Hausgebrauch" [37] veröffentlicht werden.

Folgende Predigtreihen sind weiterhin zu nennen: „Reden über die Bergpredigt unsers Herrn, Jesu Christi", „Sonn- und Festtags-Predigten über das Gebeth des Herrn, den englischen Gruß und andere wichtige Wahrheiten", „Predigten über die Lauretanische Litanei", „Predigten auf die Feste der seligsten Jungfrau Maria und der übrigen Heiligen". Den Erklärungsversuch zu „Geschichte und Briefe der Apostel", den er im Mai 1803 begann und der insgesamt 107 Predigten umfaßt, konnte er nicht mehr vollenden.[38]

Der bisherige wissenschaftliche Forschungsstand über Winkelhofer ging von der Überzeugung aus, daß er selbst zu seinen Lebzeiten nichts veröffentlicht hat. Persönliche Bescheidenheit wird als beherrschendes Motiv genannt: „Es giebt so viele, die sich hervordrängen; aber sie sind darum noch keine Winkelhofer. Dieser Mann, wenn er seine Kenntnisse zur Schaue hätte bringen wollen, welches Aufsehen würde er gemacht haben. Aber er ließ keine Zeile drucken, dieses sagte er bey einer gewissen Gelegenheit selbst." [39] In diesem Zusammenhang darf auch die recht eigentümliche Arbeitsweise Winkelhofers nicht übersehen werden. Der Herausgeber Riederer klagt mehrmals in seinen Vorreden über die „Beschaffenheit des Manuscripts", die mühsame Übersetzungsarbeit vom Lateinischen ins Deutsche und über die meist nur skizzenhaft vorliegenden Predigtaufzeichnungen.[40]

schulischen Bibelunterweisung – daß der Bibelunterricht sein Eigenrecht erst mit der Erkenntnis der Aufklärungszeit erringen konnte, daß „nur ein zusammenhängender bibelgeschichtlicher Lehrgang den Heilsplan Gottes im Ablauf der Heilsgeschichte den Katechumenen aufschließen kann." Es erstaunt daher nicht, daß, parallel zu den Bemühungen Winkelhofers, der Pädagoge Bernard Overberg (1754–1826) 1797 eine textgetreue und heilsgeschichtliche „Biblische Geschichte" konzipierte, die besonders in Norddeutschland vielfach Verwendung fand.

[36] Rezension, in: Litteraturzeitung für katholische Religionslehrer 6 (1815), 132–156, 140 f.

[37] So in der Titelangabe der 1839 bzw. 1841 von Riederer herausgegebenen Predigten.

[38] Als kleinere Predigtreihen sind nachzuweisen: „Sechzehn Predigten über die Abschiedsrede Jesu und das hohepriesterliche Gebet des Herrn", „Predigten an Gedächtnißtagen der Heiligen", „Reden von Gebräuchen der Kirche", „Anreden an die Mitglieder der Bruderschaft vom guten Tode", alle veröffentlicht in: Sebastian Winkelhofers vermischte Predigten, hg. v. Johann Michael Sailer, Bd. 1, München 1814.

[39] Rezension 416.

[40] „Winkelhofer hat zwar viele Predigten ... fast ganz in deutscher Sprache verfaßt; was hingegen ich von ihm bisher zum Drucke beförderte und mit Gottes Gnade noch befördern werde, ist größtentheils in lateinischer Sprache geschrieben. In mancher Predigt ist auch nicht

Eine Einschränkung der gerade vorgestellten These bildet der bibliophile Hinweis auf eine „Sammlung von kurzen Predigtentwürfen", die in Ingolstadt 1803 redigiert wurde; neben Gottlieb Ackermann, Lorenz Kappler[41] und Johann Michael Sailer wird auch Sebastian Winkelhofer als Herausgeber erwähnt.[42] Näheres kann nicht ausgewiesen werden, da diese Textsammlung gegenwärtig nicht auffindbar ist.

Durch Sailer und Riederer wurden aus konzipierten und vorgetragenen Predigtreihen veröffentlichte Predigtsammlungen, die in der homiletischen Theorie vor allem als „fontes inventionis" betrachtet werden.[43] Bis 1846 – da fungierten zwei Augsburger Diözesanpriester als Herausgeber[44] – wurden der Leserschaft ca. 800 Predigtentwürfe Winkelhofers vorgelegt.

Den Reigen der Herausgeber eröffnete Sailer mit den „Reden über die Bergpredigt unsers Herrn, Jesu Christi", 1808 erstmals erschienen. Der spätere Regensburger Bischof sieht diese Veröffentlichung ausdrücklich als Reminiszenz für die vielen, die Winkelhofer kannten und schätzten.[45] Ein Rezensent lobt die abgedruckten Texte als

ein einziges deutsches Wort zu finden. Dieses gilt auch von den benützten Schrift- und Väter-Stellen und römischen Bullen ... Er schrieb erstens nicht für den Druck, sondern nur zur Unterstützung des Gedächtnisses bei seinen Kanzelvorträgen, die nach dem Zeugnisse seiner Zuhörer meistens vollendete Meisterstücke waren. Zweitens, wer ist bei seinen Arbeiten immer in der gleichen Disposition? ... Die meisten seiner geschriebenen Vorträge sind darum mehr Skizzen, als förmlich ausgearbeitete Predigten." Vorrede des Herausgebers (Anmerkung 232), VI, VII f.

[41] Gottlieb Ackermann (Pseudonym für Franz X. Mayer) (1757–1841), langjähriger Pfarrer von Neuessing (Diözese Regensburg) und vielgelesener Homilet, Lorenz Kappler (1765–1818), Professor für Pädagogik und Schulrat.

[42] Vgl. Michael Schmalhofer, Bücherkunde der kath.-theol. Literatur, Augsburg 1837, 258; Biographisches Lexikon der Ludwig-Maximilians-Universität München, hg. v. Laetitia Böhm u. Winfried Müller u. a., Bd. 1, Berlin 1998, 208.

[43] Katalog gedruckter deutschsprachiger katholischer Predigtsammlungen, hg. v. Werner Welzig, Bd. 1, Wien 1984 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, 430), 15. Im Band 2, 810, des von Welzig verantworteten Katalogs findet sich auch ein angabenreiches Biogramm zu Winkelhofer.

[44] Es waren Theodor Tausch (1803–1851), Pfarrer von Apfeltrang nahe Kaufbeuren, sowie Joseph Kurz (1805–1850), Pfarrer von Herbertshofen bei Meitingen. In der Vorrede begründen die beiden Geistlichen, die diese Predigten aus dem Nachlaß Winkelhofers „durch Vermittlung Eines unserer Freunde erhalten" hatten, warum sie sich zur Herausgabe gedrängt fühlten: wegen des noch immer gefeierten Namens des Verfassers, des Wunsches einiger Geistlicher sowie des Rates eines älteren Verehrers Winkelhofers. Sebastian Winkelhofers Festtags- und Gelegenheits-Predigten. Aus den Original-Manuskripten des seligen Verfassers zusammengestellt von Theodor Tausch und Joseph Kurz, Augsburg 1846, III–IV. – In dieser Ausgabe befinden sich vier Primizpredigten Winkelhofers, die Winfried Haunerland, Die Primiz. Studien zu ihrer Feier in der lateinischen Kirche Europas, Regensburg 1997 (Studien zur Pastoralliturgie 13), 340, zu der These veranlassen, daß Winkelhofer einer der wenigen Ordenspriester „ab der Jahrhundertwende zum 19. Jahrhundert" war, der zur Primizpredigt eingeladen wurde. Demgegenüber ist vorzubringen, daß Winkelhofer zwar zum Jesuiten ausgebildet und als solcher zum Priester geweiht wurde, aber von seinen 34 Priesterjahren 33 als Weltgeistlicher wirkte, so daß eine diesbezügliche Zuordnung fragwürdig erscheint.

[45] „Leser, die ich im Auge habe, sind die frommen, thätigen, gebildeten Pfarrer in Baiern, in Franken, in Schwaben, in der Schweiz, besonders jene, die den Prediger persönlich kannten, die ihn um Rath fragten, die ihn predigen hörten, die aus dem Eindrucke, den sein Wort auf das Volk und auf ihr Herz gemacht hat, den Werth seiner Lehrweise zu schätzen wissen."

„musterhafte Predigten" und sieht das gesamte Opus auch „als ein Erbauungsbuch der Christen", das dem einfachen wie gebildeten Volk empfohlen werden kann, die „Geistlichen aber, zumal die Jüngeren, muß er versichern, daß sie durch diese Reden predigen gelehret werden, wie keine Theorie sie darin unterweisen kann".[46]

Wohlwollende Beurteilungen charakterisieren alle Rezensionen. Immer wird der milde, liebenswürdige Geist der Ansprachen gewürdigt – in deutlicher Gegnerschaft zu trockenen Pflichtenlehren –, man bewundert das Talent des Predigers, anschaulich, lebendig und geistreich in edler Sprache zu formulieren; auch steht außer Frage, daß bei Winkelhofer der Glaube Priorität vor dem Ethos hat, endlich kommt es hier zu einer Schrifterklärung, die „Homilien höherer Art" sind. Selbst in den „vermischten Predigten" begegnet einem nicht ein unordentliches Allerlei, sondern eine Einheit, die mit einer „lieblichen Abwechslung" glänzt.[47] Die Zeitschrift „Der Katholik" kann sich einen konfessionsspezifischen Seitenhieb nicht verkneifen: „In jedem Falle werden die einfachen, echt katholischen und tief gemüthlichen Predigten Winkelhofers mehr Belehrung und Erbauung bewirken, als manche, nach protestantisch-rationalistischen Mustern zugestutzten Vorträge, die meistens, wie sie ohne Geist und Gemüth verfaßt wurden, auch ohne Geist und Gemüth abgekanzelt werden."[48] Kurz, die Herausgabe des Winkelhoferschen Predigtwerkes wurde von der Fachwelt als nützlich, notwendig und heilsam angesehen, auch dann noch, als die Wirkkraft der Sailer-Schule längst am Ausklingen war.

Die einzige Veröffentlichung, für die ein späterer Kollege Winkelhofers, der Hofprediger an St. Kajetan Johann Michael Hauber (1773–1843), verantwortlich zeichnete, führt uns in das Genus der Gebetsliteratur: „Anleitung zum himmlischen Vaterlande, für christliche Jünglinge und Jungfrauen", beispielsweise in vierter Auflage in München 1830 erschienen. Winkelhofer bietet darin Gebete und Litaneien, die sich vom gottesdienstlich-sakramentalen Leben der Kirche führen lassen. Im Vorwort erwähnt er die – in damaligen Gebetbüchern weitverbreitete – Metapher der Wanderung, die den Jugendlichen bevorsteht und die nach Mt 13,14 zwei Wege kennzeichnet, einen breiten ins Verderben, einen engen ins Reich Gottes.

4. Der Mensch im Prediger

Die Lebensbeschreibung „Winkelhofer, der Mensch und der Prediger" ist ein klassischer Spiegeltext. Indem Sailer ein Portrait seines Freundes zeichnet, greift er zu Farben, die ihn selbst zeichnen. Oder ist Winkelhofer der Maler und Sailer stellt sich nur als Werkzeug zur Verfügung?

Der gesamte Text, auch die mehr homiletischen Reflexionen, atmet durchwegs den Geist der Idealisierung, ja Glorifizierung. Verstärkt durch Wiederholungen, biographische Einschübe und bestätigende Belege wie Briefe und Bekenntnisse aus dem

Vorrede des Herausgebers, in: Sebastian Winkelhofers Reden über die Bergpredigte unsers Herrn, Jesu Christi, hg. v. Johann Michael Sailer, München 1808, VII–XVI, XIV.

[46] Rezension, in: Litteraturzeitung für katholische Religionslehrer 4 (1813), 55–64, 64.

[47] Unter „Homilien höherer Art" versteht der Autor, daß sie „1) durch Eintheilung des Inhaltes zur größern Deutlichkeit beytragen; 2) dem Prediger und den Zuhörern Ruhepunkte gewähren; 3) durch Abweichung von der gewöhnlichen Predigtform das Volk nicht befremden, und 4) dem Prediger, der an Abtheilungen gewohnt ist, keinen Zwang anthun." Rezension (Anmerkung 36), 139. Vgl. Rezension, in: Litteraturzeitung für katholische Religionslehrer 9 (1818), 81–89, 385–391.

[48] Rezension, in: Der Katholik 16 (1836), Bd. 62, 327–328, 328.

Freundeskreis Winkelhofers ist sein sachlich-theologischer Ertrag von nur eingeschränktem Wert.

Ignaz Weilner (1913–1970) ist es zu danken, daß wir einen Einblick in das geistliche, „innige" Leben im theologischen Denken Sailers erhalten haben. Dazu gehört, begründet im Prinzip der Gnade, der „geistige" Mensch, den es vom „sinnlichen" und „bloß raisonnirenden" Menschen deutlich zu unterscheiden gilt; letzterer wird dominiert von einer rein verstandesmäßig orientierten Vernunft. Das Wesentliche des „geistigen" Menschen sieht Sailer im „Gemüt", das er als „das Vermögen höherer Gefühle" definiert. Mit Hilfe des Gemütes kann der Mensch seine irdische Bestimmung sowie das Gefühl für das Göttliche und Ewige erkennen.[49]

Bevor Sailer den Prediger Winkelhofer skizziert, betrachtet er den Menschen[50], unter der Maßgabe des „Geistes", der bei Winkelhofer „im Gemüthe geboren, sich in seinen Mienen, in seinen Handlungen und in seinen Schicksalen klar genug erwiesen hat" (215). Das menschlich Bewundernswerte wurzelt bei Winkelhofer im Gemüt. Obwohl Sailer es unterläßt, dieses Vermögen seines Freundes genau zu analysieren, wird deutlich, daß sich im Gemüt „jene angeborne Gefühligkeit für Religion" (224) äußert, die in großartiger Weise beim Munzinger Landwirtssohn vorhanden war. Wer ein solches Gemüt sein eigen nennen kann, bei dem entwickeln sich Gaben, die der Heilige Geist den Menschen schenken will. Winkelhofers Gemüt war für diese Gaben – Sailer erwähnt besonders Lauterkeit, Einfalt, Stille, Zuversicht, Milde, Demut – fruchtbarer Boden. Demgegenüber konnten Einflüsse, die dem christlichen Gemüt widerstreben, wie Stolz und Selbstsucht, „keine feste Herberge in ihm gewinnen" (218). Winkelhofers gemütsvolle Menschlichkeit war also ein „beugsamer Stoff" für ein Leben der Gottseligkeit, die in der Liebe zu Christus das hervorstechendste Merkmal hat, und „diese lebendige Gottseligkeit ward gar bald das Princip seines Sinnes und Lebens" (224)[51].

Bildet das Gemüt die erste grundlegende Abbildung der Persönlichkeit Winkelhofers, so ist als zweites „sein Angesicht" zu nennen. „Die frische, rothe Farbe, die ihn bis zu seiner letzten Krankheit nie auf die Dauer verließ, und die Jugendblüthe, die auch hinter den Spuren des höhern Alters noch siegend hervorblickte, gaben dem schönen Ausdrucke des schönen Gemüthes eine Lieblichkeit, die nicht geglaubt werden kann, als von Augenzeugen" (225). Da war nichts Gekünsteltes, und Winkelhofer gelang es, das „Siegel der körperlichen Unbeflecktheit und Unverdorbenheit" (225) bis zu seinem Tode zu bewahren.

Zum dritten Bild: „Sein Leben". Wie hat Winkelhofer gelebt? Ausführlich schildert Sailer ein recht ungleiches Geschwisterpaar: Geselligkeit und Einsamkeit. „Selig in der Einsamkeit, fröhlich in der Gesellschaft: das ist die Inschrift seines Lebens" (228). Weil er den Menschen im Menschen liebte, pflegte er gediegene Geselligkeit, in der besonders seine Unterhaltungsgabe beeindruckte. Aber er war überzeugt, daß

[49] Ignaz Weilner, Gottselige Innigkeit. Die Grundhaltung der religiösen Seele nach Johann Michael Sailer, Regensburg 1949, 198–201. Karl Gastgeber, Gotteswort durch Menschenwort. J. M. Sailer als Erneuerer der Wortverkündigung. Ein Beitrag zur Geschichte der Kerygmatik seit dem 18. Jahrhundert, Wien 1964 (Wiener Beiträge zur Theologie VII), 57, belegt, daß Sailer die drei „Bezirke" des Menschseins – Sinnlichkeit, Räsonnieren, Innigkeit – aus dem Denken Fénelons übernommen hat.

[50] Wenn nicht näher zitiert, zum folgenden: WW 21, 215–263 passim.

[51] Nach Weilner, Gottselige Innigkeit 300, ist für Sailer Gottseligkeit dieser vertraute, innige Umgang mit und in Gott. Ohne Gott gibt es keine Glückseligkeit.

ein Prediger, der am Sonntag „Licht, Liebe, Leben in die Volksseelen ausstreuen sollte", während der Woche diese Gaben reichlich „in sich gesammelt haben" müsse. „So geschah es, daß der geselligste Mann, der bis ans Ende seines Lebens der lieblichste Gesellschafter blieb, zugleich der entschiedenste Eremit war" (229). Freunde sprachen von ihm als dem Bekannten und Ungekannten. Diese Lebensart erforderte viel Disziplin, ein Leben steter Andacht, Aufgeschlossenheit und Besonnenheit, die Wochentage der Vorbereitung gewidmet, die Sonntage dem praktischen Predigtvollzug.[52]

Seine menschliche Reife kam bei Winkelhofer im – wie Sailer es formuliert – „Vieraugen-Umgang" vollends zum Tragen. Als Prediger ein „Gemeingut für alle", so „offenbarte sich seine tiefste Wirksamkeit, und seine eigenste Gabe doch nur in dem Vieraugen-Umgange, ich meine, in Behandlung des Einzelnen" (234). Viele suchten ihn auf, in den unterschiedlichsten Angelegenheiten, um von seiner Lebenserfahrung und Glaubenstiefe zu profitieren. Eine isoliert stehende Verkündigungstätigkeit, die weder zum Nachdenken noch zum weiterführenden Gespräch anregt, war Winkelhofers Sache nicht. Selbst die, „welche seine Predigten am tiefsten verwundeten, trauten es ihm auch zu, daß er die geschlagenen Wunden am geschicktesten heilen würde" (236). Ihm lag das Zuhören und das Reden, das Verstehen und das Erkennen. Daß daraus die Fähigkeit des Rates erwuchs, ist nicht erstaunlich. Winkelhofer unterschied sich von denjenigen seiner Zeitgenossen, die sich in den Strudel von Aktualität, Geschäftigkeit und Modeerscheinungen hineinreißen ließen. „Er war unbefangen von der Welt, und von sich, und eben dieses sein Unbefangenseyn von dem Allerlei, was andere gefangen nimmt, gab seinem Urtheile eine Richtigkeit, und seinem Rathe eine Angemessenheit, die ich bei vielen Gelehrten umsonst gesuchet hätte" (249), so bewundernd Sailer, der ihn „in mancherlei kritischen Vorfällen" um Rat fragte, „und es gereute mich nie".

Endlich, als viertes Bild der Menschlichkeit, zeichnet Sailer das „Schicksal" seines Freundes. „In sofern der Mensch der eigentliche Künstler seines Schicksals ist, mußte es für Winkelhofer allerdings leicht und lieblich werden; ... die schwersten Schläge des Schicksals, die sich ein Mensch selber bereiten kann, bereitete sich Winkelhofer nicht" (257). Nicht daß es ein Leben ohne Leiden und Bedrängnisse gewesen wäre, aber die schwersten Schicksale – erwähnt werden „Hochfahrt, Wollust, Habsucht, unbewußte Eitelkeit" (257 f.) – blieben ihm erspart. Sein Leben war ein „überaus geschmeidiger Stoff" (259), ohne die Heftigkeit der Leidenschaften und Neigungen. „Er schiffte immer mit gleichen Segeln. Der Greis glich dem Jünglinge, der Mann dem lieblichen Knaben" (260). Daß Winkelhofer bis zu seinem Lebensende seinen aktiven Predigtdienst versehen konnte, war nicht nur gnädiges Schicksal, sondern stimmige Konsequenz seiner Lebensart. Er unterwarf sich seinem Beruf und seiner Bestimmung, all dies war ihm heilige Ordnung, für die er Dank und Genugtuung empfand. Sailer verdeutlicht diese Schicksalsannahme an einem sehr sprechenden Exempel: „Nicht lange, ehe er starb, sagte er zu einer trauten Seele: als mein Orden aufgehoben wurde, da war Alles auf ‚Versorgung' bedacht; ich meldete mich um nichts, und doch bekam ich Beruf und Amt genug, und habe noch keinen Mangel an Beruf und Amt, und werde wohl auch keinen Mangel daran haben, so

[52] WW 21, 230: „Und, wenn ihn auch die ganze Woche in seinem Zimmer verschlossen hielt vor den Augen der Menschen: der Sonntag mochte ihn nicht halten; er brachte ihn auf die Kanzel. Hier ward er ein Gemeingut."

lang ich lebe" (263).[53] Die Antwort auf das Lebensschicksal heißt für Winkelhofer christliche Gelassenheit.

Es bietet sich hier an nachzufragen, unbenommen der historisch-zeitlichen Entfernung: Sind das nicht alles – auch in Theologie und Kirche – Selbstverständlichkeiten, die Sailer im Portrait des Predigers zeichnet, daß dessen Sein im Menschlichen gründen muß, und um die eigentlich kein Aufhebens gemacht werden müßte? Homiletisches Bemühen des 20. Jahrhunderts weiß, genau wie der bayerische Kirchenvater vor 200 Jahren, um die Vorrangstellung von glaubwürdiger Beziehung, wohltuender Atmosphäre und menschlicher Reife vor Inhalt und Form der Verkündigung, verankert im Zusammenspiel von Prediger und Gemeinde. Oder ist die Lebensart, die Sailer bei Winkelhofer erlebt hat, stets und immer wieder einer kirchlichen Öffentlichkeit und Praxis ans Herz zu legen, auch weil es gerade diesbezüglich arge Defizite anzumelden gibt?

Der Verfasser des vorliegenden Aufsatzes ist dankbar, im Regensburger Domprediger Dr. Michael Grünwald (1933–1990) einen Homiletiklehrer erlebt zu haben, der seine Studenten gerade im Blick auf diese Frage aufrüttelte; bei den folgenden Worten meint man Sailer zu hören, jetzt in der Sprache des ausgehenden 20. Jahrhunderts: „Wir können nicht fromm genug sein. Wir können uns nicht fest genug an Gott binden. Aber der Hochbau der Frömmigkeit bedarf des Fundaments des Menschlichen, sonst fällt er zusammen oder schaut die schlechte Laune zu allen seinen Fenstern heraus. Das steht gegen Gott und seine Absicht mit uns. Gott will keine Schablonen, die er entworfen hat. Wir müssen reife Menschen werden, um strahlende Christen zu werden. Wir müssen uns selber als Menschen ernstnehmen, um von den anderen als Christen ernstgenommen zu werden."[54]

5. Der Prediger im Menschen[55]

Alle Untersuchungen stimmen darin überein, daß das Grundprinzip des pastoraltheologischen Lebenswerkes Sailers christozentrisch genannt werden muß, zu verstehen u. a. als Abkehr von oberflächlichen Tugendlehren und religiös verbrämten Glückseligkeitsprogrammen der Aufklärungszeit.

Im Juli 1787 erzählt Sailer brieflich eine Episode mit Winkelhofer. Auf Besuch bei einem Pfarrer, wurde er vom zuständigen Dekan aufgefordert, tagsdarauf zu predigen. Winkelhofer nahm den Antrag an und das Bildprogramm des Altars wurde ihm Einstieg und Inhalt der Predigt: „Da hängt Christus am Kreuze ..., und Johannes der Täufer und Johannes der Evangelist standen neben ihm in elend geschnitzten Bildern. Winkelhofer riß die Gelegenheit von Kreuz und Bild und öffnete den Mund und sprach: ‚Liebe Leute, was Christus sei, wollen wir aus dem Munde dieser zwei Johannes hören. Was sagt der Täufer von ihm? Daß er das Licht der Welt sei. Was sagt sein Evangelist von ihm? Daß er die Liebe sei. Daraus will ich euch nun zeigen,

[53] Hier spiegelt sich die Kritik, die Sailer in seiner Pastoraltheologie an den Geistlichen äußert, die von ihren ökonomischen Sorgen ganz ein- und mitgenommen werden. Vgl. Gastgeber, Gotteswort 84 f.

[54] Zitiert aus: Private Vorlesungsmitschrift 1979–1981. – Vgl. Werner Schrüfer, „Glühen ist mehr als Wissen". Zum Gedenken an den Regensburger Domprediger und Homiletiker Michael Grünwald (1933–1990), in: Klerusblatt 80 (2000) 57–61.

[55] Wenn nicht näher zitiert, zum folgenden: WW 21, 264–307 passim.

wie ihr euch jenes Licht zu Nutze machen, wie ihr dieser Liebe nachahmen solltet."[56]

Wir dürfen annehmen, daß Sailers Wertschätzung für Winkelhofer gerade aus dieser Christozentrik zu verstehen ist, die der Predigerfreund im Verkündigungsdienst Zeit seines Lebens verwirklicht hat. Die Welt Winkelhofers war in aufklärerische Aufruhr geraten, somit auch die Gottesdienstträume und ihre Lehrkanzeln. Manche Geistliche verkündeten bloße Sittenlehren, andere „nackten kantischen Buchstaben", dritte einen dürftigen Zeitgeist, vollgepackt mit Polemik gegen das Alte und Verstaubte. Sailers Worte bringen das Unterscheidende durch Winkelhofer zum Ausdruck: „Die Welt änderte sich um ihn her, und er wußte, daß sie sich geändert hatte; aber er änderte, wechselte sein Evangelium nie. Pferde, Kleider, sprach er, wechseln wir, die Wahrheit nicht .... Die Welt änderte sich um ihn her, sie ist ihm aber nicht über den Kopf gewachsen ... Er hielt, wie man zu sagen pflegt, auch gleichen Schritt mit ihr, aber nicht gleichen Geist ... Christus blieb sein Text; das ist seine Sache" (264 f.) Winkelhofers Grundsätze basierten im Evangelium, dessen er sich nicht schämen wollte. „Ich predige nur Christus, und nur für ihn" (264). Er war damit ein echter Christusprediger, der in der theologischen Mitte seinen Platz hat, zwischen einem falschen Geist des Unglaubens und dem toten Buchstaben des Aberglaubens. Wenn er als Prediger die Zeit und ihren Anspruch auf die Kanzel zu nehmen hatte, dann nur, „wenn sie ihm ein Wort der Lehre, der Warnung, des Trostes abgefordert hatten" (265).

Diese Weisheit aus der Mitte des Glaubens hatte zwei Vorteile: Winkelhofer hatte es zum einen nicht nötig, die in großer Zahl auftretenden „Niederreißer", denen nichts mehr heilig war, zu unterstützen. Andererseits war es für ihn nicht notwendig, „den redlichen Bemühungen der Verbesserer entgegen zu kämpfen" (267). Seine Vorstellung von Aufklärung maß er am „inneren apostolischen Christentum", womit er eine klare Trennungslinie zur „negativen" und „partiellen" Aufklärung (267) zog. Winkelhofer sah das Christsein primär als spirituelles Geschehen, das im wesentlichen im Gottesglauben Beheimatung fand, den die katholische Kirche seit den Tagen der Apostel bewahrt hatte. In der Pflege der inneren oder seelischen Gottesbeziehung konnten dann auch, wenn notwendig, Veränderungen in der äußeren Praxis Raum beanspruchen. Die „negative" Aufklärung beurteilte alle bisherigen Traditionen der Glaubenspflege mangelhaft und konnte „vor lauter Einreißen" (267) nicht mehr aufbauend wirken. Zur „partiellen" Aufklärung ist zu sagen, daß sie „irgendein Zweiglein der Erkenntniß von dem einen großen Baume der Weisheit losreißt, es für den ganzen Baum ausgiebt" (268), und somit in der Gefahr ist, die wichtigsten Erkenntnisse und ihre Anwendung außer Acht zu lassen. Was nützt also alle Aufklärung, wenn sie irgendwelche Dinge zu reformieren sucht, aber „stockblind" für die Wahrheit ist? Der Mensch, wie er vor Gott in seiner Suche und Bedürftigkeit steht, der Mensch, der das Licht seiner Seele leuchten lassen will, er muß im Zentrum aller Aufklärung stehen, nicht äußere, oberflächliche Glaubenspraxis und -reform.[57]

[56] Zitiert aus: Schiel, Sailer 2, 46.

[57] Die Begriffe „negative" bzw. „partielle" Aufklärung sind außergewöhnlich, ihr geistes- und zeitgeschichtlicher Hintergrund müßte eingehender untersucht werden. – Wie verständig und zugleich kritisch Winkelhofer seine Überzeugung – hier der „partiellen" Aufklärung – darlegen konnte, wird an folgendem Vergleich sichtbar, den Sailer, WW 21, 269 f., überliefert: „Es ist wohl gut, sagte er, ... wenn Kinder in Pappe arbeiten lernen, wenn sie den Maßstab, das Messer, den Winkelhacken, den Schneidezirkel in Verfertigung der Papparbeiten anzuwenden

In den von Winkelhofer praktizierten Grundsätzen, die er den zeitgenössischen Predigern weitergeben will und die nicht ohne das gerade Vorgestellte zu verstehen sind, zeigt sich der nachmalige Hofprediger ganz als Kind seiner Epoche (270–273):

1) „Vermehre du nie die Zahl der blinden Eiferer. Licht sey das Wahrzeichen deines Eifers, Liebe die Seele deines Eifers, rechtschaffenes Leben die Probe des Eifers." Die Kanzel müsse eine Stätte der Wahrheit bleiben, nicht der Leidenschaft.
2) „Ehre du selbst den König, und lehre dein Volk den König ehren." Auf der Kanzel haben Ehrerbietungen gegenüber der Obrigkeit keinen Platz. Ein Sprichwort über Winkelhofer lautete: „Die anderen loben ihre Fürsten und ihre Zeit, Winkelhofer Gott den Herrn."
3) „Sey nie ein Sprachrohr des erhitzten Volkes wider die Regierung."
4) „Sey überhaupt kein Zeitungsblatt an der heiligen Stätte." Der Prediger dürfe kein Knecht der öffentlichen Meinung werden.
5) „Lege ihnen vielmehr die Liebe zu Gott, zu Christus in das Herz." Was nützt den Hörern ein „Dornenkranz von sechs und sechzig Pflichten", denn der Dornenkranz sticht und die Pflichten werden rasch vergessen sein?
6) „Schäme dich des alten Evangeliums nicht, denn das neue ist keinen Strohhalm wert."
7) „Laß die neue Sprache dem Hörsaale und der Literaturzeitung, und bringe die alte von der Furcht Gottes und von der Liebe des Nächsten."
8) „Bilde dein Volk so, daß, wenn ihm die Zeit das Zufällige der Religion nimmt, ... es nicht das Wesentliche mit Zufälligem wegwerfe."
9) „Halte als Prediger keine Kreuzzüge wider den Aberglauben des dunkeln Pöbels." Jeder Prediger ist zuerst der christlichen Wahrheit verpflichtet.

Winkelhofers homiletischer Standpunkt wird deutlich: Prediger und Predigt müssen sich auf Christus und sein Evangelium beziehen, ergänzt durch gewissenhafte Darlegung christlicher Lehraussagen (z. B. Gotteslob und -furcht, Gottes- und Nächstenliebe), wobei das Wesentliche nicht dem Zufälligen zum Opfer fallen darf. Der Verkünder und seine Botschaft stehen in einer lebendigen Glaubenstradition.[58] Aktuelle gesellschaftlich-politische Themen gehören in den öffentlichen Diskurs, aber nicht auf die Kanzel. Auch hat jeder Verkünder der christlichen Wahrheit sich stets zu vergegenwärtigen, daß er zuerst Gottes- und Kirchendiener ist, nicht Vasall einer staatlichen Obrigkeit, die in ihm nur den Pflichtenlehrer sehen will.

Und doch kann sich Winkelhofer den Einflüssen der Aufklärung nicht ganz entziehen. Niemals dürfe sich der Prediger vom Volk gegen Regierung und Obrigkeit instrumentalisieren lassen. Auch in der Ablehnung jeglicher Polemik zeigt sich die Tendenz, sich auch als Staatsdiener zu begreifen, der vernünftig vernünftige Glau-

wissen ... Denn, nicht nur füllen die Kinder manche leere Stunde damit unschädlich aus, sondern sie können sich und andern in der Zukunft tausend nützliche Dienste thun. Aber die geschickten Papparbeiter sind darum noch keine gute Menschen. Den Menschen im jungen Papparbeiter zu bilden – das will die wahre Erziehung; die falsche versäumt den Menschen, indem sie auf die Ausbildung des Papparbeiters im Menschen so viel Gewicht legt, als wenn das Papparbeiten unsere ganze Bestimmung ausmachte. Es scheint mir: unsere Zeit habe sich in Ausbildung der Papparbeiter erschöpft. Es ist überall so viel Papparbeit."

[58] Besonders die Grundsätze 6 bis 8 machen deutlich, daß Wortverkündigung für Winkelhofer – hier ist er ganz der Sailer-Schule zuzuordnen – nur in einer lebendigen kirchlichen Überlieferung geschehen kann. Vgl. Gastgeber, Gotteswort 60 f.

bensüberzeugungen vorzutragen hat. Vom Prediger wird erwartet, daß er ein Lehrer und Bildner des Volkes sei, der ihm Tugend und Moral vorzuleben habe („von deinem Beispiele mächtig unterstützet") (273).[59]

Ganz im theologisch-homiletischen Kraftfeld Sailers befinden wir uns, wenn dieser die Gaben schildert, die den Prediger Winkelhofer auszeichneten: „Weil der Mensch im Prediger nichts suchte als eines, Gott in sich selber durch seinen gottähnlichen Sinn und Leben zu verklären; so suchte auch der Prediger im Menschen nur das eine, Gott in andern durch Weckung gottähnlicher Gesinnungen und Thaten zu verklären" (274). Die Form dieses homiletischen Weckrufes wird Popularität der Predigt genannt, die zu den Hauptforderungen der Aufklärung zu zählen ist.[60] Während Sailer in den „Neuen Beiträgen zur Bildung des Geistlichen" (im Gesamtwerk Band 19) Leichtverständlichkeit, Eindringlichkeit, Leichtbehältlichkeit und Anwendbarkeit als vorrangige Kriterien einer guten christlichen Volkspredigt aufzählt, formuliert er für Winkelhofer vier Konkretionen, mit deren Hilfe dieser „praktisches Christentum"[61] zu predigen vermochte: Herzlichkeit, weil der herzlose Verstand nur geistlose Gesellen zeugt; Klarheit oder „Simplicität"[62], weil christliche Lehre der übersichtlichen und anschaulichen „Konstruktion" bedarf[63]; Reichtum, da alle Sinne des menschlichen Lebens anzusprechen sind; Lebendigkeit, da gerade dadurch das Gefühl der Hörer erreicht werden kann.

In diesem Zusammenhang hebt Sailer Winkelhofers Gabe der individuellen Wirksamkeit besonders hervor, da diese Fähigkeit ihn unterschied von den „vielen Rednern der Zeit, die nur in das Blaue schießen, weil sie nur Allgemeinheiten auslegen, die kein Menschenherz treffen können, weil sie auf keines zielen" (293). Als oft gerufener Gast- und Gelegenheitsprediger verstand es Winkelhofer, die allgemeinen Überzeugungen des christlichen Glaubens „kasual wie die Gelegenheit, die sein Wort herausforderte, ... lokal, wie die Stätte, an der er sprach, ... individuell wie er, der sprechende Christus selber" den Hörern nahezubringen (293). Die Kritiker, denen sich die herausgegebenen Predigten stellen mußten, loben in erster Linie diese Begabung des Sailer-Freundes: „Wer aber die allgemeine Wahrheit zu individualisiren versteht; wer sie in ihrer Anwendung auf einzelne Stände, Fälle, Gelegenheiten (so weit es die Pastoralklugheit erlaubet) vorbringt, der trifft, der wirkt Großes."[64]

6. Nachwort

Ist es möglich, einzig durch Theorie und Praxis der Predigt einen Menschen, Priester und Seelsorger zu beurteilen? Ohne Frage: bei Winkelhofer darf dies getrost getan werden. Wie er als Mensch lebte, so war seine Pastoral; die Art und Weise seiner Verkündigung veranschaulicht sein menschliches und priesterliches Verhalten.

[59] Gastgeber, Gotteswort 48 f.

[60] Vgl. zum Folgenden: Brögger, Sailer 103–110; Gastgeber, Gotteswort 201–203; Hofmeier, Seelsorge 40–44. Rezension, in: Litteraturzeitung für katholische Religionslehrer 9 (1818), 385–391, 385 f.

[61] Schiel, Sailer 1, 125.

[62] Vorrede, Predigten zum Glaubensbekenntnis (Anmerkung 32), X.

[63] Mehrmals bringt Sailer (WW 21) Beispiele, wie gründlich und für den Hörer leicht nachvollziehbar Winkelhofer seine Ansprachen strukturierte, grundsätzlich nach dem Modell der klassischen Rhetorik (Einleitung mit Gebetsruf, mehrfach untergliederter Hauptteil, Schluß).

[64] Rezension, in: Litteraturzeitung für katholische Religionslehrer 6 (1815), 145–156, 145.

Demzufolge kann, als zeitloses Postulat, Inhalt und Form des Predigtvollzuges zum bezeichnenden Kriterium der Glaubwürdigkeit in der Seelsorge werden, im Widerspruch zu denen, die meinen, Gesagtes und Getanes, sonntägliches Wort und alltägliches Handeln brauchen nicht deckungsgleich zu sein.

„Und mein Glaube, mein Trost ist es, daß er nicht ganz – war, daß er noch ist, daß er seyn wird ewig im Schooße der ewigen Liebe, denn, spricht die Weisheit, die mich auslegen, haben ewiges Leben, und glänzen wie die Sonnen im Reiche Gottes."[65] So schließt Sailer seine Erinnerungen zu Winkelhofer ab. Wählt man die gesammelten und veröffentlichten Predigten (bis 1846) zum Prüfstein seiner persönlichen und homiletischen Wirkungsgeschichte, dann prägte das Werk Winkelhofers bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts Form und Inhalt der katholischen Verkündigung mit, also bis weit in eine Epoche hinein, die allen aufklärerischen Tendenzen skeptisch, ja ablehnend gegenüberstand[66] und die die Bedeutung Sailers nur mehr aus immer größer werdender Ferne wahrnahm. Noch kurz vor seinem Tod beschäftigte Sailer als Regensburger Bischof 1831 der „Charakter, der ... Winkelhofers Predigten auszeichnet" und er erwähnt neben der populären Redeform das stets treu eingehaltene „Richtmaß der kirchlichen Orthodoxie" und die „gesunde Auslegung der heiligen Schrift".[67] Im 20. Jahrhundert ist es Theologen gelungen, aus dem Blickwinkel von Glaube und Kirche positiv zu beurteilende Strömungen jener Epoche aufzudecken und sie als „katholische Aufklärung" zu werten.[68] Geistliche wie Winkelhofer repräsentieren in moderater Prägung diesen Reformkatholizismus.

Christoph von Schmid (1768–1854), Schriftsteller und Pädagoge aus der Sailer-Schule, blickt in seinen Erinnerungen, erschienen 50 Jahre nach dem Ableben Winkelhofers, auch auf einige Begegnungen mit ihm zurück. Er erschien dem um 15 Jahre Jüngeren als „ein weiser Mann, vor dem man Ehrfurcht haben mußte; dabei war er so einfach, so anspruchslos, daß man ihn immer mehr lieben und vertrauen mußte". Schmid hebt besonders die Unterhaltungsgabe sowie die Fähigkeit seines Gegenüber zu Rat und Trost hervor. Und er schließt mit einer überaus anerkennenden Geste: Winkelhofer, ein signifikanter Hinweis auf Sailer. „Wer von Sailer gar nichts wüßte, als daß Winkelhofer – dieses Vorbild eines durchaus würdigen katholischen Geistlichen! – der innigste Freund Sailers gewesen, müßte schon deshalb Sailer hoch verehren."[69]

Schließen wir den Kreis des Gesprächs und kehren zurück zu den Gräbern, in denen die Wink(e)lhofers ruhen. Ein Vertrauter des Münchener Hofpredigers dich-

[65] WW 21, 314.

[66] ADB 43, 433: „Seine Stelle hat Winkelhofer, obwohl nicht als Gelehrter in der Litteratur glänzend, neben Sailer unter den ehrwürdigen Männern, die auch in der Periode des Rationalismus in der katholischen Kirche Deutschlands ein lebendiges und warmes katholisches Christentum wach erhalten haben."

[67] Johann Michael Sailer, Vorwort, in: Sebastian Winkelhofers vermischte Predigten, Bd. 5, München 1831, V–VIII.

[68] Vgl. Rudolf Reinhardt u. Arno Schilson, Art. Aufklärung III u. IV, in: LThK^3 1, 1211–1216, bes. 1212, 1215. Siehe auch: Gastgeber, Gotteswort 47.

[69] Christoph Schmid, Erinnerungen aus meinem Leben, Bd. 2, Augsburg 1854, 63–67, 67. Zu Schmid: Uto J. Meier, Christoph von Schmid. Katechese zwischen Aufklärung und Biedermeier, St. Ottilien 1991; Silvia Wimmer, Art. Schmid, Christoph, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, hg. v. Friedrich W. Bautz, Bd. 9, Herzberg 1995, 384–387; vgl. auch den Beitrag von Uto J. Meier in dieser Festschrift.

tete eine Grabinschrift; „sie war zu lang für den Stein, aber nicht für das Andenken". Sie endet:

„ ... Uns scheint nur noch, als heller Stern,
sein Beispiel an: wir sehen gern
ihm nach, in dieser trüben Nacht,
bis wir, in seinen Kreis gebracht,
so still und fromm wie er, so hell und rein,
des Einen Gottes uns, mit Ihm, erfreu'n."[70]

Dem Leser fast 200 Jahre danach mag der romantische Überschwang in diesen Versen fremd klingen. Viel nüchterner und wortkarger der Gedanke auf dem Grab des Nachfahren Alois Winklhofer, der auch einem katholisch-aufgeklärten Prediger, wie Sebastian Winkelhofer es war, zur Ehre gereicht hätte: „Wagen, Warten, Sich-Verschwenden!", gemeint sind die „drei alten göttlichen Tugenden – nämlich der Glaube, die Hoffnung und die Liebe."[71]

[70] WW 21, 213 f.
[71] Hubensteiner, Biographenwege 247.

Bemühungen um Seelsorge und Seelsorger im Kreis um Sailer und Wessenberg

von

Konrad Baumgartner

Die politischen und geistigen Umbrüche des späten 18. Jahrhunderts, die von der Aufklärung ausgehende Faszination und die ihr folgende Enttäuschung sowie die Zerschlagung der Reichskirche in der Säkularisation waren die großen Herausforderungen für Theologie und Kirche an der Wende zum 19. Jahrhundert. Zwei Persönlichkeiten gaben in unterschiedlicher und doch gemeinsamer Weise mit ihrem Wort und Leben Antworten darauf: Johann Michael Sailer (gest. 1832) als Priesterbildner, Professor der Theologie und Bischof in Altbayern, sowie Ignaz Heinrich von Wessenberg (gest. 1860) als Priesterbildner und Generalvikar im Bistum Konstanz. Beiden ging es darum, „den alten, überlieferten Glauben in einer neuen, sich tief wandelnden Zeit" (Schwaiger) für Kirche und Gesellschaft als lebensförderlich auszuweisen durch eine zeit- und menschengerechte Seelsorge, vor allem aber durch geistig und geistlich gebildete Seelsorger.

Die Lebenswege der beiden berührten sich vielfach: Wessenberg, durch seinen Vater für die katholische Aufklärung und die josephinischen Ideen gewonnen und davon ein Leben lang geprägt, war von 1792 bis 1794 Schüler des alle Studierenden in seinen Bann ziehenden Sailer in Dillingen. Diesem ging es damals in seiner, noch als „Volkstheologie" verstandenen Pastoraltheologie um „tätige Mitarbeiter Gottes am Heil der Menschen, (um) auserwählte Werkzeuge zur Ausbreitung christlicher Weisheit, Tugend und Freudigkeit unter den Menschen, Lehrer und Führer des Volkes in seiner wichtigsten Angelegenheit ... für die wahre, dauerhafte Glückseligkeit und das ewige Wohl des unsterblichen, ewig lebenden Menschengeistes"[1]. Dieser Idee blieb Wessenberg verpflichtet; dazu übernahm er von seinem Lehrer die Orientierung an der „Heiligen Schrift und der älteren Tradition", wie sie ihm Sailer in einem persönlichen Brief, in dem er sein Anliegen des „praktischen Schriftforschens" aus den Vorlesungen zusammenfaßte, vorschlug[2].

Die spätere Entfaltung und Vertiefung des Priesterbildes bei Sailer als des „Geistlich-Geistlichen", bestimmt von der Suche nach Gottinnigkeit, aber auch von zunehmender Weltdistanz, vollzog Wessenberg nicht in gleichem Maße mit. Und doch verband Wessenberg und Sailer über Jahre hin eine enge Freundschaft durch Briefe und persönliche Begegnungen, durch Austausch der Publikationen, durch das ge-

[1] Johann Michael Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, Bd. 1, München 1788, 2.

[2] Brief vom 16. Februar 1800; Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Bd. 2, Briefe, Regensburg 1952, 194 f.

meinsame Schicksal der Verkennung und Verleumdung im berühmt-berüchtigten Gutachten des Klemens Maria Hofbauer von 1817[3], im offenen Gedankenaustausch über Zustände und Entwicklungen in Kirche und Welt, durch Empfehlung von Studenten und Priestern durch Sailer, in Befürwortung derselben durch Wessenberg und Anstellung in seinem Wirkungskreis, vor allem im Meersburger Priesterseminar. In den letzten Lebensjahren Sailers wurden die Kontakte spärlicher – natürlich auch bedingt durch Sailers Alter und Gesundheitszustand. Amann vermutet „in dieser Zeit zwischen dem Bischof Sailer und Wessenberg wenn nicht gerade einen Gegensatz der Gesinnung, so doch eine ‚Dissonanz der Ansichten' ... Seitdem die Lebenswege der Freunde so weit auseinandergingen und sie sich gleichsam in verschiedenen ‚Lagern' befanden, mochten sie sich auch in ihrem Denken mehr und mehr voneinander entfernen"[4]. Immerhin unterzeichnete Sailer den letzten, uns derzeit bekannten Brief an Wessenberg, datiert vom 21. Juni 1827, mit den Worten „totus tuus Sailerus"[5]. Wie umgekehrt Wessenberg innerlich zu Sailer in dessen letzten Lebensjahren stand, erhellt nicht unmittelbar aus schriftlichen Dokumenten. Unbezweifelt aber ist, daß beide den Klerus und die Seelsorge der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entscheidend prägten.

1. Sailer

Für Sailer stand die Bildung tüchtiger Priester im Zentrum „seiner lebenslangen Bemühung um die Bewahrung des christlichen Erbes, um die Erneuerung eines ‚lebendigen Christentums' und um den gläubigen Neubau der Theologie" (Schwaiger). Als Lehrer der Theologie und Pädagogik, mehr noch als Seelsorger und Prediger, als geistlicher Schriftsteller und Brief- und Kontaktseelsorger, als priesterlicher Helfer der Menschen in Not- und Krisensituationen, als Wächter und Wegweiser des Glaubens im Bischofsamt und als Brückenbauer zwischen den Konfessionen wirkte er in Dillingen, Ingolstadt, Landshut und Regensburg für mehrere Priestergenerationen orientierend. Seine Wirkung strahlte weit über Bayern hinaus nach Österreich und in die Schweiz, nach West-, Nord- und Mitteldeutschland und nach Schlesien. Selbst in Frankreich, Italien und Polen wurden in den sechziger und achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts seine „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie" als Leitfaden der Priesterbildung benutzt.

Nach den ersten, noch dem aufgeklärten Menschenbild verpflichteten Dillinger Entwürfen und den erzwungenen „Brachzeiten" stand in der Landshuter Zeit Sailers die Idee des „Geistlich-Geistlichen" im Mittelpunkt der Priesterausbildung. Der Geistliche sollte nach seiner Überzeugung Mitarbeiter Gottes, Diener Christi und seiner Kirche sein. Zum bibeltheologischen Ansatz kam nun die Christozentrik, die in der Kurzformel „Gott in Christus – das Heil der Welt" ihren Ausdruck fand. In existentiell durchlebter, ja durchlittener Auseinandersetzung mit den aufgeklärten, von Staats wegen geforderten und in der Praxis des Kantianers Matthäus Fingerlos

[3] Wortlaut bei Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München 1982, 108 f.

[4] Franz Amann, Die Beziehungen zwischen Sailer und Wessenberg auf Grund von Briefen dargestellt, in: Freiburger Diözesan-Archiv 85 (1965) 5–526, hier 198 f.: „Sailer hat in seinem hohen Alter noch tatkräftig am kirchlichen Wiederaufbau mitgearbeitet. Allein der Bau, der da entstand, entsprach Wessenbergs Gedanken und Erwartungen nicht".

[5] Wilhelm Schirmer, Aus dem Briefwechsel I. H. von Wessenbergs, Konstanz 1912, 175 f.

als Regens des Landshuter Georgianums Gestalt gewordenen Ideen der Priesterbildung, entwarf Sailer sein eigenes Leitbild: Danach sollte der Seelsorger zuerst für Gott und aus Gott leben und daraus für die Welt und die Menschen geistlich tätig werden. Seine wesentlichste Aufgabe sei es, mitzuhelfen an der „Vereinigung der Menschen mit Gott und untereinander". Das sei der Sinn der Stiftung der Kirche durch Christus. Daraus wird deutlich, warum Sailer die Gemeinschaft mit Christus so wichtig war: Ohne diese personale Dimension und Grundlage gab es für ihn keine Seelsorge. Dem „Zeit-Geistlichen" fehlte das Leben aus dieser Mitte: er ging auf in seiner Funktion als „Volks- und Sittenlehrer", im Bemühen um Sittlichkeit und Glückseligkeit. Konsequent rügte Sailer deshalb den theologischen Rationalismus und verurteilte alle Versuche, Religion auf Sittlichkeit zu verkürzen. Der Priester als der „Geistlich-Geistliche" sollte „das Leben des Geistes, das er in sich hat, auch außer sich offenbaren und in anderen erzeugen und erziehen ... mit Christus arbeiten an der Aussöhnung des menschlichen Geschlechtes. Das ist sein Amt, seine Bestimmung, seine Würde".[6]

Frömmigkeit und Glaube waren das eine Fundament der Priesterbildung bei Sailer, Studium und Bildung das andere. Vor allem lag ihm die Heilige Schrift am Herzen, das „praktische Schriftforschen" im Hörsaal, aber auch im Gruppengespräch und im meditativen Gebet. Neben der vielseitigen Bildung in den philosophischen und theologischen Fächern wollte er zur seelsorglichen Praxis hinführen. So war ihm die geistliche und zugleich die wissenschaftliche Fortbildung ein ständiges Anliegen. Noch kurz vor seinem Tod schrieb er am 15. April 1832 an den Klerus: „Es ist fürwahr wichtiger als viele glauben, und besonders wichtig in unseren Tagen, daß der Priester nicht nur durch Frömmigkeit, sondern auch durch gediegenes Wissen sich auszeichnet".

2. Wessenberg

Priesterausbildung und -fortbildung waren auch die großen Anliegen Wessenbergs. Sein Lebenswerk galt wie bei Sailer ganz der Erneuerung von Seelsorge und Klerus. Die mittelbaren Anregungen dazu erwuchsen ihm aus den Ideen des Josephinismus und der katholischen Aufklärung, wie er sie bei Sailer gehört hatte; unmittelbarer Anlaß aber war der Visitationsauftrag für das Meersburger Priesterseminar, den ihm Bischof Karl Theodor von Dalberg 1801 erteilte. Schon in dem von Wessenberg und Regierungsrat Sturm erstellten Visitationsentwurf standen die programmatischen Sätze über die Notwendigkeit einer gediegenen Seminarerziehung und Priesterausbildung: „Gebildet muß der Geistliche, muß der Seelsorger werden; denn der geistliche Sinn, die Sitten der Geistlichen, die Kenntnisse des Seelsorgers, die Seelsorger-Tugenden lassen sich weder auf einmal mit dem schwarzen Rock anziehen, noch in der gewöhnlichen Welt-Schule, wo ein ungeistlicher Sinn und ein weltlicher Geist herrschend ist ..., erlernen". Geistig-Geistliche wollte Wessenberg aus- und fortbilden. So führte er es in seiner Ansprache an die Weihekandidaten 1813 aus: „In gewissem Sinne sollen alle Menschen, zumal Christen, Geistliche sein. Denn das ist die Würde des vernünftigen Geschöpfes, daß der Geist in ihm herrsche, und das Wesen des Christentums besteht gerade darin, dem Gesetze des Geistes in uns und über das ihm entgegenstehende Gesetz der Sinnlich-

[6] Primizansprache Bregenz, 23. September 1810, in: Johann Michael Sailer's. sämtliche Werke, hg. v. Josef Widmer, Bd. 20, Sulzbach 1839, 325 (im Folgenden zitiert: WW 20).

keit die Oberhand zu verschaffen ... Von den Priestern [als den] Bevollmächtigten des Herrn ... fordert und erwartet die Gemeinde mit Recht, daß sie vorzugsweise geistlich seien ... Der Ehrenname Geistlich drückt das Höchste aus, was in den Augen der ungetrübten Vernunft und Religion der Mensch zu erreichen vermag ... ein leuchtendes Beispiel [zu sein] von der Obermacht des Geistes über die Sinnlichkeit"[7]. Reinheit des Herzens, Wahrheit, Tugend, Frömmigkeit „ohne äußeren Pomp", Geringschätzung des Irdischen, Selbstverleugnung, Mäßigung aller Begierden waren nach Wessenberg die Grundhaltungen eines Geistig-Geistlichen. Sie sollten gefördert werden durch das tägliche Gebet, die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift, durch „unausgesetztes Streben nach echter Geistesbildung und Gottseligkeit". Ziel dieses Strebens und Mühens seien „die Verherrlichung Christi, der Fortgang und Sieg seiner Lehre".

Wessenberg blieb jedoch mit seinem Priesterideal kein christlich verbrämter Aufklärer, und er blieb nicht beim staatlich propagierten Leitbild des Volks- und Glückseligkeits-Lehrers stehen. Er betonte vielmehr: „Der Geistliche ist kein Schüler der Stoa, kein Krämer und Marktschreier der Zeit-Philosophie ... kein Professor irdischer Glückseligkeitslehre, am wenigsten ist er ... der Lehrer einer bloß politischen Moral"[8]. Er wollte jenes Bild des Geistlichen vermitteln, wie es „Zug für Zug von den Heiligen Schriften dargestellt wird": ein Leben und Wirken aus der „engsten Verbindung mit dem unsichtbaren Haupte der Kirche, Jesus Christus," mit dem Ziel, die Menschen gleichfalls zu solcher Verbundenheit hinzuführen und sie darin zu erhalten. Wie Sailer betonte er, der priesterliche Dienst stehe in enger Beziehung zum Reich Gottes – jetzt als Wirkungskreis und einmal als Lohn des irdischen Lebens. Die „Hauptschule" für ein solches Priesterleben war auch für ihn die Heilige Schrift; die Studierenden sollten sie sich durch „tiefes Studium und eigene Verarbeitung" zum Eigentum machen.

Der Visitationsauftrag bildete auch den Anlaß für einen Hirtenbrief, den Wessenberg als neuernannter Generalvikar 1802 herausgeben wollte; ein Visitationsauftrag war einst auch Sailers Hirtenbrief-Entwurf für Bischof Clemens Wenzeslaus von Augsburg vorausgegangen. Auch von Wessenbergs Entwurf gilt: Er „dokumentiert in einem frühen Stadium später breiter entfaltete theologische Ansichten -[des Verfassers], besonders im Hinblick auf das Priesterbild"[9]. Die Reform der Ausbildung in Meersburg und die Vorbereitung zur Errichtung eines Priesterseminars in Freiburg ermöglichten Wessenberg die Umsetzung seiner Ideen. Das Meersburger Seminar wurde personell neubesetzt, strengere Statuten regelten das Leben, der Unterricht wurde stärker praxisorientiert, die Zahl der religiösen Übungen ohne substantielle Rücknahmen gemindert, die Bibliothek ausgebaut; pastoral-praktische Zirkel sollten zur Seelsorge motivieren und qualifizieren. Von jedem Weihekandidaten verlangte der Generalvikar eine mindestens zehn Monate währende Seminarzeit; er selbst hielt am Vortag der Priesterweihe nach den Exerzitien den Ordinanden regelmäßig Ansprachen. Sie legen Zeugnis ab von dem Geist, in dem er seine Priester

[7] Zit. nach Erwin Keller, Das Priesterseminar Meersburg zur Zeit Wessenbergs (1801–1827), in: Freiburger Diözesan-Archiv 96 (1977) 108–207, hier 193 f.

[8] Ignaz Heinrich von Wessenberg, Mittheilungen über die Verwaltung der Seelsorge nach dem Geiste Jesu und seiner Kirche, Bd. 2 Augsburg 1832, 3 f.

[9] Joachim Seiler, Sailers Hirtenbrief für den Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), 209–227.

geprägt sehen wollte, und zeigen viel mehr Innerlichkeit und echten religiösen Bezug, wie vieles andere, was wir von Wessenberg besitzen.

Theologische Formung und geistig-geistliche Bildung stellten für Wessenberg keine „Werte an sich" dar. Nicht von ungefähr hatte er eine Abneigung gegen die rein spekulative Theologie. Ausdrücklich mahnte er zu kritischer Haltung gegenüber den Wissenschaften, die man weder vernachlässigen noch vergötzen und anbeten dürfe. Der Bezug zur Seelsorge, zur Praxis des Volkes war ihm wichtig. Theologie wollte er, ähnlich wie Sailer, als „Theologie für das Volk" verstanden und vermittelt wissen; sie war für ihn die prägende Kraft des Volksgeistes. Die Seelsorgepraxis sollte praktizierte Theologie sein, die ständiger Reflexion, Verlebendigung und Erneuerung bedurfte.

Diesem Anliegen galten auch seine Bemühungen um die Fortbildung der Priester, und zwar individuell-persönlich wie auch kollegial-gemeinschaftlich. Vor allem die Wiederbelebung der fast in Vergessenheit geratenen Pastoralkonferenzen, die Karl Borromäus für Klerus und Seelsorge ab 1565 durchgeführt hatte, lag ihm am Herzen. Er wollte damit eine „Übungsschule für Seelsorger" einrichten zum Erwerb neuer Kenntnisse, zur Beseitigung von Irrtümern und Vorurteilen, zur Förderung des Studiums, aber auch zum Kennenlernen der Geistlichen untereinander, zum Erfahrungsaustausch und zur gegenseitigen Stützung und Ermutigung. Dieser „geistige Wechselverkehr [durch Lehren und Lernen] mit dem Klerus" war für ihn „das Erquickendste in der ganzen Bistumsverwaltung". Auch die geistige und organisatorische Vorbereitung von Bistumssynoden, diesem „unerläßlichen Hauptorgan der christlichen Kirche für ihre heilsame Wirksamkeit und die Verbesserung ihrer Zustände", sollte von den Pastoralkonferenzen ausgehen[10].

1803 erließ Wessenberg ein „Regulativ für die zweckmäßige Abhaltung der Konferenzen im Kapitel N." Die Einteilung der Kapitel in Distrikte, die Leitung der Konferenzen und ihre Häufigkeit, die inhaltliche Gestaltung und die Protokollierung der Zusammenkünfte waren genau geregelt. Zwei-, drei- oder viermal im Jahr fanden solche für alle Priester verpflichtenden Treffen statt; die Geistlichen mußten nach eigener Wahl ein Thema bearbeiten, das jeder schriftlich auszuarbeiten, an Wessenberg einzusenden und bei der Konferenz vorzutragen hatte. Die Themen mußten einen praktischen Bezug zur Seelsorge haben. Die besten Ausarbeitungen wurden in der 1802 begründeten „Geistlichen Monatsschrift" veröffentlicht, die ab 1804 den Titel trug „Archiv für die Pastoralkonferenzen in den Landkapiteln des Bistums Konstanz" und bis zum Ausscheiden Wessenbergs aus seinen Ämtern (1827) bestand. Einen Auszug mit den zentralen Themen veröffentlichte er 1835. Wessenberg lud auch Sailer zur Mitarbeit ein, doch fand dieser sich dazu nicht bereit[11]. Zweck der Zeitschrift war wie der der Konferenzen die Förderung und Bildung des Seelsorgeklerus.

Mit der Publikation von 275 Fragen schlug Wessenberg 1804 ein Themenspektrum zur freien Wahl vor. Es ging dabei um Probleme des seelsorglichen Lebens und Arbeitens. Die später im „Archiv" publizierten Themen der Pastoralkonferenzen spiegeln die vordringlichsten pastoralen Refomanliegen: Die Neuorganisation der Dekanate und Pfarreien, Fragen der Liturgie und Volksfrömmigkeit, die Einführung eines Diözesangesangbuchs (1812) sowie Liedvorschläge, Bemühungen um das

[10] Kurt Aland (Bearb.), Ignaz Heinrich von Wessenberg, Kleine Schriften (Freiburg 1979) 127, 133.

[11] 28. Januar 1802; Sailer an Wessenberg. Vgl. Schirmer, Briefwechsel 6 f.

Pfarrprinzip, um eine vertiefte Beichtpraxis an Konkurstagen, die Integration der Predigt in die Meßfeier, die sonntägliche Christenlehre, die Verbreitung der Bibel und ihr rechter und häufiger Gebrauch; andere Themen betrafen den Pfarrer als Volkserzieher im Geiste Johann Heinrich Pestalozzis, die Errichtung von Sonderschulen, Volksbibliotheken und Lesegesellschaften. Deren Einrichtung für Priester, Lehrer und andere Interessierte waren als Ergänzung und Vertiefung der Fortbildung gedacht.

Weltoffenheit, Geistigkeit und Gläubigkeit wurden so für den Klerus charakteristisch. Der kirchliche Sinn stand dabei nie zur Disposition: weder in der Frage der Brevierverpflichtung noch in der des Zölibates. Allerdings wünschte Wessenberg, daß den am Zölibat Gescheiterten die Laisierung und das Eingehen einer Ehe ermöglicht werde, eventuell sogar mit Übertritt zum griechisch-katholischen Ritus. „Warum sollte ihnen die Kirche nicht helfen, damit sie in einem anderen Stand Gott dienen? ... Die außerordentlichen Umstände, in welche die Weltereignisse die Kirche versetzt haben, fordern außerordentliche Hilfsmittel“ [12].

Das tiefste Anliegen aller Reformbemühungen Wessenbergs bestand in einer Wiedergeburt der Kirche aus dem Geist des Evangeliums und des frühen Christentums. Er forderte ein reines Christentum, frei von Zusätzen. Das ließ ihn gegen alle Verzerrungen und Verkrustungen, gegen Scheinchristentum und konfessionelles oder kirchenpolitisches Gezänk angehen. Sein Lebensberuf war, nach seinem eigenen Verständnis, „eine wahre Verbesserung der kirchlichen Zustände ... die höchste Idee, für deren Verwirklichung ich mir Sinn und Kraft zutraute“ [13]. Als er 1827 seine Ämter zur Verfügung stellte, faßte er dies in einem Abschiedsbrief an den Klerus zusammen: Er wollte einen selbstlosen Dienst an der Kirche und am geistig-sittlichen Wohl der Gesellschaft erbringen. Schließlich stellte er in dem Werk „Gott und die Welt“ (1857), das er die „Frucht vierzigjähriger anhaltender Studien“ und sein „geistiges Testament“ nannte [14], die große Idee seines Lebens vor: Im Geiste Christi mitzuwirken an der Einigung der verschiedenen Lebenswelten des Menschen aus der Mitte der Gottesbeziehung.

Die geistig-geistliche Prägung des Klerus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch Sailer und Wessenberg, d. h. durch „Sailers Priesterschule“ und den „Wessenberg-Klerus“ ist unverkennbar. Sailer hatte Hunderte Schüler aus fast allen deutschen Bistümern, Österreich und der Schweiz; unter Wessenberg wurden an die 700 Priester in Meersburg herangebildet, dazu mehrere hundert über die Pastoralkonferenzen und die Publikationen mit seinen Ideen vertraut gemacht. Seine Impulse zur Priesterfortbildung wirkten auch auf andere Bistümer anregend, so auf die Pastoralkonferenzen im Erzbistum Mainz und in verschiedenen bayerischen Bistümern.

Von Sailer wie von Wessenberg gingen somit beachtliche Wirkungen aus auf die Kirche in Deutschland und darüber hinaus. Die Neuordnung der äußeren Kirchenorganisation erfuhr durch sie die Beseelung in der geistigen und geistlichen Bildung und Fortbildung der Seelsorger. Beide erlitten dabei ein fast gleiches Schicksal. Sie wurden mißverstanden, verkannt und verdächtigt. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts wurde ihr Erbe mehr und mehr vergessen, verdrängt, ja vernichtet.

Aus: E. Gatz (Hg.), Geschichte des kirchlichen Lebens. Bd. 4, Der Diözesanklerus, Freiburg 1995, 58–65 (dort: Quellen und weiterführende Literatur).

[12] 6. Februar 1809; Wessenberg an Dalberg. Vgl. Keller, Priesterseminar 205.
[13] Zit. nach Amann, Beziehungen 195.
[14] Juli 1857; Wessenberg an J. B. Leu. Vgl. Schirmer, Briefwechsel 194 f.

Christoph von Schmid: Johann Michael Sailers erster Katechet

von

Uto J. Meier

1. Biographische Beziehungen und Prägungen

Als der weltberühmte Kinderbuchautor, „der anerkannte Priester und der das schwäbische Schulwesen maßgeblich beeinflussende Augsburger Domkapitular Christoph von Schmid am 3. September 1854, dem Schutzengeltag, hochbetagt mit 84 Jahren der Cholera erlag, fand man als letzte Lektüre des Sterbenden Sailers Predigten auf seinem Nachttisch".[1] Damit ging die selten fruchtbare Beziehung zwischen dem großen Theologen, bayerischen Prinzenerzieher und Bischof Johann Michael Sailer und seinem so menschenfreundlichen wie schöpferischen Lieblingsschüler Christoph Schmid zu Ende, eine Zeit, die für die katholische Kirche Bayerns, ja die christliche Erziehung im gesamten deutschsprachigen Raum (und weit darüber hinaus) immens folgenreich war. Das Gottesbild, das über Sailers Theologie und dann über Christoph von Schmids Jugendliteratur wie über seine Biblische Geschichte und seine Katechismen verbreitet wurde, hat wohl – mentalitätsgeschichtlich betrachtet – stärker die katholische Kirche im 19. Jahrhundert beeinflußt, als so manche kirchenpolitische Veränderung.[2]

Zwei Jahre zuvor, 1852, setzt Schmid seinem Meister das gebührende Denkmal in Gestalt seiner ihm dedizierten Autobiographie:

Der Beginn der (letztgültigen) Abfassung der „Erinnerungen aus meinem Leben" datiert auf den 15. August 1846, den 78. Geburtstag des inzwischen hochgeehrten Augsburger Domkapitulars.[3] Im Jahr 1852 – also zwei Jahre vor dem Tod – endet die eigenhändige Niederschrift der ersten beiden Teile.[4]

Äußerer Anlaß ist die Bitte des Breslauer Fürstbischofs Melchior Diepenbrocks, „der älteste noch lebende Schüler und Freund des Hochseligen Bischofs J. Michael

[1] Briefe und Tagebuchblätter von Christoph von Schmid. Zur Feier des hundertjährigen Geburtstages des Verfassers der Ostereier, hg. von Albert Werfer, München 1868, hier 150.

[2] Zur Rezeption Christoph von Schmids als international gewürdigter Kinder- und Jugendbuchautor vgl. vor allem die vorzügliche Dissertation von Hans Mendl, Literatur als Spiegel christlichen Lebens. Religiöse Kinder- und Jugenderzählungen katholischer Autoren von 1750–1850, St. Ottilien 1995. Hier vor allem Kapitel 4: Christoph Schmid: „Vorsehungspädagogik", 178–276.

[3] „Ich wurde geboren zu Dinkelsbühl den 15. August 1768, und schreibe diese Zeile am 15. August 1846." In: Christoph von Schmid, Erinnerungen aus meinem Leben. Erstes Bändchen: Jugendjahre, Augsburg 1853. Hier 1 (Schmid, Erinnerungen 1).

[4] „Im verflossenen Jahre 1852 habe ich, so gut es Alter und Krankheit mir möglich machten, diese Erinnerungen an Sailer vollendet." (Schmid, Erinnerungen 1, VI).

von Sailer möchte (...) Erinnerungen an diesen (...) verehrungswürdigsten Lehrer aufzeichnen."[5] Aus dieser Bitte um eine Sailer-Biographie erwachsen schließlich die eigenen Erinnerungen an sein eigenes Leben, das eben maßgeblich vom bayerischen Kirchenvater Sailer beeinflußt wurde.

1.1 Sailer als akademischer Lehrer Christoph Schmids

Die erste Begegnung zwischen Sailer und Schmid[6] hat nachgerade symbolischen Charakter: Im akademischen Ambiente zeigte sich Sailer als akademischer Lehrer *und* als praktizierender Christ, der in stiller Konsequenz eine Notlage generös wahrnimmt und behebt.

Seiner Kenntnisse in lateinischer Rhetorik wegen darf Christoph Schmid am 24. Nov. 1784, dem Festtag der hl. Katharina, Patronin der Universitäten, die Festrede an der Universität Dillingen lateinisch vortragen; es ist dies der Tag, an dem Sailer erstmalig auf den begabten Schüler aufmerksam wird.[7] Seit 1783 ist der Halbwaise Schmid – sein Vater war im Januar 1784 überraschend gestorben – am Gymnasium in Dillingen immatrikuliert, er wird über das Philosophiestudium (von 1785 bis 1787) und während seines Theologiestudiums (1787 bis 1791) ständig von seinem geistigen Ziehvater begleitet werden.[8] An diesem Tag wird Schmid nicht nur von Sailer ob seiner Leistungen gelobt, sondern dieser stattet ihn mit einem Geldbetrag aus, damit seine Mutter als schlecht versorgte Witwe die Familie durchbringen kann.

Bereits im Philosophiestudium hört Schmid den menschenfreundlichen Pastoraltheologen, der – gerade Dekan der Philosophischen Fakultät – zweistündig „Moralphilosophie nach eignen Heften"[9] liest. Diesen Hochschullehrer kennt Christoph Schmid bereits als einen Theologieprofessor, der nicht nur Glaubenslehren lehrt, sondern auch lebt.

Die *Pastoraltheologie* (seit 1784 durch Sailer vertreten) erfährt mit ihm in Dillingen eine nicht unwesentliche Aufwertung während der Reformperiode unter dem Kanzler und Provikar der Universität Dillingen, Thomas Joseph de Haiden, auch wenn sie nur in einem zweistündigen Kurs gelesen wird. Sailer doziert über drei Jahre hinweg seine Pastoral, erreicht so schon im ersten Jahr der Theologie seine Hörer, und diese begleiten ihn über ihr ganzes Studium. Weil Sailer im Philosophicum bereits Moralphilosophie lehrt (somit auch über Sitz und Stimme in zwei

[5] Schmid, Erinnerungen 1, Vf.: hier zitiert Christoph Schmid einen Brief des Kardinals Diepenbrock, dem einstigen Privatsekretär Sailers.

[6] Zum biographischen Überblick vgl. den tabellarischen Lebenslauf Christoph von Schmids am Ende des Aufsatzes. Ausführlich zur Biographie Christoph Schmids: Uto J. Meier, Christoph von Schmid. Katechese zwischen Aufklärung und Biedermeier, St. Ottilien 1991, hier 1–100.

[7] Christoph v. Schmid, Erinnerungen aus meinem Leben. Zweites Bändchen: Der hochselige Bischof Johann M. Sailer, Augsburg 1853, 2 (Schmid, Erinnerungen 2). Bei dieser Begegnung wußte Sailer schon von dem begabten jungen Halbwaisen. Schmid, Erinnerungen 2, 3.

[8] Vgl. dazu den tabellarischen Lebensüberblick am Ende der Ausführungen. Zu Christoph von Schmids Leben siehe auch: Meier, Schmid, hier 1–100. Über die Parallelität zwischen seinem leiblichen Vater und seinem akademischen Vater, vgl. Meier, Schmid 12–16 und 55–59.

[9] Ordnung der Vorlesungen, die von den ordentlichen, öffentlichen Lehrern der philosophischen Fakultät an der hohen Schule zu Dillingen im Jahre 1787 gehalten werden. Dillingen 1787 (jetzt in der Universitätsbibliothek Augsburg) 4; auch Schmid, Erinnerungen 1, 176.

Fakultäten verfügt), wird er zu einer einflußreichen Person in der Universität; seine Stellung wird schließlich durch die Fächerumschreibung des Sailer-Freundes de Haiden noch darüber hinaus qualitativ gestärkt: „Sie (die Pastoral) ist das Kompendium von allen theologischen Fächern, insoweit selbe praktisch sind; denn der Professor dieses Faches muß zeigen, was aus der Moral, Dogmatik, Skriptur etc. praktisch brauchbar ist, und wie es praktisch angewendet wird."[10]

Sehr aufschlußreich ist die Bewertung von Sailers tatsächlichem Wirken und Einfluß, wie sie Ludwig Rößle[11], der Regens des Priesterseminars Pfaffenhausen, der zu Sailers Demission kräftig beitrug, in einem Brief an Benedikt Stattler schildert: „Sailer gab sich Mühe, und es gelang ihm auch vollkommen alle junge Leute, besonders die Alumnen so an sich zu binden, daß seine Pastoral das Alleinstudium geworden, alle andere Lehrstühle aber vernachlässigt, ja offenbar verachtet blieben, bis auf den des H. Prof. Zimmers, der aber mit Sailer ganz harmonirte."[12] So war auch Christoph Schmid der lebendigen Faszination des charismatisch lehrenden Sailer erlegen.

Sailer liest sein Fach in Dillingen nach seinem Werk „Vorlesungen aus der *Pastoraltheologie*", die auf Geheiß des Fürstbischofs Clemens Wenzeslaus 1788/89 in München (bei Lentner) erscheinen.[13]

Über die Dillinger Reformtheologen Patriz Zimmer (Dogmatik), Joseph Weber (Physik) und eben Sailer wird Schmid so mit den Gedanken der Aufklärung ohne ängstlichen apologetischen Reflex bekannt gemacht, gleichzeitig, vor allem durch Sailer, mit einem spirituell tragfähigen Glaubensleben konfrontiert, das in persönlich-existentieller Auseinandersetzung mit den Studierenden die gelehrte Theologie auch in ihrer Lebensrelevanz verdeutlicht. Die von Sailer eingeführte Betonung der Arbeit mit der Bibel,[14] die „neue" Exegese Joseph Anton Schnellers, die starke Stellung der Kirchengeschichte, diese insgesamt deutliche Zurückdrängung der systematischen Wissenschaften hat ihren Hintergrund in einer bis dahin einseitig scholastisch gepflegten Ausbildung und stellt gravierende Neuerungen in der Priesterausbildung dar.

Als folgenreichstes Novum der Studienreform in Dillingen darf die Einführung des deutschen Vortrages bei den Vorlesungen angesehen werden, die bis zur de

[10] So die Paraphrase der Studienordnung nach Thomas Specht, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen und der mit ihr verbundenen Lehr- und Erziehungsanstalten, Freiburg 1902, 517.

[11] Josef Ludwig Rößle, geb. 1739 in Nesselwang, Studium der Theologie in Dillingen, 1762 zum Priester geweiht. „Sowohl wegen seiner Frommheit als Gelehrtheit" (nach Dussler 1959, 53) bald Repetitor und Subregens in Pfaffenhausen, Dr. theol. in Dillingen, Geistl. Rat und Assessor des Generalvikars, 1801 zum Pönitentiar befördert, gest. 1811 in Hasberg. Sailer hat ihn als „schlitzohrigen Heuchler" bezeichnet (nach Hildebrand Dussler, Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung, Kempten 1959, 53), da er ihm Freundschaft anbot, während er intrigierte.

[12] Brief vom 31. Dez. 1794, in: Remigius Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Maßregelung an der Akademie zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt, Kempten und München 1910, 125–130, hier 126.

[13] Die Katechese dieser ersten Pastoral von 1788/89 wird später noch kurz zu Wort kommen, deshalb hier keine eigene Diskussion.

[14] Vgl. den Schwerpunkt Sailers auf dem Gebiet der Schriftauslegung: Der gesamte erste Band der (dreibändigen) Pastoraltheologie ist fast ausschließlich der „erbauenden Schriftbetrachtung" gewidmet.

Haiden'schen Reform in lateinischer Sprache abgehalten wurden[15]. Das „Dillinger Kleeblatt" Sailer, Weber und Zimmer öffnete sich schnell dieser Forderung der Zeit.[16] Die daraus resultierende Begeisterung für die Neuerer, verbunden mit der Auseinandersetzung mit den Fragestellungen der Gegenwart, führte notgedrungen zur Vernachlässigung der Studien bei den Vertretern der alten Studienordnung, so daß „die bisher so angesehenen Lehrer Schneller und Hosemann vor beinahe leeren Bänken dozierten."[17]

Am Anfang seines Studiums schätzt Christoph Schmid sein wissenschaftliches Ambiente und die aus der Reform erfahrene Innovation des Studienbetriebes interessanterweise kritisch ein. Ein Briefzeugnis vom September 1788 an den Freund Aulinger spricht beredt von den retardierenden Kräften in Dillingen. Mit frechem Witz und polemisierender Feder stellt der junge Theologiestudent die Durchschnittlichkeit in den beharrenden Kräften seiner Umgebung bloß: „Übrigens finde ich hier viele Menschen, die sich das ganze Jahr in einem so bestimten gemesnen Kreise herumdrehen, wie ein Mühlrad um die Axe. Ihr Ideenvorrath ist dürftiger als ein Opferstock aufm Sonntagsberg bei Wien. Ihre witzige Einfälle lassen sich zählen. Wenn Du nur 4 Wochen um sie bist, weißt Du sie alle, denn sie haben schon eine gewisse Summe im Kopf, Anekdoten mit eingerechnet, dies liegt alles ganz ruhig, wie eine tode Masse, ein eigner Gedanke ist da eine äußerst seltne Geburt etc. (...) Aufklärung! – Davon ist nicht zu reden. Wenn es nur erst dämmerte. So aber kämpft siebenfache aegiptische Finsterniß gegen alles Licht. Nicht das geringste Fünkchen flimmert durch."[18] Da das Dillinger Kleeblatt Sailer/Zimmer/Weber auch in Schmids eigenen Zeugnissen die Studenten begeisterte, darf mit dieser (subjektiven) Beschreibung der andere Teil des Kollegiums gemeint sein. Am 17. August 1791 wird Christoph von Schmid im Hohen Dom zu Augsburg zum Priester geweiht,[19] sein geliebter Lehrer Johann Michael Sailer hält ihm eine Woche später[20] in Dinkelsbühl die Primizpredigt.

1.2 Sailer als Lebensbegleiter und Förderer Christoph Schmids: „Du, die Krone meiner geringen Bemühungen"[21]

Schon in der bisherigen Skizze hat sich gezeigt, wie stark Christoph Schmid durch J. M. Sailer geformt wurde. Auch im weiteren Verlauf seines Lebens wird Sailer in

[15] Vgl. Specht, Universität Dillingen 1902, 522.

[16] Die Neuerung, nicht mehr lateinisch zu lesen, darf durchaus als radikal-reformerischer Akt gewertet werden, lassen sich doch wenige Jahre zuvor Aussagen festmachen wie die eines bayerischen Ordensmannes, der 1765 erklärte, „es wäre sicher das Verderben der Schulen, aus der deutschen Sprach ein Hauptwerk zu machen", zitiert nach Heribert Raab, Clemens Wenzeslaus von Sachsen und seine Zeit 1739–1812, Bd. 1, Dynastie, Kirche und Reich im 18. Jahrhundert, Freiburg u.a. 1962, 11, Anm. 4.

[17] Peter Rummel, Die Auseinandersetzung zwischen Fortschritt und Beharrung an der Universität Dillingen während der Studienjahre Schmids, in: Hans Pörnbacher, Christoph von Schmid und seine Zeit, Weißenhorn 1968, 107.

[18] Christoph von Schmid, Erinnerungen und Briefe, herausgegeben von Hans Pörnbacher, München 1968, hier 168 f.

[19] Christoph von Schmid, Erinnerungen aus meinem Leben. Drittes Bändchen: Berufsleben. Herausgegeben von Albert Werfer, Augsburg 1855, 31. (Schmid, Erinnerungen 3).

[20] 28. August 1791 in Dinkelsbühl. Schmid, Erinnerungen 3, 32 ff.

[21] Vgl. dazu den Überblick bei Hubert Schiel, Christoph Schmid, der Lieblingsschüler Sailers, in: Pörnbacher, Schmid 50–66. Zu Sailers Biographie vgl. auch Manfred Weitlauff,

sein Leben eingreifen und es fördernd begleiten. Am deutlichsten offenbart sich die Bedeutung des einstigen Professors und späteren Kirchenoberen für sein Leben im (summarischen) Rückblick im Beginn der *Erinnerungen:* Die erste Begegnung – Lob und Hilfe – bleibt für ihn das Schlüsselerlebnis zur (persönlichen) Deutung des späteren Lehrers, Freundes und geistlichen Führers:[22] Sailer hatte, wie gesagt, den begabten jungen Redner zur Semestereröffnungsrede belobigt und eine finanzielle Unterstützung der Familie spontan überreicht. Dies und die späteren Erfahrungen mit Sailer legen den Grundstein für die starke Bindung und Identifikation mit dem Lehrer und Theologen.

Wie stark gerade der Lehrer Sailer seine Schüler durch eine überlegte Didaktik in seiner Lehrtätigkeit zu überzeugen wußte, zeigt eine Begebenheit, die – sonst nicht mehr artikulierte – Glaubenszweifel des jungen Schmid schildert: In der Gestalt eines Mitalumnen wird eine theologische Irritation und Sailers „Antwort" darauf beschrieben: „Ich trug, sagte er weiter, meine Zweifel über einen Lehrsatz, den mein früherer Professor sehr wichtig nannte, den ich aber nicht so finden konnte, Sailer vor. Allein er wußte mir die Wichtigkeit desselben, im Zusammenhang mit dem ganzen katholischen Lehrbegriffe, und mit den Bedürfnissen der Menschen so licht und klar darzustellen, daß alle meine Zweifel verschwanden wie Nebel vor der Sonne."[23] Die Didaktik schimmert durch: Die Lehre der Kirche und die Bedürfnisse der Menschen in einen Dialog bringen, diese heute Korrelation genannte Verlebendigung des Glaubens konnte Sailer lebenserschließend verdeutlichen.[24]

Resümierend kommentiert der hochbetagte Kanonicus Schmid in seinen Lebenserinnerungen mit den Worten: „Ich faßte das größte Zutrauen zu ihm, und er war von dieser Zeit an für mein zeitliches und ewiges Wohl so väterlich besorgt, als mein Vater, und that so viel für mich, daß mein eigener Vater nicht mehr, ja nicht so viel für mich hätte thun können."[25] Das Stichwort springt ins Auge: *Johann Michael Sailer, mehr als der eigene Vater.*

Man muß keine psychoanlaytischen Theorien strapazieren, um die Verbindung zwischen Schmids Vatererfahrung und der Beziehung zu Sailer als verwandt, ja als die Fortführung derselben zu erkennen. Der von seinem Vater in einer selten intensiven Weise geprägte und gebildete Schmid[26] erkannte in Sailer eine ähnlich kreative und alle entwicklungsfähigen Talente fördernde Person, die seine – durch den Verlust des Vaters – verletzte Seele wieder auffing und durch die vielfältigen Impulse in ein neues Gleichgewicht brachte. In der Vorrede zu Schmids Sailerbiographie (= *Erinnerungen 2*) bringt der greise Schriftsteller die Beziehung auf den Begriff:

Johann Michael Sailer. Universitätslehrer, Priestererzieher und Bischof im Spannungsfeld zwischen Aufklärung und Restauration, in: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte 77 (1983) 149–202; ferner der Sammelband: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16) und Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer, der Bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982. Als Quellenband immer noch unerläßlich: Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, Bd. 1, Regensburg 1948, Bd. 2: Briefe, Regensburg 1952.

[22] Vgl. zu dieser Szene am 24. November 1784 Schmid, Erinnerungen 2, 1–3.

[23] Schmid, Erinnerungen 2, 35 f.

[24] Vgl. zu Sailers Kirchenverständnis die Studie von Bertram Meier, Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung, Stuttgart u. a. 1990.

[25] Schmid, Erinnerungen 2, 3.

[26] Vgl. zur Vatererfahrung Schmids: Meier, Schmid, 5–7 und 12–16.

Sailer war ihm „ein erleuchteter Lehrer, ein liebevoller Wohlthäter, ein väterlicher Freund".[27] Diese drei Beziehungsebenen gestalten sein Verhältnis zum „zweiten Vater".

Es ist daher weniger Sailers Theorie allein, als vielmehr der Verbund von glaubwürdiger Praxis und konsistenter Theorie, die Christoph Schmid zeitlebens zu einem Schüler Sailers machten. Das von seinem Neffen Albert Werfer formulierte theologische Profil Christoph Schmids – „In der Theologie blieb er durch sein ganzes Leben der Sailerschen Richtung, die alle starren und verknöcherten Formen mit Geist, Liebe und Leben zu durchdringen suchte, getreu." –[28] wäre falsch verstanden, wenn man Christoph Schmid nur als „Theorie-Rezipient" betrachtete, er hat, um es schlicht zu formulieren, erlebt, daß Sailers Pädagogik trägt, lebensfähig ist, und, nicht zuletzt, von den Menschen angenommen und als befreiend verstanden wird, und zwar zuerst nicht durch die logische Stringenz seiner Argumente, sondern durch den authentischen Lebensstil Sailers.

Zu den Stationen der „geistlichen Vater-Sohn-Beziehung":

Es wurde schon gesagt, daß Schmid seine Lebenserinnerungen nicht zuletzt deshalb schrieb, um Sailer ein Denkmal zu setzen. Den Anfang der Beziehung setzte der Mensch Sailer mit dem o. g. Akt selbstloser Anteilnahme. Der Professor Sailer fesselte seine Kandidaten, indem er sie in Privatzirkeln zu sich zog und dort formte.[29] Sailers väterliche Fürsorge umfaßte nicht nur seine akademischen Pflichten, das Leben seiner Studenten wurde von ihm auch in ihren persönlichen Belangen begleitet.[30] Daß Sailer durch die unkonventionelle Art seiner „Hochschuldidaktik", angefangen mit der deutschen Sprache im Vorlesungsbetrieb bis hin zu – wie man heute neudeutsch sagen würde – „Workshops" die Studenten zu motivieren wußte, soll hier nur exemplarisch angesprochen werden.

Dem begabten Studiosus und Neupriester Schmid hält Sailer denn auch die Primizpredigt. Vorher schon zeigt der Briefwechsel zwischen Sailer und Schmid ein vertrautes inniges Verhältnis, das schon während der Studienzeit das freundschaftliche „DU" kennt.[31] In einer Nachricht vom November 1791 liest man die – auch für

[27] Schmid, Erinnerungen 2, IV. Wie stark und vor allem glaubwürdig Sailers Persönlichkeit sogar noch auf Nachgeborene wirkt, belegt eine verstreute Notiz bei Joseph Bernhart, der in der „nur" literarischen Begegnung mit Sailer eine konstruktive Alternative zu seiner eigenen katholischen Erziehungserfahrung erlebte: Über die Lektüre von Christoph Schmids Erinnerungen schreibt der Türkheimer Religionsphilosoph: „In meinen Münchener Kinderjahren kam ich hinter die ‚Erinnerungen', und hier erfuhr ich das erste über Christoph Schmids Lehrer, den Professor und den Bischof Johann Michael Sailer. Die Bildnisse der beiden Männer in Stahlstich, Köpfe von freier Geisteskraft, riefen durch den Ausdruck des Freundlichen und des Liebenden einen wehmütigen Vergleich hervor mit dem harten, prügelnden Manne im geistlichen Gewand, der uns in der Religionsstunde zittern machte." (Joseph Bernhart, Johann M. Sailer und Christoph Schmid, in: Joseph Bernhart. Leben und Werk in Selbstzeugnissen, hg. v. Lorenz Wachinger, Weißenhorn 1981,186–189, hier 187, erstmalig publiziert 1939).

[28] Albert Werfer, Briefe und Tagebuchblätter von Christoph Schmid, München 1868, 141.

[29] Schmid, Erinnerungen 2, 8.

[30] Vgl. Schmids seelische Nöte bei Anfechtungen seines Zölibates. In: Meier, Schmid, 69–72. Auch hier klärt Sailer durch zurückhaltende Intervention, wie der irritierte Theologiestudent mit seiner Sexualität sinnvoll umgehen kann.

[31] Heißt es noch in einem Brief Sailers an Schmid vom 6. Dezember 1789: „Unter den Briefen, die (...) ich empfangen habe, ist der Ihrige einer der wichtigsten, nicht so sehr wegen

Sailers Stil doch ungewöhnliche – emphatische Hochschätzung: „Du, die Krone meiner geringen Bemühungen, mußt immer dieselbe Krone bleiben."[32] Es verwundert nicht, wenn der hochverehrte Lehrer auch die Rolle des Seelsorgers, sogar in den innersten Fragen eines jungen Menschen, einnimmt und diesem behutsam über schwierige Grenzgänge seiner Identitätsbildung hinweghilft.[33] Sailer ist es dann auch, der Christoph Schmid für die erste Kaplanstelle bei Abraham Kerler (in Nassenbeuren) empfiehlt, ebenso für seine zweite Stelle bei Feneberg in Seeg.[34] Die Kaplanszeit ist daher von Sailer grundgelegt, denn sein Leben als Priester orientiert sich an der von Sailer empfohlenen Balance zwischen einer vita activa und einer vita contemplativa:

Auf Sailers Rat hin lebt Christoph Schmid streng nach einer „Tagesordnung",[35] die um 4 Uhr den Tag beginnen läßt.[36] Bis Tagesanbruch liest Christoph Schmid, der Vormittag dient der Predigtvorbereitung und dem Konzept für die Christenlehre. Nachmittags pflegt er Sprachenstudien, er liest die Psalmen im Urtext, desgleichen das Neue Testament; Zeit findet sich auch für die Lektüre Homers, im Urtext! Die literarische Bildung wird durch die musische ergänzt, er spielt Klavier. Der Tagesrhythmus läßt sogar noch Zeit für Nebeneinkünfte, Christoph Schmid gibt Lateinunterricht.[37]

In den Erinnerungen wird diese Zeit in Nassenbeuren als nicht überfordernd geschildert. Die alten Beziehungen können aufrechterhalten und sogar intensiviert werrden: „Als Kaplan der kleinen Pfarrei Nassenbeuren hatte ich viele freie Stunden. Er *(Sailer, U. M.)* gab mir daher angemessene Beschäftigung. Er trug mir unter anderem auf, seine Übersetzung der Nachfolge Christi von Thomas von Kempis, für den Druck abzuschreiben ..."[38] Diese Begegnung mit der Devotio moderna in Sailers meist verbreiteter Schrift bleibt auch für Schmid eine Wegmarke für seine innere Entwicklung und geistig/geistliche Freiheit, die er bis in sein Alter sich erhalten wird.

Der Ton im Briefwechsel gibt Zeugnis von hoher Vertrautheit, Sailer spricht ihn ständig mit „Liebster Freund" an. Im späteren Briefwechsel findet sich das geradezu zärtliche „Liebstes Stophele".[39]

des Inhaltes, als wegen der faltenlosen Redlichkeit, die ich mehr schätze als Gold oder Silber? – nein, mehr als unbefleckte Heiligkeit eines Menschen." (in: Schiel, Sailer 2, 76), so schlägt der geistige Ziehvater noch vor der Priesterweihe das vertraute „Du" an, so im Brief vom 25. Juli 1791, vgl. zum bisher unbekannten Briefwechsel Franziska Werfer, Johann Michael Sailer an Christoph von Schmid. Unveröffentlichte Briefe aus dem Nachlaß Christoph Schmids, in: Pörnbacher, Schmid 134–155, hier 138 f.

[32] Schiel, Sailer 2, 94.

[33] Vgl. dazu den Brief vom 6. Dez. 1789, in dem Schwierigkeiten mit dem Zölibat sowie mit der priesterlichen Berufung auf höchst subtile und dennoch klare Weise einer Lösung nahe gebracht werden. Schiel, Sailer 2, 76–78, auch Meier, Schmid 69–72.

[34] Vgl. dazu Meier, Schmid 72–78.

[35] Schmid, Erinnerungen 3, 64.

[36] Vgl. zum „inneren Leben" Werfer, Briefe, etwa 64 f. Die in den Erinnerungen genannte Askese bestätigt sich in den Tagebuchblättern, wenngleich mit der Offenbarung der Augustinus-nahen unbarmherzigen Selbstbeobachtung, die das Haben-Ich und sein Tun schonungslos vor das Soll-ich zitiert; so etwa Werfer, Briefe 72.

[37] Schmid, Erinnerungen 3, 72.

[38] Schmid, Erinnerungen 2, 152. Das Werk wird von ihm auch zum geistlichen Selbstverständnis herangezogen: „Es war mir, als wär' es nur bloß für mein Innerstes geschrieben."

[39] Vgl. etwa Schiel, Sailer 2, 112. 273. 338 u. ö.

Als Schmid in Thannhausen durch die Arbeit als Schullehrer und Schulleiter die Grenzen seiner Kraft erfährt,[40] protegiert ihn Sailer für eine Professur in Heidelberg.[41] Im Gegensatz zu den fehlgeschlagenen Bemühungen um eine Pfarrei wurde Schmid mehrfach in die akademische Laufbahn berufen: bereits 1804 lehnt er eine Berufung als Professor für Pädagogik und Ästhetik am Lyceum in Dillingen ab. Sailer ist es eben vor allem, der seinen „Minutius Stophele" gerne im akademischen Ambiente sähe: Der inzwischen profilierte Verfasser der biblischen Geschichte, Christoph Schmid, sollte, ginge es nach Sailer, Professor für Exegese in Landshut werden.[42] Diese Berufung (1815), verbunden mit dem Rektorat des dortigen Seminars, scheint Schmid nicht angenommen zu haben.[43]

Als in Augsburg 1825 die Bestallung eines Kanonikats zur Frage steht, ist es wieder Sailer, der die schützende Hand über Schmid hält und ihm diese (ruhigere) Wirkungsmöglichkeit verschafft.[44]

Im Jahre 1825 bestieg Kronprinz Ludwig den bayerischen Thron, jetzt war die Chance für die bis dahin immer heftig attackierte Sailer-Schule gekommen. Nicht ohne Folgen hatte Sailer als Professor in Landshut dem Kronprinzen Privatvorlesungen gehalten, hatte ihm einmal in der Woche das Evangelium erklärt.[45] Mit dem durch das Konkordat von 1817 bzw. 1821 gegebenen Ernennungsrecht des Königs für Bischöfe, Domherren und etwa zwei Drittel der Pfarrer konnte Sailer in der Personalpolitik der bayerischen Diözesen seine Vertrauten mit dem notwendigen Einfluß versehen. Sailer schreibt dem einstigen Landshuter Schüler Eduard von Schenk und späteren (ab 1825) Leiter und Ministerialrat im Innenministerium schon im November 1825 anläßlich einer von Ludwig I. erbetenen personalpolitischen Stellungnahme zur Besetzung einer Leitungsposition im Ministerium, daß er primär seinen Schüler Franz Xaver Schwäbl, derzeit Canonicus im Freisinger Domkapitel, empfehle. Doch dann: „Allein noch einen andern als Priester und Schulmann gleich ausgezeichneten Mann kenne ich, der, wenngleich jetzt im Auslande lebend, doch

[40] Vgl. Meier, Schmid 80 f.

[41] Vgl. Schiel, Sailer 2, 287: „Du sollst in Heidelberg statt meiner (denn ich bekam den Ruf, nahm ihn nicht an, schlug Engelhard vor – mit dem Beisatze, er sei nach Christoph Schmid mein bester Schüler) Professor der Moral und Pastoral werden. Man will Dich im Ernste haben."

[42] Im Kontext von Berufungsangelegenheiten schreibt Sailer von Landshut am 21. Nov. 1804 an Jakob Salat: „Zur Exegese wünschte ich ihn hieher.", in: Schiel, Sailer 2, 300.

[43] Nach ADB (= Allgemeine deutsche Biographie, Leipzig 1, 1875–56, 1912), Art. Schmid, Bd. 31, 657–659, hier 657. Die Angabe über die Berufung nach Landshut konnte nicht durch unmittelbaren Quellenbeleg erhärtet werden, sie wird aber auch durch J. Bernharts biographischen Abriß erhärtet; dieser hat – bisher unveröffentlichte – Privatkorrespondenz Salats ausgewertet: vgl. ders., Christoph von Schmid, ein Lebensbild, in: Pörnbacher, Schmid 1968, 26. Hans Pörnbacher hat im Bayerischen Hauptstaatsarchiv eine Notiz Sailers an Kronprinz Ludwig gefunden, in der Sailer Christoph Schmid eine Generalempfehlung für ein universitäres Amt ausstellt (auf die Zeit vor 1816 zu datieren): „Christoph Schmid, Benefiziat in Thannhausen, und Distrikts-Schulinspektor. Der taugte zu jeder Professur in Sachen der Religion, der Moral, der Ästhetik auf jeder Universität, auch zur Direction der Schulen." (Hans Pörnbacher, Christoph von Schmid und Bayerns Könige, in: Pörnbacher, Schmid 159).

[44] Vgl. Meier, Schmid, 95 f: Sailer schreibt zum (verzögerten) Antritt der Stelle – Christoph Schmid war gesundheitlich verhindert – ausdrücklich von einem „Ruheplatz, ohne Kummer und Sorgen, wie Du ihn nicht leicht anderwärts würdest gefunden haben.", Schiel, Sailer 2, 511.

[45] Vgl. dazu Schwaiger, Kirchenvater 74.

Bayern eigentümlich angehört. Es ist der geist- und gemütvolle Verfasser der biblischen Geschichte für Kinder, und so vieler anderen vortrefflichen Jugendschriften, die keiner besseren Schule in ganz Deutschland fremd und von keiner frommen Mutter ungelesen und ungenutzt geblieben sind (...). Es ist Christoph Schmid, (...) der (...) die innigste Anhänglichkeit an Bayern und eine unvertilgbare Sehnsucht nach einstmaliger Rückkehr dahin in die Fremde mitnahm. Dieser in seiner Art einzige Mann und klassische Schriftsteller gehört Bayern an, und Bayern muß ihn reklamieren."[46]

Die Beziehung blieb aber nicht auf akademischem Level, reduzierte sich nicht auf argumentative Abhängigkeiten. Sailer unterhielt bekanntlich nicht nur mit Schmid lebendige Beziehungen aufrecht.[47] Schiel hat nachgezeichnet, daß Schmid auf mehreren Reisen mit Sailer zusammen war, daß häufige Besuche die lebendige Beziehung am „Pulsieren" erhielten,[48] daß ein – nicht mehr vollständig erhaltener, dennoch überraschend intensiver – privater Briefwechsel diese Freundschaft ständig neu belebte. Die innere Beziehung nachzuzeichnen ist schwieriger, das katechetische Wirken Christoph Schmids ist letztlich selbst die Darstellung der Gestalt gewordenen Sailerschen Katechese und Theologie, die nur in wenigen Punkten darüber hinausgeht. Anzumerken bleibt, daß Sailer Christoph Schmid zu der ihn eigentlich profilierenden literarischen Arbeit, der Biblischen Geschichte für Kinder, „angestiftet" hat, damit das „katechetische Poetisieren" initiierend. Es ist nicht zuviel gesagt, wenn man mit Sailers Freund und Sekretär, dem späteren Kardinal von Breslau, Melchior von Diepenbrock, Christoph Schmid als „Lieblingsschüler" des bayerischen Kirchenvaters bezeichnet.[49]

So läßt sich sagen: In der Figur Johann Michael Sailers wird Christoph Schmid entscheidend als Geistlicher und Priester geprägt. Die spätere Übernahme der Sailerschen Theologie resultiert auch aus der intensiven Lebensbegleitung durch Sailer, in der Christoph Schmid in seinem einstigen Lehrer und späteren Freund die glaubwürdige Praxis der gelehrten Theorie verifiziert sieht.

2. Sailers katechetische Theorie in Christoph von Schmids Katechismen

2.1 Sailer, die Sonne, die alles neu belebt

Nicht nur menschlich war Christoph Schmid von Johann Michael Sailer beeinflußt und geprägt, Sailers Einfluß betraf auch und vor allem die pastorale und katechetische Theorie, die Christoph Schmid durch ihn in Dillingen und später durch seine (Sailers) pädagogische Literatur erfuhr.

Im Folgenden soll kurz die Sailersche Pädagogik zu Wort kommen, insofern sie für Christoph von Schmid grundlegend werden sollte und die dieser in seinen

[46] Brief vom 23. Nov. 1825 an Eduard von Schenk, zitiert nach Schiel, Sailer 2, 497.

[47] Schiel, Schmid 57.

[48] Als ein Beispiel sei nur genannt, daß Sailer seine Schützlinge mit in den Schlatter-Bernet-Kreis in St. Gallen einführte, durch den sie Lavater kennenlernen konnten und dessen emphatisch-pietistische „Theologie". Diese Reise unternahm Sailer noch 1810, als sein Zögling Christoph Schmid bereits fast 20 Jahre aus seiner akademischen Obhut entlassen war. Vgl. Schiel, Sailer 1, 429.

[49] So in einem Antwortbrief auf ein Schreiben vom 6. September 1847, in: Schmid, Erinnerungen aus meinem Leben. Viertes Bändchen: Spätere Berufsjahre, Schriftstellerleben, Lebens-Ende; herausgegeben von Albert Werfer 1857, 264. (Schmid, Erinnerungen 4).

Schriften umsetzte. Positionen zur Theologie der Pastoral Sailers finden sich in der Literatur häufig,[50] weniger jedoch zur Katechese bzw. zum Verhältnis Sailer – Schmid.

Christoph Schmid erfuhr Sailer in Dillingen als Pastoraltheologen. Sein akademisches Wirken hatte, wie Schmid in den Erinnerungen schreibt, nicht nur für ihn einen nachgerade befreiend erleuchtenden Eindruck hinterlassen: „Die studirenden Jünglinge verglichen Sailers Erscheinen mit der Frühlingssonne, die Alles neu belebt."[51] Entsprechend stark rezipierte er die Positionen seiner Pastoraltheologie. Im zweiten Band seiner Pastoraltheologie von 1788 entwickelt Sailer[52] eine katechetische Theorie, die er „Anleitung für angehende Kinderlehrer"[53] nennt. Sie darf als katechetische und didaktische „Muttermilch" Christoph Schmids gelten.

2.2 *Die Theorie: „Anleitung für angehende Kinderlehrer" von 1788: Katechetische Unterrichtsprinzipien*

Es fällt auf,[54] daß Sailer nicht mit dem Inhaltskanon religiöser Unterweisung beginnt, sondern mit den Bedingungen der Katechese:

Gelingende Katechese als Rezipientenkatechese

„Er sagt den Kindern keine Wahrheit, davon er ihrem Verstande nicht nach und nach wenigst, einen klaren Begriff beybringen kann. Denn wovon die Kinder gar nichts verstehen können (!), damit sollen sie allerdings verschonet werden."[55] Ich möchte dieses Prinzip als *„Rezipientenkatechese"* kennzeichnen. Diese Forderung findet sich nicht nur am Beginn seiner Katechese, sondern noch öfters: Der gute Kinderlehrer „bequemet also II. seinen Unterricht den Vorstellungen, und der Fassungskraft der Kinder an. Denn nur dieses kann für Kinderseelen klar werden, was

[50] Vgl. dazu Johann Hofmeier, Seelsorge und Seelsorger. Eine Untersuchung zur Pastoraltheologie Johann Michael Sailers, Regensburg 1967, und Aloysius Regenbrecht, Johann Michael Sailers „Idee der Erziehung". Eine Untersuchung zur Einheit des Erziehungsbegriffes, Freiburg i. Br. 1961; ferner: Heinz-Jürgen Ipfling, Über den Lehrer. Ein Versuch, seine Aufgaben aus dem Denken Johann Michael Sailers zu bestimmen, in: Hans Bungert (Hg.), Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, Regensburg 1983, 45–57. An älterer Literatur, jedoch immer noch gut einführend: Lorenz Radlmaier, Johann Michael Sailer als Pädagog, Berlin 1909 (Beiträge zur Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in Bayern 18). Die Dissertation von Emil Dreesen, Das Verhältnis Christoph von Schmids zu Johann M. Sailer in pädagogischer Hinsicht, Bonn 1926 ist leider nur eine Paraphrase von Sailers Erziehungslehre, ‚Erziehung für Erzieher'. Die Abhängigkeiten bzw. eine Darstellung der Katechese Sailers findet sich nur bedingt (ohne Anleitung für angehende Kinderlehrer). Sehr detailliert die religionspädagogische Position der Anleitung wiedergebend ist Karl Schrems, Sailers ‚Anleitung für Katecheten', in: KatBl 58 (1932) 178–191. Für ‚Erziehung für Erzieher' (EfE) ist die ältere Literatur erschließend Anton Stonner, Die Religionspädagogik J. M. Sailers, in: KatBl 58 (1932) 161–178.

[51] Schmid, Erinnerungen 2, 2.

[52] Johann Michael Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie. Auf Befehl S. Churf. Durchlaucht zu Trier als Fürstbischof zu Augsburg etc. herausgegeben von J. M. Sailer. Zweyter Band, München 1788 (im Folgenden abgekürzt als Sailer, Vorlesungen 2).

[53] Sailer, Vorlesungen 2, 223–310.

[54] An älterer Literatur ist für die detaillierte Exegese der Anleitung zu erwähnen: Karl Schrems, Sailers ‚Anleitung für Katecheten', in: KatBl 58 (1932) 178–191.

[55] Sailer, Vorlesungen 2, 225.

an die Idee der Kinderwelt angeknüpfet, oder durch sie erläutert werden kann."[56] Die Forderung nach gelungener Rezeption wird also, verblüffend modern anmutend, durch die Begriffe „Fassungskraft der Kinder" und „Kinderwelt" näherhin präzisiert; diese Kategorien könnten durchaus durch den Begriff „Erfahrungsnähe" ersetzt werden. Dazu gehört selbstredend eine induktive und graduale Vorgehensweise: Vom Leichteren zum Schwereren.[57] Dies bedeutet für die Christenlehre auch eine Trennung der „Zielgruppen".

Innerhalb der Methodik[58] wird dann etwa für die Stufe „Erzählung" das Postulat erhoben: „Eine Erzählung ist (...) zur Bildung der Kinder brauchbar, wenn I. der Inhalt (...) innerhalb des Lebenskreises der Kinder lieget (...) oder in den Fassungskreis der Kinder, wie immer kann herunter gebracht werden."[59] Dazu gehört selbstredend auch die für Kinder faßbare (eigene!) Sprachwelt „oder die durch Umschreibung und Vergleichung ohne große Mühe verständlich" zu machende Sprache.[60] Daraus resultierte auch die katechetische Funktion der Schriftstellerei Schmids.

Dieser Adressaten-Didaktik korrespondiert eine Unterscheidung zentraler und peripherer Aussagen:

Gelingende Katechese als Prioritätenkatechese

„Damit er seinen Zweck, die Wahrheiten der Religion den Kinderseelen nach und nach klar zu machen, glücklicher erreiche, sucht er (...) vor allen das offenbar und unstreitig Wesentliche vom offenbar und unstreitig Zufälligen abzusondern. Denn die Spekulationen der Schule, sie mögen noch so grossen Werth haben, können den Kinderseelen nie klar werden, da sie es den gelehrten Köpfen, die sie erzeuget haben, gar nicht oft selbst klar sind."[61] Damit ist in nuce angesprochen, was das II. Vatikanum unter dem Begriff „Hierarchia veritatum" 175 Jahre später anspricht,[62] jedoch hier unter religionspädagogischer Perspektive: Es gilt nach Sailer eine hierarchische Inhaltsauswahl zu treffen, die der Fassungskraft der Kinder – und damit auch ihren tatsächlichen Fragen – antwortet und sie (die Kinder) damit weiterführt.

Gelingende Katechese als Sensibilisierungskatechese

Konstruktiv formuliert Sailer in seiner ersten Katechetik ein Programm „religiöser Sensibilisierung": „Um der Wahrheit der Religion in den Kinderverstand Eingang zu verschaffen, sucht er seine Zöglinge (...) aufmerksam auf das, und nachdenkend über das, was um sie herum ist und in ihnen vorgeht, zu machen."[63] Deutlicher noch in der vierten Auflage seiner Pastoraltheologie[64] : „Da aber aus Nichts nichts

[56] Sailer, Vorlesungen 2, 225 f.
[57] Sailer, Vorlesungen 2, 226.
[58] Siehe unten 4.
[59] Sailer, Vorlesungen 2, 231.
[60] Sailer, Vorlesungen 2, 232.
[61] Sailer, Vorlesungen 2, 227.
[62] Vgl. Ökumenismusdekret Nr. 11. – Man spricht in der heutigen Religionspädagogik von einer „existentiellen" Hierarchie der Wahrheiten.
[63] Sailer, Vorlesungen 2, 228.
[64] Johann Michael Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie. Zweyter Band. Vierte verbesserte Auflage, München 1820. Die Katechese („Anleitung für den angehenden Katecheten") findet sich 226–326. Es wird hier bewußt die vierte Auflage zitiert, da sie die letzte von Sailer

werden kann, so wird der Katechet (...) vor allem die Kinder aufmerksam auf das und nachsinnend über das, was um sie herum ist und das was in ihnen vorgeht, machen müssen. Denn, wo kein Vorrath kindlicher Anschauungen, Begriffe, Gefühle da ist, da kann auch keine Kenntnis der Kinder entwickelt werden, weil eben nichts da ist, aus dem sie entwickelt werden soll."[65]

In einer eigenen „Symboldidaktik" wird angesprochen, was der Vertreter einer spirituellen „Einfühlungs-Pädagogik" meint: Die Kinder sollen – nach Sailer – langsam lernen, ihre (!) Wirklichkeit sukzessive auf ihre Bedeutung hin zu betrachten und zu befragen, bis hin zu Erfahrungen, die in die unmittelbare Ahnung göttlichen Wirkens führen, oder wenigstens die Tiefendimension der Erfahrungen aktivieren. Ein Beispiel: „Der Regen: der liebe Gott sendet seinen Regen über gute und böse Menschen herab; also müsset auch ihr den Frommen und den Schlimmen Gutes wünschen, gönnen, und wenn ihr könnet, auch thun".[66] Hier wird die Existenz Gottes schon vorausgesetzt, doch wird die Barmherzigkeit, also die dogmatische „bonitas" Gottes an der für Kinder nachvollziehbaren „Güte" des Regens erfahrbar gemacht. Daß dieses Beispiel die „Didaktik" der Bibel, näherhin der Bergpredigt aufgreift, spricht nur für Sailer (Mt 5,45b). Sailer spricht von der gebotenen „Versinnlichung" der „himmlischen Lehre",[67] ja er geht sogar soweit, die explizite Frage nach der Existenz Gottes als für eine gute Kinderkatechese als „nicht nöthig"(!)[68] zu bezeichnen. Mit dieser existentialen Empathie-Katechese in die Tiefen der Wirklichkeit erübrigt sich – für diese Stufe – die explizite Katechese. Die abstrakte und – wie Sailer anmerkt – philosophisch präsentierte Frage nach Gottes Existenz ist, wenn sie „Kindern vorgetragen, (...) ein Scandal für kindliche Gemüther und eine Satyre auf den Fragenden."[69]

Zu dieser Sensibilisierung gehört schließlich auch das Ansprechen nicht nur – wie die heutige Lernpsychologie sagt – kognitiver Ziele, sondern auch das Heranbilden affektiver Haltungen: „Der weise Kinderlehrer begnügt sich nicht damit, daß er seinen Zöglingen bloß klare Begriffe gebe, er sucht jedesmal Gefühle, Empfindungen in denselben rege zu machen."[70]

Gelingende Katechese als strukturierte Katechese

Für die konkrete Methodik empfiehlt Sailer seinen Studenten eine dreistufige Vorgehensweise, die allerdings in der frühen Katechetik (der Pastoral von 1788) noch zweistufig gebaut ist, da hier Stufe zwei und drei noch in eins fallen:

I. „Vorerzählen, Religion als Geschichte darlegen"[71]
II. „Das Erzählte in Frag und Antwort auflösen"[72]
III. „Die Kinder fragen und antworten lassen, prüfen"[73]

selbst bearbeitete Fassung ist, somit die pastoraltheologische Theorie in ihrer authentischen Intention und auch Entwicklung wiedergibt.

[65] Sailer, Vorlesungen 2, 4. Auflage, hier 235.
[66] Sailer, Vorlesungen 2, 242.
[67] Sailer, Vorlesungen 2 (4. Aufl.), 236.
[68] Sailer, Vorlesungen 2, 236.
[69] Sailer, Vorlesungen 2 (4. Aufl.), 236.
[70] Sailer, Vorlesungen 2, 251.
[71] Sailer, Vorlesungen 2 (4. Aufl.), 230.
[72] Sailer, Vorlesungen 2 (4. Aufl.), 230 f.
[73] Sailer, Vorlesungen 2 (4. Aufl.), 231.

In dieser gegliederten Struktur verwirklichen sich – nach Sailer – die oben genannten Forderungen in der methodischen Realisierung: Das Leichtere wird zum Schwereren fortgeführt, so in der Verallgemeinerung nach der exemplarischen – erzählten (!) – Vorerklärung; Anschaulichkeit ist gegeben; das Exemplarische ermöglicht „Empathie".

Der Bedeutung der *Erzählung* als dem Ort eigentlicher Katechese mißt Sailer eine kaum zu überschätzende Möglichkeit bei: „Das Vorerklären gerät (...) nie besser, als in Erzählungen, die alle Eigenschaften guter, zur Bildung der Kinder brauchbarer Erzählungen haben. Dies ist so wahr, daß die Kunst zu fragen, und die Kunst zu erzählen, die eigentliche Kunst zu katechisiren ausmachen."[74] Gegenstand der Erzählung als *Vorerklärung* muß dabei nicht unbedingt die Biblische Geschichte sein, auch wenn sie sich dazu vorzüglich eignet: „Die Erzählungen schränken sich nicht bloß auf biblische Geschichten, und auch nicht auf wirklich geschehene Dinge ein."[75] Damit ist der Literatur in der Katechese ein ganz klarer Ort zugewiesen, nämlich Präsentationsform grundlegender religiöser Erfahrungen zu sein, die dann in der nachfolgenden Reflexion, die Sailer sokratisch durchgeführt sehen will („Der bessere Kinderlehrer müßte Sokrates seyn, wenn er unter uns lebte"[76]), vertieft werden sollen: Das „Fragen, das nichts seyn soll, als Geburtshülfe der neuen Erkenntnisse".[77]

Schließlich bezieht Sailer noch Position zur Methode des Auswendig-Lernens, der bis zu ihm selbstverständlich praktizierten Form der „Aneignung" der Glaubensinhalte. Sailer begrenzt in seiner Katechetik die Funktion des Auswendig-Lernens auf das Notwendigste: „Auch der beste Kinderlehrer kann das Auswendiglernen nicht ganz entbehren. Dafür kann und muß er sorgen, daß die Kinder 1.) nur das auswendig lernen, von dem sie schon einigen Begriff haben; daß sie 2.) nur das Wichtigere auswendig lernen; daß 3.) durch die Übungen des Gedächtnisses den Übungen des Nachdenkens Kraft und Zeit nicht geraubet werde."[78] Hier wird auch deutlich, daß Sailer einem oberflächlichen Verständnis von religiöser Erziehung wehrt, ihm geht es um die Prägung der Person, nicht um religiöses Bescheid-Wissen.[79]

Gelingende Katechese: „Zuerst Christ seyn"[80]

Wohl spricht Hofmeier von der „Einheit von Lehre und Leben"[81] in Sailers Wirken, doch die Funktion der Praxis als Konstitutiv einer katechetischen Theorie Sailers wurde, soweit ich die Literatur – mit Ausnahme von Karl Schrems – sehe, nicht als zentrale Kategorie in Sailers Lehre erkannt.[82] Wenngleich in der Darstellung

[74] Sailer, Vorlesungen 2, 231.
[75] Sailer, Vorlesungen 2, 233.
[76] Sailer, Vorlesungen 2, 229.
[77] Sailer, Vorlesungen 2, 229.
[78] Sailer, Vorlesungen 2, 250 f.
[79] Karl Schrems empfiehlt noch 1932 den Fettdruck für Sailers Erkenntnis der Defizienz nur kognitiv erfaßter Glaubensinhalte. Vgl. Schrems, Anleitung 190.
[80] Sailer, Vorlesungen 2 (4. Aufl.), 23.
[81] Hofmeier, Seelsorge 11 f.
[82] Hofmeier reduziert Sailers Ausführungen zum Katecheten auf die methodische Funktion des Erzieher-Seins im Blick auf die Effizienz des fraglos klaren Gegenstandes der Katechese: „Der Katechet soll in nichts Konzessionen an die Zeit machen, sondern die Kinder ganzes Christentum ohne Verkürzung lehren." Dagegen muß betont werden, daß Sailer sehr wohl –

der Sailerschen Katechetik immer auch dessen Betonung des Subjekts angesprochen wurde, so ist die Reflexion dieses Ansatzes für Sailers Religionspädagogik – so will mir scheinen – nicht ausreichend gewürdigt. Kurz daher ein Hinweis auf Sailers Theorie über den Katecheten.

Sailer[83] definiert den Katecheten in einem erkennbaren hierarchischen Rollengeflecht: „Der Katechet (...) ist

I. Lehrer der Religion;
II. Lehrer der christlichen Religion;
III. Lehrer der christlich-katholischen Religion;
IV. Lehrer der einen und derselben christlichen Religion;
V. ein mündiger Lehrer für den unmündigen Theil unter den Unmündigen."[84]

Dieser hierarchische Aufbau deutet eher darauf hin, daß nicht die begriffliche Spezialisierung den Fortschritt in der Katechese bestimmt, sondern die Fähigkeit zu kindgemäßen Aussagen und Darstellungen der religiösen Inhalte. Der Primat des gelebten Glaubens steht daher im Vordergrund seiner Theorie über den Katecheten, nicht die systematische Vollständigkeit oder die begriffliche Konsistenz einer Theologie. Geradezu despektierlich mutet die klare Reihenfolge an, die Sailer in der Identität des Katecheten und für die Bestimmung der Unterweisung anmahnt:

„Seyn ist also im Katecheten das erste; Darstellung zur Anschauung das zweyte; Unterricht erst das dritte."[85]

Dabei versteht Sailer diese Reihenfolge nicht als einander integrierende Eigenschaften des Lehrers, die in der Praxis dann doch wieder zur Dominanz der Inhalte führen, nein er meint dies ganz klar in der Reihenfolge der katechetischen Unterweisung: „Er (der Katechet, U. M.) stellt als Mann, als Christ im Leben zur Anschauung dar, was er als Lehrer der Kinder in Worten aussprechen will. Er läßt sie erst die Religion im lebendigen Bilde schauen, damit sie hernach (!) das Wort von dem, was sie erschaut haben, hören, verstehen, zu Herzen fassen können. Er läßt also zuerst die Eindrücke des Guten (...) tief in den Gemüthen der Kinder graben, ehe er versucht, Begriffe des Guten (...) in den Verstand der Kinder zu legen. (...) *Er muß also zuerst Christ seyn,* ehe er das Christenthum zur Anschauung darstellen soll, und er muß zuerst das Christenthum darstellen, ehe er davon einen Begriff einbilden kann."[86]

Sailer fordert also einen Dreischritt in der Katechese:

- *Zuerst das überzeugende Glaubensleben.*
- *Dann die Präsentation der Wahrnehmung des Glaubens (etwa in Gestalt der biblischen Zeugnisse).*

siehe oben – inhaltliche Anfragen macht und im Bereich der Reflexion über den Erzieher eigentümliche – bis dahin nicht in dieser Deutlichkeit artikulierte – Aussagen zum gegenseitigen Verhältnis von „Lehre" und „Erzieher-Leben" vorbringt.

[83] Es werden die Ausführungen der 4. Auflage von 1820 zitiert, da hier erst die – in der Praxis Sailers immer schon präsente – „Orthopraxie" ihren reflexen Niederschlag gefunden hat. In der Erstauflage der Pastoraltheologie von 1788/89 ist dieser Ansatz noch aphoristisch verstreut, etwa in Aussagen wie: „Es gehört mit zu den feinen Kunstgriffen des Kinderlehrers, die Lehre in die That zu verwandeln, oder durchs Thun zu lehren." Sailer, Vorlesungen 2, 250. Systematisch ist dieser Ansatz erst später durchdacht worden.

[84] Sailer, Vorlesungen 2 (4. Aufl.), 228.

[85] Sailer, Vorlesungen 2 (4. Aufl.), 229.

[86] Sailer, Vorlesungen 2 (4. Aufl.), 228 f.

- *Danach erst die begrifflich systematische Durchdringung der Lehre, die eben zuvor erfahren, erlebt sein will.*

Was hier – am Beginn (!) der überarbeiteten Katechese, also nach der Ernte der Erfahrungen des inzwischen fast siebzigjährigen Kirchenmannes – formuliert ist, ist nicht mehr und nicht weniger als das Postulat einer *zeitlichen Priorität der Orthopraxie vor der Orthodoxie in der Katechese*. Bereits schon in der „Glückseligkeitslehre" (erstmalig 1787 erschienen)[87] wird dieses in der Katechetik methodisch betrachtete Prinzip für eine Pädagogik formuliert: „Sei selbst, wozu du Menschen führen willst. Sei selbst gut aus der Kraft, die Jesus Christus verheißen, und mitgeteilt hat."[88] Unter dieser katechetischen Theorie wird Christoph Schmid in Dillingen geformt, mit dieser katechetischen Theorie initiiert Sailer nach der Dillinger Zeit immer wieder Produktionen und pädagogische Aktionen bei seinem Lieblingsschüler Christoph Schmid.

2.3 Christoph Schmids Umsetzungen der Sailerschen katechetischen Didaktik

In seinen Katechismen, in seiner Biblischen Geschichte sowie in seiner Kinder- und Jugendliteratur, aber nicht zuletzt in seinem Selbstverständnis als religiöser Erzieher realisiert Christoph Schmid die Sailersche Didaktik. Exemplarisch sollen wenige Werke und Taten hier zu Wort kommen:

Das Gottbüchlein: Elementare Glaubenseinführung für Kinder im Geiste von Sailers „Anleitung"

Das *Gottbüchlein* ist neben der Biblischen Geschichte und den „klassischen Bestsellern" seiner Erzählungen das erfolgreichste Werk dieses Sailer-Schülers. Von seiner Entstehung (ca. 1800) bis zu seiner letzten Auflage im Jahre 1936 (!)[89] erschien in beinahe zehnjährigem Rhythmus eine (unveränderte) Neuauflage.[90]

Das Werk entsteht in Schmids Thannhausener Zeit, als er gezwungen ist, selbst eine Didaktik der Religionslehre zu entwerfen und auch inhaltlich aufzufüllen; seine Gemeinde nennt dieses Werk einer ersten expliziten Katechese „Gottbüchlein". In primärer Funktion dient es allerdings nicht dem Religionsunterricht, sondern dem

[87] Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke, unter Anleitung des Verfassers herausgegeben von Joseph Widmer, Domkapitular und Professor der Theologie in Luzern, 40 Bände, Sulzbach 1830–1841, Supplementband 1855 (WW). Die Glückseligkeitslehre findet sich in WW 5.

[88] WW 5, 329.

[89] Gottbüchlein. Erster Unterricht von Gott für seine lieben Kleinen, München: Ars sacra (Josef Müller) 1936.

[90] Auflagen nachweisbar und (in UB Augsburg – Cassianeum) vorhanden: 1829, 1848, 1867, 1869, 1872, 1875, 1876, 1886, 1896. Alle Ausgaben mit ministerieller Druckerlaubnis und kirchlichem Imprimatur. Noch 1890 ist im Pastoralblatt der Diözese Augsburg (14. Februar 1890, 33 (1890) 51) eine Diskussion nachzuzeichnen, die – wenngleich in Rückzugsgefechten begriffen – das Gottbüchlein zu retten versucht. Der (anonyme) Autor spricht zwar dem Gottbüchlein seine Funktion im Sprachunterricht ab, für den RU jedoch sieht er es als „geeignet". Als Charakterisierungen verwendet er die Wertung „ungeheuchelte Religiosität", die dem Gottbüchlein wie der biblischen Geschichte „unvergänglichen Ruhm" bescheren wird (ebd. 51).

Erstlese- bzw. Erstschreibunterricht, wie die Erinnerungen bezeugen.[91] Diese Fibel für die erste Glaubensbegegnung entstand aus der Praxis und mit der Theorie Sailers. Thematisch wird mit einsilbigen Begriffen zuerst eine Gotteslehre, dann zweisilbig eine Christologie sowie mehrsilbig eine „Geistlehre" für Kinder entwickelt.[92]

Im Gottbüchlein wird offenbar, daß die didaktische Anlage die von Sailer geforderten Prinzipien einer lebendigen Katechese realisiert:[93] Der Adressat wird ernstgenommen in seiner intellektuellen und emotionalen Kompetenz. Schwerpunkt ist, wie Sailer es schon in der ersten Fassung seiner Pastoral für den „weisen Kinderlehrer" gefordert hatte,[94] daß „er jedesmal Gefühle, Empfindungen in denselben rege zu machen" suche. Eine Priorität der Themen wird unfraglich gesetzt, so durch die klare Aussparung verschiedener Themen (etwa Gott und das Leid u. a.) und auch (implizit) begründet: Die affektive Grundlegung einer lebendigen Gott- und Christusbeziehung hat Vorrang vor einer zu frühen Vollständigkeit des depositum fidei. Die Forderung nach der Praxis der Glaubens zeigt sich in der speziellen Ethik für Kinder, die diametral der üblichen „christlichen Sittenlehre" in Form des Dekaloges und der „Tugendkataloge" entgegensteht, insofern hier eine „Alltagsethik für Kinder" entwickelt wird. Besonders der „Traktat" der Gotteslehre entwirft eine gerade auch von Sailer protegierte Sensibilisierung gegenüber der Wirklichkeit, wie sie Kinder erleben; hier eben mit der Zielrichtung der „guten Schöpfung". Der in „Erziehung für Erzieher"[95] entwickelte dreistufige „graduale" Religionsbegriff findet – so scheint mir – im Gottbüchlein die konsequente Verwirklichung der ersten Stufe der „Religion als Gefühl".

Man könnte daher resümieren: Das Gottbüchlein stellt die konsequenteste Form der Verwirklichung von Sailers Ansatz einer gradualen Katechese dar.

Sailers frühe Katechismuskonzeption in Schmids kleinem Canisius

Schon in der ersten Katechetik, die Sailer in seiner Pastoraltheologie von 1788 verfaßt hat, findet sich bereits ein Konzept über einen, noch zu erstellenden (!), Katechismus.[96] Der enge Kontakt zwischen Sailer und Christoph Schmid, auch nach dem Studium in Dillingen, legt die Vermutung nahe, daß Sailer nicht nur der Initiator der Biblischen Geschichte war, sondern auch, wenigstens billigend, die Entstehung des Kleinen Canisius von 1802 protegiert hat.

[91] Schmid, Erinnerungen 3, 137 f.

[92] Schmid, Erinnerungen 3, 142 f. Hier zeigt sich im übrigen, daß der jetzt schließlich endgültige trinitarische Aufbau nicht ab ovo intendiert war, da der „Traktat" zum Geist erst nächträglich angefügt war. Es stand also keine ursprünglich dogmatische, sondern eine katechetische Überlegung Pate. Daß Christoph Schmid letztendlich dennoch die traditionelle Gliederung verwendet hat, läßt vermuten, daß er notwendige katechetische und systematische Überlegungen miteinander harmonisieren wollte.

[93] Ausführlich dazu Meier, Schmid 129–143.

[94] Sailer, Vorlesungen 2, 251.

[95] Hier differenziert Sailer einen universellen Religionsbegriff in: Religion als Gefühl, Religion als Begriff und Religion als Idee. Damit kann er sowohl den strukturgenetischen Prozeß eines Glaubenswachstums erfassen als auch verschiedene Manifestationsformen religiöser Identität erhellen.

[96] Sailer, Vorlesungen 2, 252 f. Die später in der vierten Auflage der Pastoraltheologie zu findende Konzeption über die „Verbesserung der Katechismen" (313–326) kann aus methodischen Gründen nicht zugrunde gelegt werden. Sie wird aber bei der Konzeption des Diözesan-Katechismus von 1836 relevant.

Das Katechismus-Konzept der Pastoraltheologie von Dillingen, das Schmid ja gehört hatte, schlägt folgendes Modell für einen Katechismus vor, das den Kindern etwas gibt, „worinn das Wesentliche der Kinderlehre enthalten ist".[97] Diese Einleitung macht deutlich, daß die Zielgruppe nicht nur die Kinder, sondern die „Erziehungsberechtigten" in Sachen Religion sind. Die Kinder sollen „nachlesen" und dann „Erläuterungen erhalten". Inhaltlich sollte der Katechismus nach den schon aus der Sailerschen katechetischen Theorie bekannten Kategorien konstituiert sein:

„So ein Catechismus müßte, um die Absicht seines Daseyns zu erreichen,[98] so eingerichtet werden, daß er

I. das Wesentliche der Glaubens- und Sittenlehre vollständig enthielte;
II. nebst der Glaubens- und Sittenlehre auch die Beweisgründe der Wahrheiten, und die Beweggründe zur Ausübung des Guten in verständlicher Sprache mittheilte;
III. vom Leichtern zum Schweren fortschritte;
IV. und in Sache und Sprache stets auf die Fassungskraft des zartern Alters strenge Rücksicht nähme."

Wieder stößt man auf die Kriterien „Fassungskraft" und Induktion. Neu ist hier die Aufforderung zur eigens genannten „Motivation"; damit wird letztlich der Katechizand vom Objekt der Unterweisung zum Subjekt der Glaubensaneignung befördert. Schmid realisiert dieses Konzept in jeglichster begrifflichen Differenzierung in seinem „kleinen Canisius" von 1801.[99] Dieser „kleine Canisius" glänzt durch Kürze, dennoch verwendet er die fünf Hauptstücke (Prinzip Vollständigkeit!), beschränkt sich allerdings auf elementare Grundwahrheiten und geht radikal in Sprache und Erfahrung auf den Verstehenshorizont der Kinder ein. Mit der paulinischen Trias *GLAUBE* (in der Sprache der Kinder: „Was Gott schon gethan habe"), *HOFFNUNG* („Was Gott noch thun werde") und *LIEBE* („Was wir noch zu thun haben") wird eine Grundstruktur gewählt, die den Sailerschen Didaktikprinzipien entspricht, dabei vor allem das Herzstück, das erfahrungsorientierte Erzählen aufgreifend, in dem alle Katechismusstücke mit biblischen Erzählungen/Zitaten gerahmt sind.

Der spätere Diözesankatechismus von 1836 – mehrfach von Rom zensiert – wird von Schmid innerlich abgelehnt, denn in ihm konnten Sailers pädagogische Ansätze nicht mehr verwirklicht werden.[100]

Katechetische Konzeptionen nach Sailers Theorie: Eine Direktive

Christoph Schmid veröffentlichte, als er bereits als verantwortlicher Domkapitular in Augsburg für das Schulwesen zuständig war, ein Konzept zur religiösen Erziehung, an dem deutlich die Handschrift Sailers erkennbar ist: die Veröffentlichung der Ordinariatsdirektive von 1830[101] „Das Catechisiren der Geistlichen in den Volksschulen betreffend".[102]

[97] Sailer, Vorlesungen 2, 252.

[98] Man beachte die implizite Kritik: Ein Katechismus ohne die genannten Kriterien scheint ohne Daseinsberechtigung!

[99] Kleiner katholischer Katechismus nach Petrus Canisius. Erstauflage 1801. Vgl. zur Analyse Meier, Schmid 147–165.

[100] Vgl. Meier, Schmid 167–197.

[101] Oberhirtliche Verordnungen der Diözese Augsburg. Generale an die Säcular- und Regular-Geistlichkeit des Bisthums Augsburg (1803–1837) (OVA).

Im diesem Anschreiben an die gesamte Geistlichkeit der Diözese Augsburg vom 23. Juni 1830[103] heißt es: „‚Das Catechisieren der Geistlichen in den Volks-Schulen betreffend': ‚Uns ist aber auch, leider! offiziell kund geworden, daß einige Pfarrer nie, oder doch nur selten, in der Schule erscheinen, und dem Lehrer nicht nur den ihn vorzüglich tangierenden weltlichen, sondern auch den essentiell in das Gebiet des Seelsorgers und dessen Kapläne einschlagenden Religions-Unterrichte überlassen.'" [104] Dieser (traurige) Anlaß wird auf ein katechetisches Konzept zurückgeführt, das die falsche Methodik im Religionsunterricht bemüht. Das Problem sieht der Bischof (durch die Augen seines für Katechese zuständigen Domkapitulars Christoph Schmid) darin, daß die „Lehre für Kopf und Herz in ein leeres Auswendiglernen übergeht" [105]; und dies kann eben auch von den weltlichen Lehrern übernommen werden. Als Lösung wird daher vorgeschlagen: „Damit aber dieser Unterricht nicht bloß im Anfüllen des Gedächtnisses der Schuljugend mit den Tönen eines nicht verstandenen Catechismus, oder im einfachen Ausfragen aus demselben bestehe, sondern Herzensteilnahme und Verstehen der religiösen Wahrheiten mit Anwendung auf Gesinnung und Wandel bewirke, (...) so wollen wir (...) Winke ertheilen!" [106]

In 1 wird der Catechismus als „Leitfaden" [107] vorgeschlagen, dabei wird klar die Zielgruppe genannt: Die „Unmündigen in ihrer Sprache (!) und für ihr Gemüth."

In 2 wird der Katechet als „Muster im Leben" begriffen, so die Verkündigung nicht nur auf Stoff und Inhalte reduziert, sondern auf den Zusammenhang von Praxis und anzunehmender Theorie verwiesen.

3 fordert eine Unterrichtsvorbereitung, die mit „herzlichem Gebeth" eine „Belebung des Gefühls der Kinder" erreichen soll, „damit sie das Wahre, Gute und Schöne lieb gewinnen." [108] Die affektive Komponente wird hier postuliert.

4 betrifft die Methodik: Es wird empfohlen

a) „Vorerzählung des Ganzen mit Wärme des Herzens."
b) „Zergliederung des Erzählten in Frage und Antworten"
c) „Prüfung der Kinder".

Hier wird beinahe wörtlich die Methodik wiedergegeben, die Sailer in seiner Pastoraltheologie von 1820 (4. Auflage) für den Katecheten verlangt.[109]

In 5 kommt das Generale des Bischofs auf die Unterrichtsgegenstände zu sprechen: „Die Lehre für Kinder werde aus dem Gesichtspunkte »der Geschichte« dargestellt, indem das ganze Christenthum auf Geschichte beruhet und die geschichtliche Lehrart der Fassungskraft der Jugend am angemessensten ist." [110] Hierin liegt eine Priorität für die Biblische Geschichte begründet, die eben aus dem katecheti-

[102] Nähere Analyse bei Meier, Schmid 171–177.
[103] OVA 1830; die Direktive ist ohne Seitenangabe. Zählung projektiv.
[104] OVA 1830, (1).
[105] OVA 1830, (3).
[106] OVA 1830, (4).
[107] OVA 1830, (4).
[108] OVA 1830, (5).
[109] Sailer, Vorlesungen 2, Zweyter Theil: Anleitung für den angehenden Katecheten, (225–326) 230 f. Vgl. oben Teil 2.
[110] OVA 1830, (5).

schen Konzept Sailers stammt, das sich in seiner Denkschrift „Über Verbesserung der Katechismen" (VerbKat) findet[111]. Die zentralen Gedanken lassen sich als folgende Postulate zusammenfassen:

- Die Adressaten sind die Volksschulkinder.[112]
- Die Grundstruktur sollte sich an Canisius orientieren.
- Die zentralen Glaubensinhalte müssen präsentiert werden, aber im Gewand der biblischen Geschichte (als „historischer Katechismus").
- Sprache und „Erfahrungswelt" müssen den Kindern zugänglich sein.
- Im Gesamt der Katechese darf dieses Medium nicht überbewertet werden.

Wie Schmid diesen Ansatz realisiert, zeigt eine programmatische Rede, die er vor der Diözesan-Geistlichkeit 1831 gehalten hatte, in der konseqent Sailers Positionen ausgearbeitet wurden.[113]

Es beinhaltet eine gewisse Tragik, daß der von Schmid erarbeitete Diöcesan-Katechismus von 1836 letztlich durch die Einarbeitungen der römischen Monita schließlich seinem ursprünglich Sailerschen Grundkonzept am wenigstens treu blieb, wie Schmid selbst resignierend feststellen mußte.[114]

3. Erziehen durch Erzählen: Biblische Geschichte als Herzstück religiöser Erziehung

Christoph Schmids Bibilische Geschichte darf als das Herzstück seiner katechetischen Bemühungen betrachtet werden. Waren die Katechismen Auftragsarbeit oder aus der Notwendigkeit der schulischen Arbeit erwachsen, so ist die Biblische Geschichte bewußt – in Zusammenarbeit mit Sailer – aus einer bestimmten Zielrichtung entstanden.

Kernerfahrung ist bei Schmid die eigene Biographie, der Vater, der ihm in vielen Lebenskontexten mit den Erzählungen der Hl. Schrift eine lebensrelevante Exegese einübte, die ihn in allen Bearbeitungen nicht mehr los ließ.[115] Auf diesen Vor-

[110] OVA 1830, (5).

[111] Im dritten Teil der Anleitung für den angehenden Katecheten entwickelt Sailer Überlegungen „Über Verbesserung unsers Katechismus", in: Sailer, Vorlesungen 2, (4. Aufl.), 313–326.

[112] Mit dem Generale vom 10. April 1839 wird noch einmal mit ausdrücklicher Schärfe der alleinige Gebrauch des Diözesan-Katechismus von Schmid vorgeschrieben. Einzige Ausnahme sind das Gottbüchlein und Schmids kleiner Canisius. Interessant für den realen Einsatz ist die Aufsplitterung: Gottbüchlein und Canisius sind „für die unterste Klasse der Werktagsschüler" vorgeschrieben (also für sechs- bis achtjährige), der Diözesankatechismus ist „in der zweiten Klasse der Werktagsschule aber, wo ein mehr zusammenhängender Religionsunterricht beginnen muß", vorgeschrieben. (Generale 21 von 1839).

[113] Christoph von Schmid, Einige Worte über einen neu zu verfassenden Diöcesan-Katechismus, in: Conferenzarbeiten der Augsburgischen Diöcesan-Geistlichkeit im Pastoralfache und anderweitgem Gebiete der practischen Theologie, zweiter Band, Augsburg 1831, 202–229.

[114] Schmid faßte das Endergebnis mit den Worten zusammen: „Gründliche Theologen, die aber durchaus keine Pädagogen sind, haben ihn verbessert, ohne daß er meiner Meinung dadurch besser geworden." In: Schmid, Erinnerungen 4, 238.

[115] „Er trug sie mit besonderer Vorliebe, mit Innigkeit und Andacht vor. Die Freundlichkeit Gottes, der mit den ersten Menschen wie ein Vater mit seinen Kindern umging, war mir mehr

aussetzungen baute Sailer auf. Sailer wieder hatte früh das schriftstellernde Talent in seinem Studenten entdeckt und so die Chance gesehen, seine eigene theologisch-pädagogische Konzeption zur Katechese in konkrete „Materialien" umzusetzen.

3.1 Zur Genese der Biblischen Geschichte

Sailers Brief ist noch erhalten, in dem er seinen Lieblingsschüler auffordert, die Biblische Geschichte (= BG) zu verfassen. Am 9. Februar 1800 schreibt Sailer an Schmid: „Du bist der einzige Mann, den ich mit Steiner und Winkelhofer für berufen halte, die biblische Geschichte für die deutschen Schulen in Bayern zu bearbeiten. Die alte Auflage (im kgl. Bayerischen Schulbuchverlag, U. M.) geht zu Ende. Die neue soll ganz Dein Werk sein. Binde Dich, wenn Du nicht willst, weder an Plan noch an Ordnung des ersten Werks. Arbeite es ganz aus Deinem Herzen ... Kindlich-Klar, kindlich-herzlich und edel wie Dein Herz sei Dein Ton".[116]

In Thannhausen entsteht, nach den ersten Erfahrungen aus Nassenbeuren, die Biblische Geschichte. Dabei legt Schmid diesem seinem Werk Erfahrungen zugrunde, die er im tatsächlichen Unterricht mit den Kindern macht: „Der tägliche Unterricht in der Religion war mir (...) höchst erfreulich und der Bearbeitung der biblischen Geschichte sehr sehr förderlich".[117] Natürlich ist sein spiritus rector, Sailer, mit integriert, auch wenn Schmid die eigentliche Arbeit leistet. Wenigstens als „Korreferent" begleitet Sailer die Arbeit: „Ich schickte meine Arbeit Sailer zu. Er fand sie gut, änderte hie und da ein Wort, und fügte hie und da eine Zeile bei, konnte jedoch aus Mangel an Zeit nur die ersten Bändchen durchgehen."[118] Ein Briefzeugnis Sailers belegt, daß Sailer nicht nur die Arbeit initiierte, sondern auch in ihrer Konzeption entscheidend mitgestaltete und – gut hieß! Nach der ersten Auflage von 1801 folgen überarbeitete Auflagen (etwa 2. verbesserte Auflage von 1804), bei der Sailer seine Erfahrungen einbrachte. An Judith Heß-Berneth schreibt Sailer am 15. Januar 1803: „Der Freund (Christoph Schmid, U. M.), der die biblischen Erzählungen des Alten Bundes herausgegeben und davon itzt einige Exemplare in Ihren Händen sein müssen, arbeitet die des N(euen) Bundes nur noch sorgsamer aus; ich lese gerade in seinem Manuskripte und finde himmlisches Vergnügen. Er glaubt, und wer glaubt, liebt, und die Liebe findet dem Gedanken das rechte Wort. Zudem hat er etwas Genie-ähnliches in seinen Talenten."[119]

In den Erinnerungen schreibt Schmid über Sailers Beteiligung noch inhaltlich Interessantes: „Ich hatte, während ich in der Seelsorge stand, mit ihm öfter über Behandlung der biblischen Geschichte bei dem Religionsunterrichte in der christlichen Lehre sowohl in Kirche als Schule – gesprochen, und ihm gesagt, ich finde, daß der Umfang und Zusammenhang der göttlichen Führungen des Menschengeschlechtes für Kinder zu umfangreich und zu schwer sey, daß sie hingegen an ein-

zu Herzen gegangen, als die gelehrten Begriffe, die in der Folge meine Religionslehrer mir, in hohen, für Kinder nicht geeigneten Worten beizubringen suchten. Durch die einfachen biblischen Erzählungen gewann ich Gott, den Vater im Himmel lieb, und empfand kindliche Ehrfurcht gegen Ihn." Schmid, Erinnerungen 1, 3 f.

[116] In: Schiel, Schmid 59.

[117] Schmid, Erinnerungen 3, 136.

[118] Schmid, Erinnerungen 2, 154.

[119] In: Schiel, Sailer 2, 262. Judith Heß-Berneth ist die zweite Tochter des Fabrikanten Kaspar Berneth aus St. Gallen. Vermählt mit dem Leiter des Waisenhauses in St. Gallen, Laurenz Heß, pflegte die Familie Kontakte mit Sailer. Vgl. dazu Schiel, Sailer 2, 626.

zelnen Begebenheiten und Beispielen große Freude haben, und sie recht zu Herzen nehmen. ‚So ist es auch', sprach Sailer. Sogleich die erste Geschichte Adams und Evas im Paradiese, die von der verbotenen Baumfrucht aßen, zeigt so klar, als es für die Kinder nur immer möglich ist, was der Gehorsam gegen Gott, und was die Sünde, der Ungehorsam gegen Ihn sey und welche schreckliche Strafen der Ungehorsam gegen Gott sich zuziehe.'" [120]

3.2 Biblische Erzählungen als Identifikationsangebote für einen „Kinder-Glauben"

Sailer favorisierte anscheinend eine exemplarische Begegnung mit der biblischen Tradition: Abel, Joseph, der kleine Samuel, David „wirken auf die Kinder mehr, als das ganze der biblischen Geschichte. Wenn sie die einzelnen Begebenheiten vernommen haben, kann ihnen in ihren reiferen Jahren das Ganze um so leichter anschaulich gemacht werden." [121] In guter Tradition wie auch modernere Erkenntnisse vorwegnehmend realisiert Schmid hier das Prinzip Anschaulichkeit. Der Erfolg war unerwartet:

Die Lebensdauer der Biblischen Geschichte von Christoph Schmid, bzw. der Schmid-Werfer-Bearbeitung ist – für die Verhältnisse katechetischer Schriften – als sehr hoch zu bewerten. 1912 – also über hundert Jahre später – ordnet die Diözese Augsburg eine neue Biblische Geschichte von Heinrich Stieglitz für den Gebrauch an den Volksschulen Bayerns an.[122] Die letzten Lebenszeichen der Schmidschen Biblischen Geschichte finden sich in der Erzdiözese München und Freising, wo noch 1925 (!) ein geharnischtes Verbot vom Ordinariat ausgehen muß, damit die Schmid-Werfer-Bibel nicht mehr verwendet werde.[123]

Erwähnenswert ist schließlich noch der Modus des Schreibprozesses, der Schmid bei seinen Arbeiten bestimmt. Wie er selbst berichtet, „ging er selbst zu den Kindern in die Schule und lernte von ihnen." [124] Darunter verstand er ein gewisses empirisches Vorgehen, etwa die Registrierung dessen, was Kinder an Erzählungen fasziniert und fesselt (Handlungen, kurze Dialoge, Einzelheiten). Dies baute er in seine Biblische Geschichte ein. Sailer steht hier in einer katechetischen Tradition, die die Biblische Geschichte als zentralen Gegenstand der Einführung in den Glauben benützt. Er selbst gibt an, daß er Fleury und dessen historischen Katechismus schätzt.[125]

Versucht man eine Analyse des zugrundeliegenden didaktischen Konzeptes,[126] so könnten die Kategorien Erfahrungsverschmelzung (statt theologischer Systematik,) Beziehungsstiftung (statt objektivierter Darstellung), Emotionalisierung (statt narrativer Distanz), Moralisierung (statt offener Deutungsangebote), Kontrastierung (statt differenzierter Wahrnehmung) gefunden werden, die zum einen aus der radi-

[120] Schmid, Erinnerungen 2, 153 f.
[121] Schmid, Erinnerungen 2, 154.
[122] Amtsblatt der Diözese Augsburg 22 (1912) vom 28. März 1912, 85 (ADA).
[123] Amtsblatt der Erzdiözese München 1925 (27. Februar), 35 (ADM).
[124] Schmid, Erinnerungen 4, 183 f.
[125] Sailer selbst schreibt in seiner ersten Pastoraltheologie (1789) bereits, daß er Fleurys biblisches Vorgehen begrüßt: Sailer, Vorlesungen 2, 245. Vgl.: Claude Fleury, Hn. Abts Claudius Fleury historischer Katechismus, darinnen die biblische Geschichte und die christliche Lehre in einem kurzen Auszug enthalten ist. Zwote und verbesserte Ausgabe, Wien 1767.
[126] Vgl. Meier, Schmid 223–230.

kalen Adressaten-Orientierung folgen, zum anderen natürlich als Produkte der Aufklärung zu verstehen sind. Zusammenfassend ließe sich sagen:

In Schmids Biblischer Geschichte manifestiert sich nun am stärksten der heilsgeschichtliche Ansatz der katechetischen Konzeption Sailers und Schmids. Sowohl Auswahl, Sprache, Struktur wie „theologische Adressierung" versuchen eine radikale Katechese für Kinder, die auf die Kategorien „Verstehbarkeit", „Erfahrbarkeit", „Identifikation" und „Moralisierung" zurückgeführt werden können im Interesse einer „gestuften Hinführung" in die Sichtweise und die Praxis der Glaubenden. Die von Schmid ursprünglich konzipierte „Nutzanweisung" darf nicht nur als sittliche Reduktion der Offenbarung verstanden, sondern muß von der Zielsetzung „religiöser Sensibilisierung" her begriffen werden.

4. Zur Literarisierung der religiösen Erziehung: Christoph von Schmid als Jugendschriftsteller

Wieder ist es biographisch gelungene Erfahrung, die produktive Prozesse bei Schmid auslöst, jedenfalls grundlegt: „Ohne diese Erzählungen von der heiligen Genovefa und diese frühen Eindrücke aus meiner Kindheit wäre meine Erzählung dieses Namens wohl nicht zu Stande gekommen."[127] Doch steht wiederum Sailer auch für den Schriftsteller Schmid Pate:

4.1 Die literarische Erzählung als katechetische „Stufe" und „Führsehungs-Exempel"

Im Rahmen der Sailerschen katechetischen Theorie findet sich eine aufschlußreiche Passage über die nicht-biblische Erzählung im Kontext der religiösen Erziehung: „Die Erzählungen schränken sich nicht bloß auf biblische Geschichten ein, und auch nicht auf wirklich geschehene Dinge ein. Denn, um z. B. das moralische Gefühl der Kinder zu wecken, und sie zur Unterscheidung des Guten vom Bösen anzuleiten, dürfen wir allerdings mancherley Begebenheiten besonders aus der Kinderwelt zusammenstellen, und die Kinder durch Erzählung in Umstände versetzen, daß sie leicht urtheilen, oder vielmehr im Urtheile gar nicht fehlen können."[128] Damit ist der Erzählung ein ganz klarer Ort in der religiösen Erziehung zugewiesen, die der Stufe des „Vorerklärens" zukommt.[129]

Inhaltlich geht es um Sailers Theologie der guten Vorsehung in Gottes unergründlichem Handeln mit uns Menschen, der als „ontologischer Optimismus" qualifiziert wurde.[130] Dieser Theologie entspricht auch eine literarische Form, die er „Schauspiel" nennt:

Sailer denkt in seiner Pastoraltheologie anläßlich der Betrachtung über die Kompositionskunst in den Josephserzählungen über deren Bauprinzip nach. Dabei begreift er diese Erzählung als „Schauspiel": „Unter allen alttestamentlichen Begeben-

[127] Schmid, Erinnerungen 1, 31.

[128] Sailer, Vorlesungen 2, 233.

[129] Über die Traditionsgeschichte des „erzählenden Beispiels" siehe vor allem: Hans Mendl, Literatur als Spiegel christlichen Lebens. Religiöse Kinder- und Jugenderzählungen katholischer Autoren von 1750–1850, St. Ottilien 1995.

[130] Vgl. Schwaiger, Kirchenvater, hier 37 und Barbara Wachinger, Die Moraltheologie Johann Michael Sailers, in: Schwaiger/Mai (Hg.), Sailer 257–275.

heiten, die die Weisheit als spielend unter Menschenkindern darstellen, zeichnet sich die Geschichte Josephs aus – sie zeiget jedem flüchtigen und jedem scharfen Blicke – die Fürsehung als ‚erste, erhabenste, unübertreffliche Schauspielerin'." [131]

Wenn Sailer den Begriff „Schauspiel" meint, so umfaßt dieser Begriff nicht die dramatische Gattung, sondern eher das Merkmal der Novelle, die eine zugeschürzte Begebenheit löst. Als Deskription wie auch als Norm einer guten Schauspiel-Erzählung versteht Sailer daher folgende Momente: „Schauspiel ist Entwicklung einer Begebenheit aus einem verwickelten Knoten durch fortlaufenden Widerstand und Kampf bis zum Punkte der Vollendung. (...) Schauspieler (im Vollsinn, also idealtypisch!) ist, der den Knoten anlegt, Widerstand und Kampf ineinanderflicht, Anfang, Fortgang und Ende in Verbindung bringt, Hindernisse und Mittel aneinanderknüpft – und alle Umstände zu Einem großen Ziele ununterbrochen hinlenkt, daß man mit jedem Auftritte dem Punkte der Vollendung wirklich näher kommt, ob er gleich ferner zu seyn scheint, bis die allerletzte Scene schicklich und unerwartet das Räthsel löset." Und: „Desto vortrefflicher ist das Schauspiel, je kleiner, unbedeutender, unaufschliessender der Anfang; je mächtiger die Hindernisse; je fortdauernder und verwickelter der Kampf; je scheinbarer der Triumph der Hindernisse; je herrlicher der Sieg der Wahrheit und Unschuld am Ende; je befriedigender die Vollendung; je abstechender der Punkt der Vollendung gegen den Punkt des Anfangs; je vollkommener am Ende alle Irrthümer aufgedeckt, alle Leiden vergolten, alle Triebfedern offenbaret werden." [132]

So kann Sailer auch die vielen Erzählungen Schmids, die seinen Ruhm bis in das 20. Jahrhundert hinein ausmachen,[133] sehr prägnant klassifizieren:

4.2 Die Grundstruktur der Schmid'schen Erzählungen: Gott macht alles wohl

Sailer hatte bald erkannt, welche Botschaft Schmids Literatur in ihren Grundzügen beinhaltet. Als Schmid seine Stelle als Domkapitular in Augsburg wegen einer Krankheit nicht sogleich antreten konnte, schreibt sein Protege ihm – auf seine Literatur und seinen Gesundheitszustand anspielend – aufschlußreich: „Die Entwicklung Deiner Geschichte wird keine andere sein als die, die Du in allen Deinen Geschichten so schön darstellst: Gottes Ehre, unverhoffte Verklärung seiner geheimnisvollen weisesten Führungen, Belohnung des Verdienstes und vollkommener Sieg der guten gerechten Sache; – Der Dich so dichten lehrte, der wird es Dich auch erleben lehren!" [134]. Damit ist im Telegrammstil wiedergegeben, was alle Erzählungen Schmids ausmachen. Überall, in den Ostereiern, im Heinrich von Eichenfels, in der Genovefa, überall kommt es nach Krisen zu einer gütlichen Fügung, die – entweder nach Gebet oder nach Reue – zum Sieg des Guten und zur Entlarvung oder Bestrafung des Bösen führt, oder auch die Lösung von „Irrungen" wird durch eine (verschlungen wirkende) gute Tat initiiert (so in den Ostereiern). In Christoph Schmids Worten lautet dies, nach einem Leitmotiv im „Der gute Fridolin und der böse Dietrich": [135] „Gott macht alles wohl."

[131] Sailer, Vorlesungen 1, 227.
[132] Sailer, Vorlesungen 2, 227 f.
[133] Vgl. dazu Mendl, Literatur 255–272.
[134] Schiel, Sailer 2, 511.
[135] Eine lehrreiche Geschichte für Aeltern und Kinder von dem Verfasser der Ostereyer, Augsburg 1830.

Daß die Methode einer hohen „affektiven Aufladung" gerade für Kinder wirksam ist, bei Erwachsenen dagegen eher ein ironisches Lächeln provoziert, bezeugt hingegen Sailer in einem Schreiben an Schmid, als dieser ihm 1824 seinen „Weihnachtsabend" geschickt hatte.[136] Die Wirkung der Erzählung wird mit hörbarer Ironie über die überschwengliche emotionale Wirkweise geschildert: „Ach! Du hast uns in Regensburg so viele Thränen ausgepreßt, daß eine neue Überschwemmung zu fürchten war. (...) Die Polizei mußte das Lesen des Büchleins verbieten, um das Wasser zu sistieren. Im Ernste, liebster Freund! wenn Du so fortfährst, so muß die Kirche Dich zu ihrem fünften Evangelisten machen und das von Rechts wegen. Man sagt sich auch schon ins Ohr: Der heilige Johannes hütet von nun an seinen Adler weit genauer; er fürchtet, Du möchtest ihm denselben stehlen und darauf zur Sonne fliegen ... Dich könnte er noch tragen, – als Stophele – nicht als Christopherus."[137]

Man könnte auch sagen: Christoph von Schmid hat sich als „wahrer Evangelist der Kinder" über den bayerischen Kirchenvater in Pflicht nehmen lassen: Die gute Botschaft vom menschenfreundlichen Gott ist durch Sailers Tun und Denken, durch Christoph von Schmids reichhaltiges Oeuvre in die Erziehungsgeschichte eingegangen und hat – entgegen mancher kalten Theologie – auch den Blick auf das Geheimnis Gottes verändert: Er – so heißt es im Gottbüchlein – „wärmt unser Herz und gibt allem Guten darin Wachstum und Gedeihen."[138]

Christoph Schmids Leben im Überblick

1768, 15. August	Geboren in der freien Reichsstadt Dinkelsbühl, Bistum Augsburg
1775–1783	Privatunterricht und Lateinschule in Dinkelsbühl
1783–1785	Am Gymnasium Dillingen. Abschluß mit großem Erfolg
1784, 24. November	Erste Begegnung mit Johann Michael Sailer
1785–1787	Studium der Philosophischen Fächer an der Universität Dillingen. Baccalaureus und Magister der Philosophie. Gleichzeitig Hauslehrer und Erzieher in Dillingen
1787	Eintritt in das Priesterseminar St. Hieronymus in Dillingen als päpstlicher Alumnus. Beginn des Theologiestudiums
1787–1791	Studium der Theologie an der bischöflichen Universität Dillingen
1791, 17. August	Priesterweihe als Weltpriester des Bistums Augsburg
1791	Sechswöchiger Aufenthalt im Priesterseminar Pfaffenhausen bei Mindelheim
1791–1795	Pfarrgehilfe in Nassenbeuren unter Pfarrer A. Kerler
1795–1796	Zweiter Kaplan bei Johann Michael Feneberg in Seeg im Allgäu
1796–1816	Schulbenefiziat, Lokalschul-Inspektor und Distrikts-Schulinspektor in Thannhausen (Schwaben)

[136] Brief vom 31. Dez. 1825, in: Schiel, Sailer 2, 490.
[137] In: Schiel, Sailer 2, 490.
[138] Schmid, Gottbüchlein 1829, 45 f.

1799	Durchsuchung durch die Inquisitionsbehörden der Diözese Augsburg
1804	Berufung als Professor für Pädagogik und Ästhetik an das Lyceum Dillingen (Schmid lehnt ab)
1804	Berufung nach Heidelberg auf den Lehrstuhl für Moral- und Pastoraltheologie (abgelehnt)
1809	Distrikts-Schulinspektor für den Landgerichtsbereich Ursberg
1815	Berufung an die Universität Landshut (abgelehnt)
1816–1827	Pfarrer in Oberstadion (Württemberg)
1816	Berufung auf den Lehrstuhl für Moral- und Pastoraltheologie an der Landesuniversität Tübingen, verbunden mit der Leitung des Priesterseminars Rottenburg (abgelehnt)
1817	Vorschlag zum Bischof von Rottenburg durch den Klerus von Württemberg
1827–1854	Domkapitular der Diözese Augsburg. Ernennung durch König Ludwig I.
1832	Kreisscholarch des Oberdonaukreises
1837	Verleihung des Civil-Verdienstordens der Bayerischen Krone mit gleichzeitiger Nobilitierung durch Ludwig I.
1847	Ehrendoktor der Universität Prag
1850	Verleihung des Komturkreuzes zum Civil-Verdienstorden durch König Max II.
1854, 3. September	Christoph Schmid stirbt in Augsburg

Johann Michael Sailer et les „réveillés" de l'Allgäu

von

Monique Bouic

Au lendemain de sa destitution de Dillingen, survenue en novembre 1794, commencent pour Johann Michael Sailer les deuxièmes „années de jachère", placées sous le signe de l'amitié et de l'intériorité. En même temps qu'il approfondit sa vie intérieure et revient aux sources de la Tradition chrétienne, il trouve pendant ce second noviciat tout le loisir de renforcer les liens qui l'unissent à ses nombreux amis. Déjà, par ses amitiés protestantes, il a puisé aux sources du piétisme et retrouvé auprès de ses représentants les convictions qui l'animent: la recherche d'un christianisme intérieur et d'une foi vivante. Cette aspiration, aussi ancienne que l'histoire du christianisme, retrouve un regain de vigueur face à un dogmatisme trop rigide et au moment où le rationalisme semble occulter tout ce qui relève de la foi et du coeur. Des groupes de „réveillés", d'inspiration piétiste, voient le jour à l'époque de Sailer dans les milieux réformés, mais aussi dans des régions très catholiques. Les membres de ces cercles, souvent unis en de petites communautés, tirent leur nom du „réveil" religieux qu'ils ont éprouvé, individuellement ou collectivement, et perçu comme un appel soudain et pressant à s'abandonner entièrement à Dieu. Ainsi marqués par l'expérience profonde du péché et de la grâce, ils sont assoiffés d'intériorité, voire de mystique, et se préoccupent peu des formes extérieures de la religion[1]. En terres catholi-

[1] L'ouvrage de Valentin Thalhofer: Beiträge zu einer Geschichte des Aftermysticismus und insbesondere des Irvingianismus im Bisthum Augsburg, Regensburg 1857, est resté longtemps la seule étude consacrée au mouvement des „réveillés" dans son ensemble et ce livre était hostile aux „réveillés". Des auteurs plus récents ont fait de ce courant une analyse plus nuancée. Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Die Erweckungsbewegung. Studien zur Geschichte ihrer Entstehung und ersten Ausbreitung in Deutschland, Neuendettelsau 1957. Hildebrand Dussler, Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung. Ein kirchengeschichtlicher Beitrag aus den Quellen zur Heimatkunde des Allgäus, Nürnberg 1959. Erich Beyreuther, Die Erweckungsbewegung, Göttingen 1977. Ders., Frömmigkeit und Theologie. Gesammelte Aufsätze zum Pietismus und zur Erweckungsbewegung, Hildesheim 1980. Les ouvrages retraçant la vie et la pensée de Sailer comprennent pour la plupart un chapitre sur les „réveillés". Friedrich Wilhelm Bodemann, Johann Michael Sailer, weiland Bischof zu Regensburg, Gotha 1856, 128–167. Georg Aichinger, Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg, Regensburg 1865, 259–327. Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe Bd. 1, Regensburg 1948, 274–302. Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Johann Michael Sailer und der ökumenische Gedanke, Nürnberg 1955, 46–78, 85–93. Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, Regensburg 1982, 56–62, 187–188 (Lit.).

ques, le plus important mouvement de „réveillés" se développe à la fin du dix-huitième siècle à partir de l'Allgäu. Rapidement, le mouvement se répand dans toute la région, particulièrement dans le diocèse d'Augsbourg. Les convertis de l'Allgäu pensent que la seule chose qui s'impose est une régénération, une renaissance. De la grande masse va sortir le petit troupeau des régénérés, des „réveillés", à savoir l'Eglise invisible caractérisée par la foi vivante. Ces „réveillés" sont dans un état de félicité intérieure parce que le Christ est en eux. Des points du dogme catholique sont abandonnés: ainsi, la prêtrise, le culte n'apparaissent plus comme indispensables et l'Ecriture est la seule source et la seule règle des croyants. Les personnalités marquantes de ce mouvement sont des prêtres, pour la plupart anciens élèves ou amis de Sailer: Martin Boos, Johann Michael Feneberg, Johannes Evangelist Goßner, Johann Baptist Langenmeyer, Ignaz Lindl. Leur doctrine, que chaque „réveillé" ou groupe de „réveillés" infléchit à sa manière, ne manque pas d'inquiéter les autorités religieuses soucieuses d'orthodoxie. La relation de Sailer aux „réveillés", qui se prolonge jusqu'aux années d'épiscopat à Ratisbonne, va donc, en même temps qu'elle colore sa piété, constituer une pierre d'achoppement sur laquelle vont buter les autorités ecclésiales, notamment au moment de son élévation à l'épiscopat.

Les adversaires de Sailer lui reprocheront d'être l'instigateur et le chef de cette secte. Pourtant, s'il est vrai que Sailer a prodigué à beaucoup de „réveillés" conseils et soutien, le véritable initiateur de ce mouvement est Martin Boos (1762–1825)[2] et l'origine de ce groupe est très liée au „réveil" de Boos. Les pénitences répétées de cet ancien élève de Sailer n'ont pas suffi à vaincre ses incertitudes religieuses et ses peurs et c'est au chevet d'une malade qu'il trouve en 1788 ou 1789 la paix intérieure. Alors qu'il pense rassurer cette femme moribonde en lui rappelant ses bonnes oeuvres, elle lui objecte qu'elle met toute sa confiance dans le Christ et dans le salut apporté par sa mort sur la croix. Cette profession de foi dissipe toutes les angoisses du jeune prêtre qui résume désormais dans la formule „Christ pour nous", bientôt complétée par les termes „Christ en nous", le coeur de sa mission.

Devenu en 1794 vicaire à Seeg, Boos approfondit son expérience christique auprès de Feneberg, prêtre ami de Sailer. Après des études chez les jésuites d'Augsbourg, Johann Michael Feneberg (1751–1812) est entré au noviciat de Landsberg en 1770, la même année que Sailer. De cette époque-là date la profonde amitié qui unit les deux hommes et que reflète la biographie écrite en 1814 par Sailer à la mémoire de Feneberg[3]. Lorsque les attaques des conservateurs deviennent plus menaçantes, Feneberg

[2] Tôt orphelin, Boos est élevé par son oncle et fréquente le lycée des ex-jésuites d'Augsbourg. Pendant cinq ans, Boos étudie ensuite à l'université de Dillingen où il est l'élève de Sailer ; il fera plus tard l'éloge de son maître, bien qu'il avoue ne pas en avoir bien saisi les cours. Schiel, Sailer 1, 111–112. En 1786, Boos est ordonné prêtre et sera vicaire successivement à Unterthiengau, à Kempten, à Grönenbach, puis à Seeg. En 1795, il est nommé vicaire non loin de Seeg, à Wiggensbach, mais Seeg reste le centre du courant „réveillé".

[3] Aus Fenebergs Leben. WW 39, 1–256 (Les oeuvres de Sailer sont citées d'après l'édition: Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke, unter Anleitung des Verfassers, herausgegeben von Joseph Widmer, 40 Bde nebst Supplement-Band, Sulzbach 1830–1855). Après la suppression de la Compagnie de Jésus, Feneberg étudie à Ingolstadt, puis devient professeur au collège Saint-Paul de Ratisbonne et c'est dans cette ville qu'il est ordonné prêtre en 1775. Il exerce ensuite pendant quelques années son ministère à Oberdorf, avant d'être nommé en 1785, grâce à l'intervention de Sailer, professeur au lycée de Dillingen. Il déploie là une intense activité pédagogique et spirituelle et Sailer n'a de cesse de louer sa piété et sa science, la justesse de son enseignement et l'influence si bénéfique qu'il a sur ses élèves. WW 39, 12–33.

quitte sa chaire de professeur au lycée de Dillingen pour rejoindre en août 1793 la cure de Seeg dans l'Allgäu. Le prêtre, unijambiste à la suite d'un accident de cheval, y répand une spiritualité nourrie aux sources mystiques et piétistes. A Seeg et dans les villages voisins, autour de Boos, de Feneberg et d'autres prêtres ayant avec eux des affinités spirituelles, se rassemblent des communautés de „réveillés". La prédication de Boos et des „réveillés" a beau sur certains dogmes, notamment celui de la justification, faire fi de la Tradition catholique et du concile de Trente[4], les foules accourent, heureuses d'entendre proclamer des vérités simples, à une époque où les chaires résonnent de considérations morales exposées bien souvent en référence à l'esprit du temps.

Le nom de Sailer est étroitement lié à ce mouvement, qui se développe pendant ses deuxièmes „années de jachère"[5]. C'est en 1796, écrivent unanimement les biographes de Sailer, que le professeur destitué entre véritablement en contact avec le mouvement[6]. Mais cette rencontre est indissociable des visites rendues par Sailer à Feneberg à Seeg en 1793[7], 1794 et 1795 et, dès 1794–1795, Sailer peut mesurer les effets de la prédication de Boos. Fin 1795, le professeur destitué note dans son journal qu'il a eu à Seeg de mémorables entretiens sur la justification, la pénitence, l'essence et la valeur de la doctrine catholique, la vie intérieure et la vie extérieure, la prière[8]. Pourtant, dès cette époque, Sailer, pressentant des difficultés prochaines, invite Feneberg et ses proches à être prudents[9], leur rappelant qu'il se trouve à Munich des gens qui font profession de mensonge[10]. Ces échanges sont le prélude de ce que les biographes de Sailer ont considéré comme sa véritable rencontre avec les „réveillés". En décembre 1796, lors d'une nouvelle visite à Seeg, Sailer a la surprise de s'entendre traiter par une servante de pharisien et de scribe. Il a, lui déclare cette „réveillée", reçu le baptême dans l'eau de Jean, mais pas encore le baptême de Jésus, dans l'Esprit et le feu. Il a déjà bu au ruisselet de la grâce, mais n'est pas encore parvenu à l'océan de la grâce; il doit, pour l'atteindre, devenir petit et humble comme un enfant[11]. Sailer,

[4] Si le terme „Christ en nous" est développé en une terminologie souvent mystique, la formule „Christ pour nous" donne lieu à une doctrine de la justification très semblable à celle que professe le luthéranisme. Schwaiger, Kirchenvater 59. Boos cependant nie s'être inspiré du luthéranisme et attestera, dans une déclaration de 1811, avec quel étonnement il a constaté que les intuitions de Luther, qu'il lit depuis environ six mois, coïncidaient avec les siennes. Johannes Goßner, Martin Boos, der Prediger der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, Leipzig 1826, 495–496. Cité par Aichinger, Sailer 267–268. Kantzenbach, Sailer 51–52.

[5] Pendant la période allant de 1786 à 1797 et recouvrant les onze premières années de ministère presbytéral de Boos, Sailer ne semble pas, au dire de certains auteurs, avoir été particulièrement lié avec son ancien élève. Aichinger, Sailer 262. Kantzenbach, Sailer 46. Pourtant, Boos écrira en 1816 qu'il correspond avec Sailer depuis plus de trente ans. Goßner, Boos 347. Cité par Schiel, Sailer 1, 111–112. Les lettres de Sailer à Boos qui nous sont parvenues témoignent de la relation d'amitié qui s'est peu à peu tissée entre le maître et l'élève. Schiel, Sailer 2, 85, 108, 135.

[6] Bodemann, Sailer 128–145. Aichinger, Sailer 271–273. Kantzenbach, Sailer 49.

[7] Dans la lumière du mystère de Noël, Sailer note ses impressions dominantes à son retour de Seeg, le 27 décembre 1793: confiance au Christ Sauveur et vive conscience de son péché. Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg. NLS 76, 28. Aphorismen Sailers Nr. 5.

[8] Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg. NLS 45. Reisenotizen Sailers aus den Jahren 1787–1827. 11.–22. November 1795. En partie cité par Schiel, Sailer 1, 269.

[9] Lettre de 1795 aux amis de Seeg. Schiel, Sailer 1, 129.

[10] Schiel, Sailer 2, 143.

[11] Goßner, Boos 43. Cité par Schiel, Sailer 1, 280.

quelque peu perplexe, ne rétorque mot et, le lendemain, quitte Seeg et ses anciens élèves, inquiets que ces propos ne l'aient offensé. En chemin, il fait parvenir aux amis réunis à Seeg un billet, où il témoigne qu'une paix inexprimable a envahi son coeur et qu'il a éprouvé d'une manière particulière la présence de Dieu; il dit ensuite sa foi au baptême dans l'Esprit[12]. Boos et les siens concluent à une conversion, un „réveil", du professeur et la visite de Sailer à Feneberg de décembre 1796 deviendra, sous la plume de plusieurs biographes, la „Pentecôte de Seeg"[13].

Ce „réveil" a-t-il autant marqué Sailer que l'ont cru Boos et ses amis? Leur doctrine en tout cas n'a pas été sans influence sur sa vie spirituelle, comme en témoigne son histoire intitulée „La paix", où il décrit la profonde crise intérieure qu'il a traversée en 1797–1798. La paix retrouvée après les épreuves intérieures de ses jeunes années est de nouveau troublée lorsque, dans sa quarante-septième année, se pose pour lui avec force le problème de la justification et qu'il en vient à douter du pardon des péchés et de son propre salut. Mais, au beau milieu de la tempête, il saisit au plus profond de lui-même que seul peut le sauver Dieu en Christ, auquel il lui faut appartenir totalement. L'heure sonne enfin où il parvient à la certitude que ses péchés sont pardonnés et où il peut, avec un coeur d'enfant, appeler Dieu „Père". Et il comprend qu'il doit se demander non pas si son nom est inscrit dans le livre de vie, mais si le nom de Dieu est inscrit dans le livre de sa vie intérieure[14]. Cette expérience personnelle profonde du pardon et de la justification s'appuie en premier lieu sur l'Ecriture sainte, mais elle est aussi étroitement liée à l'histoire des „réveillés" et à leur enseignement, qui ont pu frayer en Sailer la voie à cette libération intérieure.

A partir de 1797, l'histoire de ce courant des „réveillés" passe par un temps d'épreuves. Le mouvement, si florissant semble-t-il à ses commencements, n'est pas en effet à l'abri de contradictions et d'excès. Ces agitations attirent sur les „réveillés" les soupçons du gouvernement de Kempten, ainsi que de l'évêché de Constance – Wiggensbach se trouvant dans le diocèse de Constance – et de celui d'Augsbourg qui engage une procédure contre la „secte de Kempten". Début février 1797, une commission épiscopale, dirigée par Joseph Ludwig Roeßle, l'un des adversaires de Sailer à Dillingen, arrive à l'improviste au presbytère de Seeg, force les pupitres et les armoires, saisit tous les papiers, les sermons, les lettres et de nombreux livres[15]. Martin Boos, Johann Michael Feneberg et ses vicaires Xaver Bayr et Andreas Siller sont cités devant l'Inquisition d'Augsbourg[16]. Les trois derniers, après avoir été

[12] Goßner, Boos 45. Cité par Schiel, Sailer 1, 281, Schiel, Sailer 2, 150.

[13] Bodemann, Sailer 128–145. Aichinger, Sailer 274.

Der Friede. WW 39, 297–301. Cité par Schiel, Sailer 1, 289–291, et par Schwaiger, Kirchenvater 60–62.

[15] Aus Fenebergs Leben. WW 39, 92. Cf. aussi Schwaiger, Kirchenvater 59.

[16] Les procès-verbaux originaux, conservés aux Archives épiscopales d'Augsbourg, des interrogatoires de Feneberg, de Bayr et de Boos, lors de leur comparution devant le Tribunal ecclésiastique d'Augsbourg, ont été détruits pendant la seconde guerre mondiale. Aux Archives épiscopales de Ratisbonne se trouve cependant une copie d'extraits de ces interrogatoires. L'ensemble de ces extraits comprend cent quatre pages, dont quatre-vingts se rapportant à Boos, douze à Feneberg et douze à Bayr. Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg. NLS 29. Abschrift der Untersuchungsakten gegen Martin Boos, Feneberg und Franz Xaver Bayr 1797–1798. Les Archives épiscopales de Ratisbonne contiennent en outre, écrits de la main de Feneberg, des fragments relatifs à cette instruction. Johann Michael Feneberg. Fragmente von meinem Konstitute in Augsburg 1797, Ende August. Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg. NLS 29. Feneberg destinait ce texte, conçu comme une justification, à l'impression, ainsi que

entendus et avoir dû abjurer quelques-uns de leurs enseignements, sont renvoyés à Seeg. Mais il n'en va pas de même de Martin Boos contre lequel les autorités religieuses s'acharnent. Le „réveillé" doit abjurer vingt-neuf propositions, dont sept qu'il n'a jamais prononcées[17]. Au terme d'une instruction riche en péripéties, où il va d'emprisonnements en errances, ses juges décident de le transférer dans un autre diocèse et il est accueilli, grâce à l'intervention de Sailer, par Joseph Anton Gall, l'évêque de Linz. Mais même dans ce nouveau diocèse, les suspicions et difficultés ne lui sont pas épargnées et, après la mort de l'évêque Gall, il doit de nouveau comparaître devant les autorités religieuses. A partir de 1819, Boos retrouve une charge pastorale à Sayn, dans le diocèse de Trèves, où il rencontre en la personne du vicaire général Josef Ludwig Alois Hommer – encore un ami de Sailer – un supérieur plus compréhensif. Son activité en Rhénanie ne donne d'ailleurs lieu à aucune plainte et c'est à Sayn qu'il meurt en 1825. D'autres „réveillés" du diocèse d'Augsbourg ont été eux aussi victimes de mesures inquisitoriales, voire contraints de s'exiler.

En décembre 1796, avant de quitter Seeg, Sailer aurait, selon Goßner, confié à Feneberg que tout ce que Boos dit de cette affaire lui paraît conforme à l'Ecriture[18]. Les lettres qu'en novembre et décembre 1797 Boos adresse à Langenmeyer, cet autre „réveillé", font conclure à une attitude favorable de Sailer à l'égard de ces convertis dont l'expérience intime de pardon et de réconciliation, vécue par le professeur destitué en 1797–1798, ne peut que le rapprocher[19]. Le jugement de Sailer sur les „réveillés" n'est cependant pas unilatéral. En six petites feuilles manuscrites, Sailer énonce ce qui est bien dans les événements de décembre 1796 à mai 1799, les conversions profondes, la conduite édifiante, la charité des membres, leurs enseignements et pratiques évangéliques contrastant avec l'esprit du temps, hostile au christianisme. Mais il met aussi en garde contre le mal adjacent à ce bien, le trop d'importance accordé à l'aspect extraordinaire et immédiat de l'expérience de Dieu, les manifestations ambiguës de la charité, le risque d'obscurcir par des expressions mystiques l'Evangile de Dieu et, en se tenant pour infaillible, de se fermer à tout enseignement. L'ultime danger consisterait à dégénérer, du moins en apparence, en groupes sectaires ou schismatiques; certes, ce danger ne se présentait pas au début de l'affaire et il ne se présente toujours pas pour les plus éprouvés des „réveillés", mais les moins expérimentés peuvent, par leurs excès et leurs discours, ouvrir la porte à l'exaltation et favoriser ce qui ressemblerait à une secte ou à un schisme[20]. Après 1799 et la fin des deu-

le montre un passage de la biographie composée par Sailer à la mémoire de Feneberg. Ces pages ne furent néanmoins pas imprimées, ce que Sailer déplore, car elles constituent pour lui l'une des plus belles pièces de l'histoire des „réveils" chrétiens. Aus Fenebergs Leben. WW 39, 93. Hubert Schiel a présenté en deux articles les pièces relatives aux procès de Feneberg, de Bayr et de Boos. Hubert Schiel, Michael Feneberg und Xaver Bayr vor dem Geistlichen Gericht in Augsburg, in: ZBKG 26 (1957) 163–192. Martin Boos vor dem Geistlichen Gericht in Augsburg und sein Inquisitionsprotokoll, in: ZBKG 29 (1960) 51–104.

[17] Schiel, Boos 56–98.

[18] Goßner, Boos 44.

[19] Boos à Onesiphorus [Langenmeyer], 25 novembre 1797, 15 décembre 1797. Schiel, Sailer 1, 287–288.

[20] Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg. Über die aller-merkwürdigsten und ungekanntesten Begebenheiten meiner Zeit von 1796–1799. 27. May 1799 – Oppenweiler. Les différents arguments énumérés dans les deux parties de cette déclaration se trouvent quasi textuellement repris dans la lettre non datée de Sailer à Nathanaël, c'est-à-dire Feneberg, et à ses amis, publiée dans le sixième recueil des „Lettres de tous les siècles de l'ère chrétienne". Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung. Sechste Sammlung. WW 12, 429–433.

xièmes „années de jachère", Sailer reviendra encore à Seeg, comme l'attestent son „Journal de voyage" de l'automne 1801[21] et les „Mémoires du temps" de 1804[22]. Ces textes éclairent sa position à l'égard du mouvement, faite à la fois d'approbation et de réserves et reflétant autant sa liberté intérieure que sa lucidité.

Ce que, dès 1799, Sailer énonce de manière théorique en quelques pages se trouve exprimé sur plusieurs décennies à travers ses relations particulières avec les „réveillés". La relation de Sailer à Feneberg est restée sans ombre et le futur évêque de Ratisbonne ne met nulle part en cause l'orthodoxie de ce prêtre formé à la même spiritualité que lui. La biographie écrite à la mémoire de Feneberg et particulièrement le quatrième chapitre de celle-ci, consacré aux souffrances endurées en 1797–1798, constituent l'une des meilleures justifications du „réveillé". Au début de ce chapitre, Sailer imagine ce qu'aurait été l'interrogatoire de Feneberg, si celui-ci avait eu pour évêque François Fénelon. En une vingtaine de pages, il laisse dialoguer les deux hommes, l'évêque, venu à Seeg même pour épargner à l'unijambiste le voyage à Augsbourg, et le „réveillé", tout à la joie d'accueillir un tel hôte en son humble demeure. A l'issue d'un long entretien où Feneberg, répondant aux questions de l'évêque, livre son expérience intérieure, Fénelon demande à pouvoir lire les lettres et écrits échangés par les „réveillés". Au terme d'une nuit de veille et de lecture, le chantre du pur amour prononce sa sentence, après avoir mesuré les expressions particulières selon l'esprit de l'événement et non l'esprit de l'événement selon les expressions particulières. Dieu, qui voit le fond des coeurs, ne condamne pas celui qui laisse parler son coeur devant lui et qui, loin de rédiger un traité dogmatique, n'a pas le temps de choisir les mots qu'il emploie. Il est impossible, remarque Fénelon, que de l'humain ne se mêle au divin, mais il faut laisser au futur et à l'éternité le soin de passer au crible ce qui, dans cette histoire, est humain. Aussi l'évêque rend-il témoignage de l'innocence de Feneberg, ainsi que de la pureté de ses moeurs, de sa foi et de son coeur[23]. A travers ce texte, Sailer livre sa pensée profonde sur l'histoire de Feneberg et de son jugement: l'expérience du „réveillé", loin d'être hérétique, s'inscrit dans la Tradition de l'Eglise; elle n'est un obstacle que pour les chrétiens médiocres, vivant selon la lettre et non selon l'esprit; certaines expressions ou pratiques des „réveillés" peuvent surprendre par leur manque de précision ou leur caractère inattendu, mais elles sont au fond, prises dans leur contexte, conformes à l'esprit du christianisme et à l'enseignement de l'Eglise.

Le procès des „réveillés" est donc celui de l'esprit opposé à la lettre, mais aussi celui de l'intériorité. Dans une de ses lettres à la comtesse Eleonore Auguste zu Stolberg-Wernigerode, Sailer déclare avoir trouvé en Feneberg, ainsi qu'en son vicaire

[21] Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg. NLS 51. Tagebuch: Schweizerreise 1801. 19.–21. September 1801.

[22] Dans ce calendrier, où Sailer a noté des éléments antérieurs à 1804, mais qu'il a aussi complété après 1804, Sailer mentionne, au 9 février (1751), la naissance de Feneberg et aux 22 septembre (1808), 30 octobre (1806), 2 novembre (1808), 8 novembre (1806) différentes visites qu'il a rendues à Feneberg. Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg. NLS 52. Memorabilien der Zeit. Kalender auf das Jahr 1804, herausgegeben von Gessner, Wien, mit einigen handschriftlichen Notizen Sailers. D'autres manuscrits attestent de nouvelles visites à Feneberg en 1810 et 1812. NLS 54. Aufzeichnungen zur Schweizerreise 1810. 3. November 1810. NLS 14, 61. Briefe an Andreas Seitz und Therese Seitz. Depuis mars 1805, Feneberg se trouve à Vöhringen près d'Ulm.

[23] Aus Fenebergs Leben. WW 39, 72–92.

Bayr et en beaucoup de leurs paroissiens, la véritable intériorité, qui reçoit tout de la main de Dieu et ramène tout à Dieu, l'intériorité, au coeur de laquelle se trouve le Christ, dont elle annonce la vie par ses actes[24]. Dans sa biographie de Feneberg, Sailer reprend, à la suite du dialogue entre Fénelon et Feneberg, les principales affirmations prononcées par Feneberg devant ses juges[25]. Tout dans cette affaire relève de la vie intérieure. Or, on ne veut pas croire les paroles des „réveillés" et ils ne peuvent montrer leur coeur. Car, comme le redit Feneberg, ils n'ont pas eu de révélation nouvelle, ils croient aux mêmes vérités qu'auparavant, mais de façon plus vivante, en les comprenant mieux, car l'Esprit Saint les a éclairés intérieurement d'une manière inexplicable[26]. Le converti de Seeg n'a rien enseigné d'autre que ce qui est rapporté dans „L'imitation de Jésus Christ"[27], cette oeuvre dont deux ans auparavant Sailer a donné une traduction, accompagnée d'abondantes notes explicatives. Cette intense et profonde vie intérieure, expression de la foi vivante au Rédempteur et de l'action de l'Esprit, est le leitmotiv soutenant toute la biographie de Feneberg. Cette biographie, de même que les lettres adressées par Sailer à Feneberg[28], reflètent la sympathie et l'estime de Sailer pour le „réveillé", ainsi que ses affinités avec lui. Leur communauté de destin et de pensée se trouve admirablement résumée dans les quelques lignes que Sailer, en guise d'introduction à sa biographie, adresse aux amis de Feneberg. Le futur évêque de Ratisbonne déclare avoir été lié à Feneberg d'une manière qui abat toutes les cloisons entre les coeurs[29]. Cette intimité entre Sailer et Feneberg est restée inaltérable et Sailer a soutenu sans réserve le „réveillé" de Seeg.

Si les liens unissant Sailer et Boos n'ont pas atteint la profondeur de son amitié avec Feneberg, ils ont été cependant bien réels et durables dans les temps d'épreuves traversés par le „réveillé". Dans ses lettres écrites à partir de 1797, c'est-à-dire du moment où Boos a eu des démêlés avec les autorités, Sailer mentionne souvent dans sa correspondance le nom de Boos, cet ami intime[30], dont il se plaît à énumérer les vertus[31]. Il loue en lui le chrétien aussi solide que le roc[32] et le considère comme un homme épris d'intériorité[33], un mystique des plus intérieurs et des plus purs[34]. A plusieurs reprises, il parle de ce croyant durement éprouvé[35]. Boos, explique Sailer, a

[24] A Eleonore Auguste zu Stolberg-Wernigerode, 25 septembre 1801. Schiel, Sailer 2, 231–232.

[25] Aus Fenebergs Leben. WW 39, 92–113.

[26] WW 39, 94–95.

[27] WW 39, 102.

[28] Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung. Sechste Sammlung. WW 12, 429–433. Schiel, Sailer 2, 307–308, 330–331, 340.

[29] Aus Fenebergs Leben. WW 39, 4.

[30] A Eleonore Auguste zu Stolberg-Wernigerode, 23 septembre 1802. Schiel, Sailer 2, 257.

[31] A Johann Baptist von Ruoesch, 19 octobre 1802. Schiel, Sailer 2, 259.

[32] Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg. NLS 52. Memorabilien der Zeit. Kalender auf das Jahr 1804, 11. November.

[33] Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg. NLS 51. Tagebuch: Reise nach Wien 1802. 12. September 1802.

[34] Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg. NLS 51. Tagebuch: Reise nach Wien 1802. 4. Oktober 1802.

[35] A Johann Baptist Langenmeyer, 1797. Schiel, Sailer 2, 151. Cf. aussi les lettres des 3–7 août 1802 à Eleonore Auguste zu Stolberg-Wernigerode: Schiel, Sailer 2, 253, du 10 mai 1811 à Johann Bertgen: Schiel, Sailer 2, 366, du 27 juin 1815 à Anna Schlatter: Schiel, Sailer 2, 409, et du 5 mars 1823 à Josef von Hommer: Schiel, Sailer 2, 481.

eu d'extraordinaires expériences intérieures, qui ont fait de lui la proie d'une persécution politico-religieuse, les uns le taxant d'hérétique, les autres d'exalté. Son enseignement et plus encore son exemple ont suscité en beaucoup d'hommes des transformations radicales et, s'il avait charge d'une communauté, il y éveillerait la foi, l'amour, la vie. Sailer cependant avoue qu'il ignore à quoi la Providence destine Boos [36]. A plusieurs reprises, le théologien développe un thème qui revient dans ses lettres comme un leitmotiv : c'est aux bons fruits portés par l'action de Boos que Sailer, bien formé à la sagesse de l'Evangile et à la méthode de discernement ignatienne, conclut que l'arbre est bon. Les fruits sont en effet la foi, la charité, l'espérance, la patience et ces fruits ne peuvent être produits que par l'Esprit du bien[37]. C'est de nouveau aux fruits que Sailer juge l'arbre lorsqu'en avril 1811 il parle du grand „réveil" suscité par Boos à Gallneukirchen[38]. Cet homme, précise Sailer, possède un esprit vigoureux, qu'il ne tient pas de la terre et qui n'est pas le résultat d'une ascèse mécanique[39]. Au contact de Boos, il a lui-même mieux compris le verset de saint Jean: „Ces signes ont été mis par écrit pour que vous croyiez que Jésus est le Christ et pour que, en croyant, vous ayez la vie en son nom." [40] A Boos Sailer reconnaît ainsi un charisme: celui de réveiller la foi, et ce faisant de susciter des conversions, de préparer les coeurs à accueillir le salut. Le mouvement né de son action n'est pas à l'abri des tentations et des épreuves, mais il vient de Dieu.

Sailer ne défend pas simplement Boos dans ses lettres à de proches correspondants, mais aussi en des circonstances plus engageantes. Et Boos sait quelle aide précieuse lui apporte Sailer, dès qu'il entre en conflit avec les autorités. La longue lettre écrite le 10 mai 1811 par Sailer à Johann Bertgen, conseiller auprès de l'évêque de Linz et du gouvernement, constitue sans doute la plus belle apologie de Boos. Il n'existe, explique Sailer dans cette lettre, qu'une foi sainte, catholique. Mais cette foi sainte, catholique peut être apprise par coeur de façon mécanique, saisie par des concepts à la manière scolastique ou comprise au sens spirituel. Il se trouve donc, parmi les catholiques, des chrétiens mécaniques, scolastiques et spirituels. Boos, poursuit Sailer, est un chrétien spirituel catholique; il saisit et apprécie toutes les doctrines de l'Eglise catholique du point de vue de l'esprit, de la vie intérieure, de l'intériorité. C'est pourquoi les chrétiens scolastiques l'accusent d'hérésie et les chrétiens mécaniques ont peur de lui. Ses expressions les heurtent et quelques-unes peuvent leur paraître inexactes, mais, interprétées selon l'esprit, elles sont chrétiennes. Boos, montre Sailer, n'est ni un hérétique ni un exalté et le théologien assure qu'il préférerait mourir plutôt que de condamner un tel homme pour quelques expressions, qui peuvent d'ailleurs avoir un sens orthodoxe. En des termes solennels, le professeur déclare qu'il va entrer dans sa soixantième année et qu'il aurait peur de paraître devant le Tribunal de Dieu, s'il ne confessait avec force que l'affaire du pieux Boos est pour l'essentiel de Dieu[41]. Le professeur de Landshut adressera en juillet 1811 une nouvelle lettre à Bertgen, où il redit l'innocence de Boos et s'en prend au zèle de ses adversaires[42]. Boos est selon Sailer un vrai chrétien, spirituel, catholique; ses adver-

[36] A Eleonore Auguste zu Stolberg-Wernigerode, 10 décembre 1798. Schiel, Sailer 2, 181.
[37] A Martin Boos, 1799. Schiel, Sailer 2, 182.
[38] A Judith Heß-Bernet et à sa famille, 2 avril 1811. Schiel, Sailer 2, 363–364.
[39] A Franz Freindaller, 2 décembre 1811. Schiel, Sailer 2, 378.
[40] A Konrad Schmid, 19 avril 1814. Schiel, Sailer 2, 395.
[41] Schiel, Sailer 2, 366–368.
[42] A Johann Bertgen, 22 juillet 1811. Schiel, Sailer 2, 374–375.

saires, et non pas lui, ne possèdent pas l'esprit du christianisme catholique ou n'agissent pas selon cet esprit. Dans sa lettre du 24 mai 1811 à l'évêque de Linz, Sigmund von Hohenwart, Sailer ne nie pas que Boos, dans son ardeur, emploie des expressions qui ne sont pas strictement conformes à la lettre de la doctrine catholique et que son amour pour le Christ lui enlève parfois la prudence nécessaire dans ses relations et ses communications écrites[43]. Sailer connaissait bien les deux parties en présence: la hiérarchie soucieuse de bon ordre et d'orthodoxie, son ancien élève et les facteurs expliquant son évolution intérieure. Aussi a-t-il pu servir de médiateur entre le „réveillé" et les autorités ecclésiastiques. A l'intention de l'évêque comme du conseiller, Sailer témoigne de la droiture de Boos; à l'évêque plus explicitement qu'au conseiller il concède les imprudences du „réveillé".

Il est un autre personnage que Sailer entretient de ces excès: Boos lui-même, auquel il exprime en plusieurs missives ses réserves[44], notamment dans sa longue lettre du 25 mai 1811, où il exhorte le „réveillé" à exprimer, publiquement comme en privé, la doctrine de la justification telle que l'expose l'Eglise catholique. L'Esprit Saint, rappelle le théologien, fait don de la foi et la foi, opérant par la charité, produit les oeuvres. Après avoir rappelé l'enseignement de l'Eglise sur les oeuvres et les mérites, Sailer reconnaît que c'est là un sujet des plus délicats, car il touche à la controverse entre catholiques et protestants. Il convient donc, en ces temps d'effervescence où s'opposent croyants de sensibilité piétiste et croyants traditionnels, d'éviter soigneusement certaines expressions ressemblant à des doctrines hétérodoxes, afin de préserver la paix dans l'Eglise[45]. En décembre 1813, Sailer attire aussi l'attention de Boos sur certains écueils menaçant les „réveillés". Au coeur des dangers mentionnés par Sailer se trouvent les formulations erronées de la doctrine de la justification, les abus dans la pratique sacramentelle, le manque de formation et de direction spirituelle éclairée, les liens avec des éditeurs ou des auteurs protestants, le risque de passer pour une société secrète, sans compter les écueils dus à la sensualité féminine[46]. Le professeur de Landshut connaît aussi bien la psychologie humaine et ses failles que les assemblées de „réveillés". Mais s'il met en garde Boos contre des formulations erronées et d'éventuels abus, il ne cesse de considérer le fond de sa pensée comme juste[47]. Droiture, orthodoxie: telles sont les deux idées principales énoncées par Sailer dans ses jugements sur Boos. La connaissance personnelle qu'il a de Boos lui fait conclure sans aucune hésitation à la première qualité. Quant à la seconde, elle lui est surtout suggérée par les bons fruits produits par l'action de Boos, même si la formulation de son enseignement peut prêter à équivoque.

Les textes généraux de Sailer sur les „réveillés", son attitude envers Feneberg et même envers Boos montrent qu'il a accueilli dans l'ensemble positivement ce courant. Le professeur qui s'est employé à lutter contre l'esprit du temps foisonnant de systèmes philosophiques qui ont vidé le christianisme de son sens, ne peut que se

[43] Schiel, Sailer 2, 368–369.

[44] A Martin Boos, 1er janvier 1811 et 10 mai 1811. Schiel, Sailer 2, 357, 365.

[45] Schiel, Sailer 2, 370. Boos accueillera favorablement cette „aimable mise en garde" de Sailer. Schiel, Sailer 1, 443.

[46] A Martin Boos, 17 décembre 1813. Schiel, Sailer 2, 391–392.

[47] A Boos, 10 mai 1811, 25 mai 1811, 6 juin 1811, 16 décembre 1811, 13 janvier 1812, 7 décembre 1812. Schiel, Sailer 2, 365–366, 369–372, 378–379, 384–385. A ces attestations de droiture et d'orthodoxie s'ajoute la compassion dont Sailer, lui-même durement éprouvé par la calomnie, entoure le „réveillé". A Boos, 25 mai 1811, 6 juin 1811, 22 juillet 1811, 28 août 1815. Schiel, Sailer 2, 371–372, 374, 411–413.

sentir proche de ces convertis animés d'un ardent amour pour le Christ, d'une charité active et prêchant l'oeuvre de la Rédemption. Son attrait pour l'intériorité, pour les vertus de la tradition mystique a aussi créé entre lui et les „réveillés" de nouvelles affinités. Et comment Sailer, fréquentant des cercles protestants, ne serait-il pas tolérant envers des chrétiens de sa propre confession si attachés au Christ? Mais Sailer ne s'est mépris ni sur certains aspects de la prédication des convertis ni sur certaines pratiques de leurs assemblées. Et son indulgence devient désapprobation formelle lorsque vient le temps des scissions.

Car à certains „réveillés" persécutés par leur propre Eglise, traqués comme des hérétiques, l'éventualité d'une conversion au protestantisme pouvait apparaître comme une issue possible. Une telle évolution fut celle notamment de Johannes Evangelist Goßner (1773–1858), ce Souabe, ancien élève de Sailer, à Dillingen, qui l'initie aux oeuvres de Johann Kaspar Lavater, de Heinrich Jung-Stilling, de Matthias Claudius. Ordonné prêtre en 1796, Goßner débute comme vicaire au moment où Boos est cité devant l'Inquisition d'Augsbourg. Bientôt Goßner rejoint les „réveillés" et la foi vivante au Christ devient le coeur de sa piété. En 1798, il est nommé vicaire auprès de Feneberg à Seeg et, en 1802, vicaire à la cathédrale d'Augsbourg. Mais, cette même année, un procès est intenté contre Goßner, coupable de partager le mysticisme de Boos[48]. Après avoir été condamné pour hérésie et enfermé à la prison de Göggingen, le „réveillé", réhabilité, exerce son ministère à Dirlewang, puis à Munich. A la suite du procès qui lui a manifesté les insuffisances des institutions romaines, il se distancie de l'Eglise catholique et commence à réunir autour de lui une communauté interconfessionnelle[49]. Après un détour par la Russie, il passe le 23 juin 1826 au protestantisme. C'est à Berlin qu'il prêche ensuite, d'abord à la Luisenkirche, qui lui est bientôt interdite, puis à la Bethlehemskirche. Il exerce là une activité très importante, est de nouveau à l'origine d'„une communauté Goßner" et fonde des oeuvres qui perpétueront son nom. Le passage au protestantisme n'a pas pleinement satisfait Goßner et les limites et frontières imposées par une forme humaine, si larges paraissent-elles, sont pour lui trop étroites et ne correspondent pas à la parole du Christ[50]. Depuis Dillingen, l'évolution est grande et cette dimension interconfessionnelle, porteuse d'oecuménisme, s'est forgée au détriment de l'appartenance à l'Eglise catholique et de ses enseignements particuliers.

Dans les premières années de son ministère, Goßner compte pour Sailer au nombre des amis de Seeg et il est, au même titre que Feneberg ou Bayr, cette „âme pure"[51] dont le professeur de Landshut fait l'éloge. A plusieurs reprises, Goßner se trouve aux côtés de Sailer dans ses périples et, lorsqu'il se rend en Suisse, Sailer aime passer par Dirlewang[52], où il rend visite, selon ses propres termes, au curé du lieu, homme

[48] Hubert Schiel, Johann Evangelist Goßner vor dem bischöflichen Inquisitionsgericht in Augsburg, das Inquisitionsprotokoll und Goßners Widerrufung, in: ZBKG 23 (1954) 165–208. Charlotte Sauer, Johannes E. Goßner. Ein Leben für die Wahrheit, Neuhausen 1995.

[49] En 1819, Goßner, considéré comme un chef de secte, doit quitter Munich où, depuis 1811, il s'est signalé par une intense activité de prédicateur et d'écrivain. Après un détour par la Russie, d'où il est chassé en mai 1823, il se rend à Berlin, puis à Altona et s'établit à Leipzig, d'où il est de nouveau expulsé en juillet 1826.

[50] Kantzenbach, Sailer 71.

[51] A Eleonore Auguste zu Stolberg-Wernigerode, 20 septembre 1803. Schiel, Sailer 2, 282.

[52] Schiel, Sailer 1, 422. Dans son journal de voyage en Suisse de l'automne 1803, Sailer note entre autres qu'il a prêché à Dirlewang. Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg. NLS 51. Tagebuch: Schweizerreise 1803. 18. September 1803.

plein de piété et persécuté pour la cause de Dieu[53]. A Goßner Sailer reconnaît les qualités mêmes qu'il a mises en évidence pour Feneberg et pour Boos: ce prêtre injustement traité à cause de son témoignage pour le Christ possède le don d'éveiller la foi au coeur de ses paroissiens[54]. Mais, comme l'indique une de ses lettres datant probablement des deuxièmes „années de jachère", Sailer a vite reconnu la propension de Goßner à régir sa vie intérieure et à se libérer des formes extérieures. Or, il faut rendre à la raison ce qui est à la raison et à la foi ce qui est à la foi, à l'esprit ce qui est à l'esprit et à la forme ce qui est à la forme. La forme en effet n'est pas indifférente et ce ne sont pas les hommes pieux, mais trop impétueux, qui rejettent trop tôt le joug de l'ordre. A la suite de François de Sales, Sailer se fait le chantre du juste milieu entre la tyrannie de la conscience et la présomption. Et ce juste milieu est la voie de l'amour qui se soumet sans crainte à la forme, afin de ne mettre aucun obstacle à l'action de l'Esprit[55].

Cette présomption de Goßner est, selon l'analyse de Sailer, à la racine de son évolution future. A Goßner et à Johann Baptist Langenmeyer (1771–1856), cet autre „réveillé", ancien élève de Sailer à Dillingen et tenté lui aussi de séparatisme, Sailer adresse une instante mise en garde. Le professeur sent combien leur pèsent les formes et institutions ecclésiales. Mais en choisissant une solution extrême pour en être libérés et en considérant ce choix comme un appel de Dieu, ils courent le risque de confondre le temporel et l'éternel, l'humain et le divin, la chair et le sang. Vouloir obéir à l'appel de Dieu, avant même que celui-ci soit légitimé comme tel, signifie s'enfoncer dans un labyrinthe sans aucun fil d'Ariane pour en sortir. Pourquoi ne pas rester, alors que Johannes Tauler, Fénelon sont restés?[56] Dans une nouvelle lettre à Goßner du 6 janvier 1816, Sailer analyse plus méthodiquement les causes et les conséquences du séparatisme. Il rappelle d'abord que, pour tout novice dans la vie éternelle, la communion avec l'Eglise doit être chose sacrée. Cette communion suppose deux qualités: l'humilité et la simplicité, qui dévoileront au candidat à la vie chrétienne le mystère de la sagesse divine et lui feront comprendre aussi bien les principales doctrines de l'Eglise catholique que le sens et l'usage spirituels des sacrements et des actes du culte. A la communion ecclésiale le professeur de Landshut oppose le séparatisme secret dont il énumère les multiples conséquences, qui vont de la polémique vis-à-vis de l'Eglise et de sa hiérarchie au danger de devenir une secte. Celui qui n'a pas l'humilité et la simplicité de vivre en communion avec l'Eglise finit par donner prise aux chimères de l'imagination, aux erreurs de l'entendement, aux péchés de la liberté charnelle. Car il lui manque une lumière, un guide hors de lui-même et de sa présomption. Le séparatisme est pour Sailer péché, fruit de l'égoïsme qui divise, alors que la fidélité à l'Eglise est fruit de l'Esprit qui unit. Ses conséquences ne concernent pas uniquement le schismatique, mais s'étendent à toute l'Eglise et à la société[57].

[53] A Eleonore Auguste zu Stolberg-Wernigerode, 16 août 1803. Schiel, Sailer 2, 280. Cf. aussi les lettres de Sailer à Eleonore Auguste zu Stolberg-Wernigerode des 20 septembre 1803 et 24 septembre 1806. Schiel, Sailer 2, 281, 328.

[54] Schiel, Sailer 2, 328.

[55] Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung. Sechste Sammlung. WW 12, 433–435.

[56] Schiel, Sailer 2, 393–394.

[57] Schiel, Sailer 2, 416–418. Briefe von Johann Michael Sailer aus den Jahren 1816 und 1817. WW 39, 464–467. Des exhortations identiques se retrouvent dans la lettre écrite par Sailer le 9 juillet 1816 au prêtre Michael Bertele et à son vicaire, tous deux adeptes de Langenmeyer. Schiel, Sailer 2, 420–422.

Feneberg et Boos ont tous deux recueilli le soutien de Sailer. Le professeur de Landshut n'a pas dissimulé les inexactitudes du second, mais sans pour autant lui retirer sa protection. Envers Goßner, comme envers Ignaz Lindl (1774–1845), cet autre „réveillé" passé au protestantisme[58], Sailer, s'il ne manque pas à l'occasion de faire preuve de clémence[59], adopte une attitude différente. Certes, comme le remarque Hubert Schiel, les autorités ecclésiastiques ont une part de responsabilité dans la conversion de Goßner et de Lindl au protestantisme[60]. Mais, au coeur du problème, se trouvent la conception de l'Eglise et la fidélité à cette Eglise. Goßner et Lindl n'étaient pas aussi attachés à leur Eglise d'origine que Feneberg ou Boos et, bannissant les formes extérieures, ils ont finalement fondé leurs propres communautés. Sailer a clairement désapprouvé ces hommes qui sont tombés dans le séparatisme et passés au protestantisme, parce que ce choix était motivé par un rejet de l'Eglise catholique et le désir de s'affranchir de toute autorité. L'ouverture à l'oecuménisme, qui constitue un point commun à Sailer et aux „réveillés", ne signifie pas en effet pour lui confusion et encore moins division. Car toute rupture consommée porte atteinte à l'oeuvre de celui qui est venu rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés.

Si les premiers procès contre les „réveillés" sont contemporains des deuxièmes „années de jachère" de Sailer, celui-ci a depuis longtemps retrouvé une chaire de morale et de pastorale lorsque sont engagées les nouvelles instructions contre Boos en 1811 et contre Goßner et Lindl en 1817–1819. Réhabilité en 1799 par le gouvernement de Maximilien IV Joseph et de son ministre Montgelas, il a rejoint en 1800 Landshut. A travers le cercle gravitant autour de Sailer, se tissent des liens entre les „réveillés" de l'Allgäu et le mouvement analogue qui verra le jour à Berlin autour de Justus Gottfried Hermes. Auprès de Sailer, le juriste Friedrich Karl von Savigny, venu à Landshut en 1808, apprend à connaître et à aimer le catholicisme bavarois[61]. Il découvre les „réveillés", leur christocentrisme et leur sens de l'intériorité et, après son arrivée à Berlin en 1810, lira avec enthousiasme la biographie de Sailer „De la

[58] Comme Boos, Ignaz Lindl attire les foules par sa prédication, mais son mysticisme inquiète les autorités religieuses. Convoqué en 1817 devant l'Inquisition d'Augsbourg, Lindl fait en 1819 l'objet d'une nouvelle instruction et part pour la Russie, d'où il est chassé en 1823. Dans sa prédication, Lindl enseigne un christianisme intérieur, interconfessionnel, axé sur le „Christ pour nous" et sur l'eschatologie. En 1824, Lindl passe au protestantisme et se plonge de plus en plus dans le monde de l'Apocalypse. S'il n'a pas été lui-même élève de Sailer, Lindl a, dans l'exercice de son ministère, côtoyé les membres de cette „école de prêtres" formés par celui-ci. Comme pour Goßner, dès que Lindl s'est distancié de l'Eglise catholique, Sailer a exprimé ses réserves à l'égard du „réveillé". Schiel, Sailer 2, 410.

[59] Dans une lettre, rangée par Schiel à la fin de l'année 1815, et qui semble par son contenu se rattacher à plus ou moins long terme aux événements précédant le procès de Lindl en 1817, Sailer exprime son désir que soit adouci, grâce à l'intervention de Eherer, le sort de Lindl qui ne cherche que Dieu. Schiel, Sailer 2, 415. Dans une missive à Brand et Eduard von Schenk écrite le 21 janvier 1819, Sailer intervient également en faveur de Goßner afin que le cas du „réveillé" soit soumis non immédiatement à Rome, mais à l'évêque de Freising. Charitas, 1838, Jg. 4, 327–330. Cf. aussi Remigius Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Ablehnung als Bischof von Augsburg im Jahre 1819, Paderborn 1914, 45. Mais, à partir du départ de Lindl pour la Russie et des dernières années de Goßner à Munich, le futur évêque de Ratisbonne semble avoir interrompu ses relations avec les deux „réveillés".

[60] Schiel, Sailer 1, 275–277.

[61] Sigrid von Moisy, Von der Aufklärung zur Romantik. Geistige Strömungen in München, Regensburg 1984, 149.

vie de Feneberg"[62]. Par l'intermédiaire de Johann Nepomuk Ringseis, avec lequel Savigny entretient une correspondance assidue, la spiritualité des „réveillés" de l'Allgäu pénètre les milieux piétistes berlinois. Et n'est-il pas permis de voir un écho de la prédication des „réveillés" lorsque Sailer, dans sa longue lettre de 1815, où il trace à Clemens Brentano, alors en pleine crise spirituelle, le chemin du retour à l'Eglise catholique, donne au poète, à partir du texte des „Actes des Apôtres", un modèle de méditation, centrée sur le salut en Christ, pierre angulaire, le baptême dans l'Esprit, la rémission des péchés, l'oeuvre de l'Esprit dans l'homme intérieur?[63] Dès les premières années de l'université de Landshut, dans le combat entre les tenants de l'ancienne et de la nouvelle philosophie, Sailer a été rangé par ses adversaires Aufklärer au nombre des „moines et mystiques". Ses sympathies pour les „réveillés" ravivent les soupçons de mysticisme planant sur lui et inquiètent les autorités religieuses. Jusque dans l'entourage de Sailer, les avis à son égard sont partagés[64]. Vers la fin des années de Landshut marquées par l'évolution schismatique de certains „réveillés", l'idée de mysticisme apparaît, dans l'esprit des adversaires de Sailer, étroitement liée à celle de séparatisme, si bien que Sailer peut en 1817 donner de ce terme la définition suivante: ce mysticisme dégénéré – dont on l'accuse – ne représente rien d'autre qu'un christianisme intérieur, qui se sépare de l'Eglise extérieure et semble avoir pour l'Eglise catholique romaine une particulière aversion[65]. Mysticisme et catholicité constituent dès lors les deux antipodes des déclarations ponctuant l'histoire de l'élévation à l'épiscopat de Sailer[66] et, en même temps qu'il donne la preuve de son orthodoxie, le théologien redit clairement sa position sur les „réveillés" et leur doctrine.

Parmi les textes justificatifs de Sailer figure la déclaration consignée dans son journal le 17 novembre 1819, alors qu'à la suite des rapports recueillis par les nonciatures de Vienne – et notamment le rapport de Clemens Maria Hofbauer – et de Munich, il s'est vu refuser le siège épiscopal d'Augsbourg. Le huitième point amène au coeur du débat: le mysticisme, ou plutôt son contraire: une authentique vie ecclésiale. En s'appuyant sur la Tradition de l'Eglise, Sailer distingue une double vie de la religion catholique, à savoir une vie intérieure et une vie extérieure. La vie intérieure de l'Eglise consiste dans la foi, l'espérance, la charité, dans le sens vivant de la justice et de la vérité, et s'appelle, puisqu'elle est invisible à l'oeil humain, la vie cachée du chrétien. La vie extérieure comprend le culte, l'administration et la réception des sacrements, la vie chrétienne, qui représente la vie intérieure dans des actes extérieurs et de bonnes oeuvres, ainsi que l'activité de la hiérarchie qui, à travers le pape, les archevêques, les évêques, régit l'Eglise. Comme l'âme et le corps, la vie intérieure et la vie extérieure de l'Eglise sont inséparables et leur union constitue la vie véritablement catholique, la vraie vie de l'Eglise qui plaît à Dieu. L'union entre la vie intérieure et la vie extérieure de l'Eglise prend sa source dans le projet éternel du Père de rendre saint l'homme tout entier; elle est volonté de chacune des personnes de la

[63] Schiel, Sailer 2, 405.

[64] Schiel, Sailer 1, 348, 516–517, 522–523.

[65] Schiel, Sailer 2, 430.

[66] Sur les difficultés rencontrées par Sailer pendant les années 1817 à 1821, où se joue sa nomination à l'épiscopat, cf. Stölzle, Ablehnung. Schiel, Sailer 1, 527–620. Schwaiger, Kirchenvater 106–125. Karl Hausberger, Sailers Weg zur Bischofswürde, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.) Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982, (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), 123–159.

Trinité, mystère d'unité. Le mysticisme est l'excès qui sépare la vie intérieure de la vie extérieure de la religion, l'excès inverse pouvant être dénommé pharisaïsme. Or, entre ces deux extrêmes, Sailer affirme avoir toujours tenu le juste milieu et avoir toujours souligné la nécessité du christianisme intérieur et du christianisme extérieur. De même qu'il a sans cesse incité à l'union intérieure avec le Christ, il a sans cesse incité à la communion avec l'Eglise[67]. L'enseignement n'est pas nouveau, mais il prend un relief particulier avec, comme arrière-plan, le procès des „réveillés" séparatistes.

Quelques mois après cette déclaration, à la suite d'interventions réitérées du prince Louis en faveur de Sailer, le cardinal Ercole Consalvi ouvre la voie d'un compromis en reprenant l'idée d'une déclaration publique dans laquelle le professeur suspecté devrait affirmer être un catholique vrai et sincère et par conséquent réprouver les enseignements des pseudo-mystiques, les erreurs de Boos et toutes les autres erreurs condamnées par l'Eglise catholique, apostolique, romaine[68]. Sailer s'exécutera dans sa déclaration du 17 novembre 1820, publiée en annexe du troisième cahier des „Reliques, c'est-à-dire textes choisis des Pères et docteurs de l'Eglise"[69], paru en 1821. Cette déclaration se trouve éclairée par l'ensemble de ce recueil, et notamment du troisième cahier, où Sailer livre un ultime message sur les „réveillés" et sur sa foi. Vers la fin du deuxième cahier, le lecteur trouve deux passages de saint Augustin contre le séparatisme[70]. Un peu plus loin, Sailer commente d'un titre éloquent un nouvel extrait de l'évêque d'Hippone: „La véritable mitre de l'Eglise catholique: la miséricorde qui aime pardonner"[71]. Le chrétien doit travailler pour l'unité, sacrifier ses biens et, si nécessaire, jusqu'à sa propre vie pour que soit maintenue cette unité[72]. Ce principe, Sailer l'applique aussi bien aux „réveillés" qu'à l'Eglise et aux autorités religieuses. L'Eglise catholique, comme une vraie mère, doit manifester à l'égard de ses enfants la profondeur de la miséricorde divine et pardonner à ceux qui s'amendent, se souvenant de la cohorte des saints repentis[73].

Dans le troisième cahier des „Reliques", à fin nettement apologétique, Sailer insère, au milieu de textes redisant la grandeur de Dieu, Amour éternel et Bien suprême, et la source du mal, un passage de saint Irénée qui évoque deux sortes de disciples: ceux qui, dociles à l'Esprit de Dieu et à l'enseignement de l'Eglise, accueillent la vérité et ceux qui abandonnent la vérité. Ballottés, par leur propre faute, d'erreur en erreur, ces derniers s'excusent en disant qu'ils cherchent la vérité, mais ils ne la trouvent nulle part, car ils sont aveugles[74]. Tels sont les „réveillés" séparatistes, tombés par un mauvais usage de leur liberté dans les excès et les erreurs. Au centre de ce troi-

[67] Schiel, Sailer 1, 580–585. En partie cité par Schwaiger, Kirchenvater 115–119.

[68] Consalvi au prince Louis, 26 juillet 1820. Schiel, Sailer 1, 602–603.

[69] Quelques exemplaires de cette déclaration furent tirés à part. Le texte fut ensuite imprimé comme appendice au troisième cahier des Reliques. Joannes Michael Sailer, Ss. Theologiae Doctor et Professor in Universitate Landishutana, De se ipso. Reliquien, das ist : auserlesene Stellen aus den Schriften der Väter und Lehrer der Kirche. WW 9, 219–224. Il se trouve cité par Schiel, Sailer 1, 607–608, et en partie par Schwaiger, Kirchenvater 124, et par Hausberger, Bischofswürde 148.

[70] Reliquien. WW 9, 132–133.

[71] WW 9, 137.

[72] WW 9, 132.

[73] WW 9, 137. Cf. aussi WW 9, 116, 119.

[74] WW 9, 166.

sième cahier se trouve le Christ, Chemin, Vérité et Vie[75], grand prêtre et victime, et le mystère de la Rédemption[76]. Ce mystère s'actualise dans l'Eglise, renouvelant quotidiennement le sacrifice du Christ[77]. Une place de choix revient à l'apôtre Pierre, sur lequel le Christ a fondé l'Eglise[78]. A cette Eglise et à elle seule, à ses prêtres unis à leurs évêques, successeurs des apôtres, appartient le pouvoir des clés[79]. Mais l'Eglise dans sa hiérarchie, le culte, les sacrements n'occupent pas tout le recueil. En un juste équilibre, Sailer, prolongeant sa déclaration du 17 novembre 1819, unit la vie extérieure de la religion et sa vie intérieure[80]. Le dernier mot des „Reliques" revient à la grâce[81] et à la vie de charité du Corps mystique, qui culminera au-delà de cette terre dans la contemplation de Dieu[82]. La dimension pétrinienne de l'Eglise n'altère ni son christocentrisme ni sa vie intérieure, de sorte que Sailer, tout en réfutant les „réveillés" séparatistes, retrouve, au terme de ce troisième recueil, les enseignements fondamentaux qui l'unissent à un Feneberg ou à un Boos.

Des deuxièmes „années de jachère" à l'élévation à l'épiscopat, la vie de Sailer est intimement mêlée à l'histoire des „réveillés". De ce mouvement Sailer a reconnu les aspects positifs et l'inspiration évangélique. Mais il en a aussi clairement réprouvé les déviations et les excès, de sorte qu'il a pu être, comme l'écrit Melchior Diepenbrock, l'ange qui protège et à la fois avertit[83]. La relation de Sailer aux „réveillés" et à leur histoire reflète les principales étapes de son enseignement, traditionnellement représentées selon les trois cercles concentriques du théisme, du christianisme et du catholicisme[84]. L'amitié avec les convertis de l'Allgäu est née à l'époque où Sailer, en réaction à l'esprit du temps, met l'accent sur le christianisme. Les difficultés encourues par le théologien à la suite des procès des „réveillés" ont beaucoup contribué à ce qu'il explicite le troisième volet, plus typiquement catholique, de son enseignement. La vraie vie de l'Eglise catholique est pour Sailer l'union de sa vie invisible et mystique, de cette vie cachée en Christ, si prisée des „réveillés", et de sa vie visible, sacramentelle, dans la longue Tradition dont est dépositaire la hiérarchie. Elle a pour attributs l'unité et la sainteté, auxquelles doivent tendre tous ses membres, des „réveillés" aux autorités ecclésiales. La comparaison de leurs devises respectives suggère les corrections apportées par le théologien à la doctrine de maints „réveillés": l'expérience subjective du „Christ pour nous – Christ en nous" se trouve élargie, avec l'expression sailérienne „Dieu en Christ – le salut du monde", dans la contemplation du dessein d'amour éternel de Dieu et de l'universalité de la Rédemption en Christ, préfigurant l'Eglise dans son achèvement.

[75] WW 9, 175–176.
[76] WW 9, 177–180, 191–192, 211–212.
[77] WW 9, 179–183.
[78] WW 9, 195 ; cf. aussi WW 9, 196, 205–206.
[79] WW 9, 173–174, 194, 197–198. Les excès des „réveillés" expliquent aussi que Sailer, à deux reprises, souligne la dignité et l'efficacité du sacrement du mariage. WW 9, 186–187.
[80] WW 9, 171–172.
[81] WW 9, 211–213. Cf. aussi WW 9, 197–199.
[82] WW 9, 165, 171–172, 192–193, 199–203, 215–216.
[83] Diepenbrock à Görres, 13 mars 1827. Schiel, Sailer 1, 671.
[84] Franz Georg Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession, Leipzig 1972, 89–186. Bertram Meier, Die Kirche der wahren Christen, Stuttgart-Berlin-Köln 1990, 37–42.

Johann Michael Sailer und die Erweckten im Allgäu

Zusammenfassung

von

Cornelia Scheuchenpflug

Monique Bouic stützt ihre Ausführungen über das Verhältnis von Sailer zu führenden Persönlichkeiten der Allgäuer Erweckungsbewegung nicht nur auf Sailers Werke und auf Sekundärliteratur, sondern greift auch auf Archivalien des Bischöflichen Zentralarchivs Regensburg zurück. Sie setzt an bei den sogenannten zweiten Brachjahren, in denen die freundschaftlichen Bande zu den Angehörigen der Erweckungsbewegung vertieft wurden, in denen Sailer aber auch die Suche nach einem innerlichen Christentum und einem lebendigen Glauben intensivierte. Bouic geht zunächst auf die Ursprünge und das Aufblühen der Allgäuer Erweckungsbewegung ein und wendet sich dann in ihrer Betrachtung einzelnen Repräsentanten (Johann Michael Feneberg, Martin Boos, Johannes Goßner, Johann Baptist Langenmeyer, Ignaz Lindl) zu. Als Hauptfigur kann Boos gelten, der als Kaplan bei Feneberg in Seeg tätig war und dort einen Kreis von Erweckten gründen konnte. Sailer beobachtete die Entwicklung der Allgäuer Erweckungsbewegung sehr aufmerksam. Schließlich kam es im Dezember 1796 zu einer biographisch äußerst wichtigen Begegnung mit den Erweckten anläßlich eines Besuchs in Seeg. Bouic schildert im Folgenden, wie stark dieses Zusammentreffen auf Sailer wirkte: Denn er sollte erst nach mehreren Jahren geistlicher Unruhe in seinem 47. Lebensjahr zu einem tiefen inneren Frieden, gestützt auf eine rechtfertigende Erfahrung der innerlichen Gegenwart Gottes finden können.

Nach diesem Blick auf die spirituell-biographische Dimension wendet sich Bouic wieder der Geschichte der Bewegung zu: Sie schildert die Verdächtigungen und Verfolgungen, denen einzelne Angehörige ausgesetzt waren und geht dann ausführlich auf ein Manuskript Sailers ein, das vom 27. Mai 1799 datiert ist und den Titel trägt: „Über die aller-merkwürdigsten und ungekanntesten Begebenheiten meiner Zeit von 1796–1799". Dort analysiert Sailer Stärken und Schwächen dieser Bewegung: Sie war einerseits geprägt von der Nächstenliebe der Mitglieder sowie einem Leben aus der Heiligen Schrift im Unterschied zum rationalistischen Zeitgeist; andererseits erregten eine zu starke Betonung der außergewöhnlichen mystischen Erfahrung und die Immunität gegenüber jeglicher Kritik schnell den Unmut gegnerischer Kreise. Sailer erkannte die Gefahr, daß sich die Bewegung zu einer Sekte degenerieren könnte, und warnte in seinen Briefen eindringlich vor der Tendenz zu exaltiertem Verhalten. Bouic sieht einen engen Zusammenhang zwischen diesen theoretisch-theologischen Überlegungen Sailers und seinem Verhalten gegenüber den Anhängern der Bewegung. In seinen Schriften verteidigte Sailer Feneberg

und Boos. Die Entwicklung der Erweckten ist nach Ansicht von Sailer in ihrem Kern biblisch-christlich, eine Bewegung getragen vom Heiligen Geist, die auf die Innerlichkeit des Glaubens abzielt. Auch wenn die Freundschaft zu Martin Boos nicht so intensiv wie jene zu Feneberg war, verwandte Sailer große Mühe darauf, Boos zu verteidigen und ihm auch in Zeiten der Verfolgung Wirkungsstätten zu eröffnen. Für Sailer war Boos ein wahrer, spiritueller Christ, selbst wenn er in seinen Predigten Ausdrücke gebrauchte, die nicht in allen Punkten der katholischen Lehre entsprachen. Sailer versuchte deshalb immer wieder, ihn vor unbedachten theologischen Äußerungen zu bewahren und warb eindringlich dafür, den katholischen Weg nicht zu verlassen.

Zeit seines Lebens war Sailer bemüht, Feneberg und Goßner zu schützen. Denn er war von ihrer Katholizität überzeugt. Anders gestaltete sich dagegen die Beziehung zu Goßner, Langenmeyer und Lindl:

Sailer fühlte, wie sehr diesen erweckten Geistlichen die formellen und institutionellen Begrenzungen kirchlichen Lebens zu schaffen machten. Er versuchte deshalb durch theologische Argumentation separatistische Tendenzen zu verhindern und eine Bleibemöglichkeit innerhalb der katholischen Kirche auch für die Erweckten zu eröffnen. Separatismus galt für Sailer als Frucht des Egoismus, was ihn dazu bewog, vor allem gegenüber Lindl deutliche Worte zu äußern. Schließlich bedeutete für Sailer eine Öffnung zur Ökumene keineswegs, sich über jegliche Autorität hinwegzusetzen oder sogar die eigene Kirche zu verlassen beziehungsweise eine neue Glaubensgemeinschaft zu gründen. Sailer selbst hatte die Balance zwischen einem verinnerlichten Christentum und der Einheit mit der äußeren Kirche in idealer Weise halten können; den Vertretern der Allgäuer Erweckungsbewegung gelang dies jedoch nicht immer. Schließlich sah sich Sailer 1820 gezwungen, als die Erhebung Sailers zum Koadjutor des bettlägrigen Regensburger Bischofs Wolf auf Widerstände in Rom stieß, die Einheit mit der Kirche als wesentliches Element seiner Lehre öffentlich zu bekunden. In dieser Erklärung betonte er, daß jeder Christ für die Einheit der Kirche eintreten und sich einsetzen müsse. Innerliches Christentum und Strukturmomente der Kirche wie Hierarchie und Sakramente seien grundsätzlich vereinbar. Diese theologische Grundüberzeugung Sailers, die auch das Verhältnis zu den Erweckten prägte, macht Bouic abschließend im Rückgriff auf zwei theologische „Kurzformeln" deutlich: Die subjektive Erfahrung der Erweckten: „Christus für uns – Christus in uns" erweiterte Sailer im gläubigen Wissen um die alles umfassende Liebe Gottes und damit um die Universalität der Erlösung zu dem Leitspruch: „Gott in Christus, das Heil der Welt".

„Von der Hyperorthodoxie gequält, von der Hyperphilosophie geneckt"

Sailer und die Konversion von Friedrich Leopold Graf zu Stolberg (1750–1819)

von

Erich Garhammer

1. Stolbergs Konversion zum Katholizismus im Jahre 1800 und die Reaktionen der Freunde

Als Friedrich Leopold Graf zu Stolberg[1] am Pfingstsonntag des Jahres 1800 in der Hauskapelle der Fürstin Gallitzin in Münster den Übertritt in die katholische Kirche vollzog, sorgte er nicht nur in seinem Freundeskreis, sondern in der gesamten kulturellen Öffentlichkeit für Aufregung.[2] War dieser Schritt doch etwas anderes als die späteren romantischen Konversionen. Wer aus beruflichen Gründen oder aus künstlerischen Motiven die Konfession wechselte, war der Toleranz der Aufklärer sicher. Zudem waren bis dato die Konversionen eher innerhalb von katholischen Majoritäten passiert. Stolberg aber bekleidete das Amt des Präsidenten des lutherischen Konsistoriums in Eutin und war leitender Beamter des Fürstbischofs von Lübeck. Für seinen Entschluß waren weder berufliche noch künstlerische Motive ausschlaggebend, sondern allein die Überzeugung, daß die katholische Kirche die allein wahre sei. Dies löste in der Öffentlichkeit einen Skandal aus, den nachzuzeichnen nicht uninteressant ist.

Äußerst bestürzt reagierte vor allem Friedrich Heinrich Jacobi, der seinem Freund bescheinigte, er könne es „unmöglich für eine redliche Überzeugung halten, wenn

[1] Zu Stolberg vgl. Andreas Holzem, „Ein Weltling oder ein Christ". Friedrich Leopold von Stolberg im „Kreis von Münster", in: Petra Schulz (Hg.), „Meine Seele ist auf der Spitze meiner Feder." Amalia Fürstin von Gallitzin (1748–1806). Ausstellungskatalog zum 250. Geburtstag, Münster 1998, 102–113. Darin ist auch die neueste Literatur zu Stolberg verzeichnet. Vgl. ferner Friedrich Leopold Graf zu Stolberg Stolberg, Verzeichnis sämtlicher Briefe, bearb. von Ingeborg und Jürgen Behrens, Bad Homburg-Berlin-Zürich 1968. Ergänzungen dazu bei Dirk Hempel, Friedrich Leopold Graf zu Stolberg (1750–1819). Staatsmann und politischer Schriftsteller, Weimar-Köln-Wien 1997. Vgl. auch Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE), 9, 549 f. sowie Peter Noss, in: BBKL 10, 1527–1550, der sein Urteil über Stolberg so zusammenfaßt: „Auf Kosten der Qualität seiner Schriften war er Generalist, in seinem literarischen Werk stets zwischen den Extremen des Genialen und der Emotionalität des Augenblicks hin und her geworfen. Im Zentrum der Rezeptionsgeschichte steht bis heute seine Konversion zum Katholizismus an der Schwelle zum 19. Jahrhundert." (1539 f.).

[2] Vgl. dazu Detlev W. Schumann: Aufnahme und Wirkung von Friedrich Leopold Stolbergs Übertritt zur katholischen Kirche. In: Euphorion 50 (1956) 271–306.

ein Evangelischer Papist" werde. Seiner Meinung nach unterdrücke der römische Katholizismus die Gewissensfreiheit, mache Gott zu einem „lächerlichen Götzen" und erhebe den Klerus mit seinem Wirken über die göttliche Wahrheit selber. In seinem Brief bescheinigt er den Katholiken „Lama-Dienst" und „Kothfressen."[3] Jacobi erläutert diesen Brief an einen Freund: Stolberg habe sich für ein System entschieden, welches die Unterwerfung der eigenen Vernunft unter die der Kirche fordere. Gegen solch ein System könne man nicht tolerant sein; eine so geartete Toleranz wäre „Gleichgültigkeit gegen Vernunft und wahre Religion" und würde der katholischen „inhumanen Verirrung des Geistes und des Herzens" den Weg bereiten. Diese „Barbarey und Thyranney" müßte mit allen Mitteln bekämpft werden.[4]

Johann Heinrich Voß griff ebenfalls zur Feder und verfaßte ein Gedicht mit dem Titel „Warnung". Eine Strophe darin lautet:

> Pfaffenknecht? Ab schwörest du Licht und Wahrheit?
> Am Altarschmaus dann des gebackenen Gottes
> Schnaubst du dem, was Menschen vom Thier erhebet,
> Haß und Verfolgung?[5]

Johann Gottfried Herder urteilte zurückhaltender; er schrieb an Luise Stolberg, die Schwägerin Friedrich Leopolds: „Ohne Zweifel ists die Reise nach Italien, die den Keim des Uebels tief gelegt hatte. Der Graf ging mit zu voller gedrängter Seele in dieses verführerische Land; Kunst und Alterthum waren ihm zu ferne, zu todte Gegenstände, als daß sie ihn füllen, erwärmen konnten, und so übermannte ihn die so imposante Gegenwart des Cultus ... Der Tod seines Kindes, andere Dinge ohne Zweifel, die ich nicht weiß, gruben diesen Eindruck tiefer ein ... Finde er Ruhe unter einer Bürde, die so viele, viele brave Katholische als das ansehen was sie ist, ein Bündel von Gebräuchen und Mißbräuchen, das Jahrhunderte, dunkle Jahrhunderte zusammengebunden haben."[6] Herder fährt irenisch fort: „Das brüderliche Band endlich zwischen ihm und seinen Freunden ist gar nicht aufgelöset; er hat ein anderes Stockwerk bezogen, wohnt aber mit ihnen in demselben Hause. Denn auch der Katholicismus ist Christenthum; wer könnte dies, wenn er die Schriften Kempis, Taulers und so vieler andern Mystiker, und Francois de Sales, Fenelons, Palafox u. a. lieset, läugnen? ... Ich habe so redliche treffliche Katholische gekannt und suche Manche davon gewiß noch in jener Welt auf."[7] Herder fragt kritisch weiter: „Wie sehr steuert unbekannterweise itzt manches dem Papstthum zu, was wir dafür nicht halten ... ist der Kantianismus nicht Papismus? Papismus in der solemnesten Weise. Und wer wollte nicht lieber ein bescheiden-frommer Katholik seyn, als ein gottsezender Fichtianer?"[8]

Bei aller Irenik, die in Herders Worten durchschimmert, wird doch auch deutlich, daß er die Konversion Stolbergs nur als Folge eines zerrissenen Gemüts deuten

[3] Zitate nach Schumann, Aufnahme 286. Zur Person vgl. Armin G. Wildfeuer, in: LThK^3 5, 704 f. sowie DBE 5, 273 f.

[4] Schumann, Aufnahme 287.

[5] Ebd., 291. Zur Person vgl. Adrian Hummel, in: DBE 10, 259 und Wolfgang Beutin u.a. (Hg.), Freiheit durch Aufklärung. Johann Heinrich Voß (1751–1826), Frankfurt/M. 1995.

[6] Siegfried Sudhoff: Herder und der „Kreis von Münster." Ein Beitrag zur Beurteilung von F. L. Stolbergs Konversion, in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch N.F. 1 (1960) 133–141. Der Brief Herders vom 29. September 1800 ist abgedruckt 141–143, hier 141 f. Zu Herder vgl. Gerhard Sauder, in: LThK^3 4, 1436 f. und Christoph Bultmann, in: DBE 4, 611 f.

[7] Sudhoff, Herder 142.

[8] Sudhoff, Herder 142 f.

kann. Die Anstrengung des denkerischen, aber dadurch die intellektuellen Kräfte des Menschen fordernden Protestantismus sei ihm zuviel gewesen. Die Ruhe, die Stolberg nun gefunden habe, sei ihm zu gönnen, aber sie trage doch auch Züge einer Resignation.

Ganz anders dagegen reagierte Johann Wolfgang von Goethe: „Auch überraschte mich dieses Ereigniß keineswegs, ich hielt ihn längst für katholisch, und er war es ja der Gesinnung nach, dem Gange, der Umgebung nach, und so konnt' ich mit Ruhe dem Tumulte zusehen, der aus einer späten Manifestation geheimer Mißverhältnisse zuletzt entspringen mußte."[9]

Was Goethe unter dem etwas kryptisch klingenden Begriff „Mißverhältnisse" meinte, explizierte er näher in einem Eintrag von 1825: er beurteilte den Konflikt zwischen Johann Heinrich Voß und Stolberg als den fehlenden Mut, eine frühere Freundschaft sauber und fair zu lösen. In der Tat: Voß und Stolberg – früher Freunde – hatten sich auseinanderentwickelt. Stolberg hatte Voß als Schulleiter nach Eutin geholt, meldete dann aber zu Beginn des Jahres 1798 seine Söhne von der Schule ab, an der Voß unterrichtete. Er wollte nämlich seine Kinder dem „politischen Aberwitz" und der „blinden Parteilichkeit für die Franzosen" nicht länger ausliefern, vor allem aber bemängelte er bei Voß das „Gift der Zeit", das „Jesum Christum nur für einen von Gott mit besonderen Gaben ausgerüsteten Mann" ansehen wollte.[10] Goethe umschrieb die beiden Naturelle von Voß und Stolberg so: „Stolberg sucht nach einer verlorenen Stütze, und die Rebe schlingt sich zuletzt ums Kreuz. Voß dagegen läßt sich von dem Unmuth übermeistern, den er schon so lange in seiner Seele gehegt hatte, und offenbart uns ein beiderseitiges Ungeschick als ein Unrecht jener Seite. Stolberg mit etwas mehr Kraft, Voß mit weniger Tenacität hätten die Sache nicht so weit kommen lassen. Wäre auch eine Vereinigung nicht möglich gewesen, eine Trennung würde doch leidlich und läßlicher geworden sein. Beide waren auf alle Fälle zu bedauern; sie wollten den früheren Freundschafts-Eindruck nicht fahren lassen, nicht bedenkend, daß Freunde, die am Scheideweg sich noch die Hand reichen, schon voneinander meilenweit entfernt sind. Nehmen die Gesinnungen einmal eine entgegengesetzte Richtung, wie soll man sich vertraulich das Eigenste bekennen! Gar wunderlich verargt daher Voß Stolbergen eine Verheimlichung dessen was nicht auszusprechen war, und das, endlich ausgesprochen, obgleich vorhergesehen, die verständigsten, gesetztesten Männer zur Verzweiflung brachte."[11] Die Lösung wäre für Goethe ganz einfach gewesen: die beiden hätten sich nach Norden und nach Süden – hier spielt Goethe auf die konfessionelle Landkarte an – trennen und im Briefkontakt bleiben sollen: „Aber sie nähern sich örtlich, verpflichten sich wechselweise zu Dienst und Dank, nachbarlich wohnen sie, in Geschäften berühren sie sich und, im Innern uneins, zerren sie sich an elastischen Banden unbehaglich hin und wieder."[12]

[9] Vgl. dazu Erich Trunz (Hg.), Goethe und der Kreis von Münster. Zeitgenössische Briefe und Aufzeichnungen, Münster 1974, 154. Zur Person vgl. Wolfgang Frühwald, in: LThK^3 4, 816 f.

[10] Vgl. dazu den Brief an Amalie von Gallitzin vom 25. Januar 1798, in: Friedrich Leopold Graf zu Stolberg Stolberg, Verzeichnis sämtlicher Briefe 347.

[11] Trunz, Goethe 155 f.

[12] Vgl. zum Ganzen auch Erich Garhammer, Die „unmodernen" Katholiken. Zur Revision eines Vorurteils, in: ThGl 85 (1995) 386–395.

2. *Sailers Reaktion im Briefwechsel mit der Gräfin Eleonore Auguste Stolberg-Wernigerode*[13]

Als Sailer den ersten Brief aus Wernigerode erhält – im Jahre 1797 bekommt er von der Gräfin Eleonore Auguste Stolberg-Wernigerode ein Schreiben mit herzlicher Anerkennung für sein Gebetbuch – ist er ein aus dem Universitätsdienst entlassener Professor, der in der Nähe von München privatisiert. Aus diesem Briefwechsel entwickelt sich eine vertrauensvolle und freundschaftliche Beziehung: Sailer schreibt von nun an fast jeden Dienstag nach Wernigerode und nennt künftig diesen Tag den „Posttag der Freundschaft." Die Gräfin hatte mit zwanzig Jahren den Erbgrafen Christian Friedrich von Stolberg-Wernigerode, der auch Domherr von Halberstadt und Propst zu Walbeck war, geheiratet. Friedrich Leopold Stolbergs Tochter Mariagne war seit kurzem mit Ferdinand von Stolberg-Wernigerode verlobt. Deshalb geschah im Hause Stolberg-Wernigerode die erste Eröffnung seiner Konversion. Sailer erfuhr aus seinem Briefwechsel mit der Gräfin von der erfolgten Konversion. Er ließ in seine Bemerkungen dazu vor allem Parallelen zu den Verdächtigungen gegenüber seiner Person einfließen. Am 6. September 1800 schrieb er: „Ich kann es mir vorstellen, wie hart der Dichter Leopold von den strengen Männern werde mitgenommen werden. Sollte ihn erst sein politischer Stand nicht über viele Plagen hinaufsetzen, daß sie ihn nicht erreichen mögen, dann würde er Erfahrungen machen, mit denen ich ihn verschont wissen möchte. So ein Schritt, wie der, den er gemacht hat, kann nicht geheim bleiben, und wird er kundbar: welchen Stoff zu Lästerungen, die unwahr, und welchen Grund zu wehtuenden Betrachtungen, die wahr sind – gibt die Geschichte nicht? Es werden in Ihrer Konfession die Wächter der Buchstabenorthodoxie sein, wie in unserer. Und nicht bloß Worte solcher Menschen, schon Blicke sind Pfeile, die in das Herz graben. Und ich weiß noch etwas Schlimmeres: Wenn die Rechtgläuber vor einem ausspeien, das tut dem einen, welchem es gilt, schrecklich weh. Und es gibt ein unsichtbares Ausspeien, das noch mehr betrübet als das sichtbare. – Doch wer A sagt, muß B sagen, und wer den Stein in das Wasser geworfen, kann die Kreisbewegungen im Wasser nimmer hindern, – sie dehnen sich aus bis an die Ufer. Darum kann ich Mitleiden haben mit Leopold; denn wenn alle innere Leiden ausbleiben, die äußeren bleiben nicht aus."[14] Eine Woche später fügte Sailer hinzu: „Es konnte nicht fehlen, das Ungewitter mußte ausbrechen, die Sache wie in einem Lauffeuer kund und Leopold auf tausendfache Weise verwundet werden. Die Orthodoxie ächter Art hat einen Rock, den man an- und ausziehen kann, aber den auch andere zerhauen, übertünchen, zerreißen können; sie hat einen Geist, dem die Welt nichts anhaben kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht sehen kann. Wohl dem, der den Geist gefunden hat und mit dem Rocke sich behelfen kann. Sobald die Pietät zu wenig auf den Geist und zu viel auf den Rock sieht, wird sie Pietismus. Der Herr schenke uns den guten Geist und bewahre uns vor allem ismus. Ich kann mit Leopold von Herzen mitleiden, denn sein innerlicher Kampf muß noch heißer sein, als der äußere. Gott verhüte nur, daß die Druckerpressen nicht teilnehmen am Kampfe und Feuer in Feuer schütten ..."[15]

[13] Vgl. dazu Franz Georg Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession, Leipzig 1972, 251–265. Eine ausführliche Bibliographie zu Sailer findet sich im Artikel des BBKL VIII, 1182–1197 von Raimund Lachner.

[14] Hubert Schiel (Hg.), Johann Michael Sailer. Briefe, Bd. 2, Regensburg 1952, 206.

[15] Schiel, Sailer 2, 207.

Wieder eine Woche später ließ Sailer erneut Parallelen zu sich einfließen: „Da ich selbst auf dem Theater der Lästerung manchmal ausstehen mußte, so kann ich sehr mitleiden mit jedem, an den die Reihe kommt. Es wird viel sein, wenn die Literatoren die Idee des Kryptokatholizism' nicht wieder aufwärmen: es würde zu viel gefordert sein, wenn die Herren diesen schönen Anlaß unbenützt lassen sollten. Uns bleibt nichts übrig als der alte Schluß: laßt uns recht tun, auf den Herrn vertrauen und geschehen lassen, was geschieht."[16] Nach den ersten solidarischen Äußerungen mit dem Geschick von Stolberg läßt Sailer ab November dann in seine Reaktionen auch Verständnis für die Kritik am Schritt von Graf Stolberg einfließen: „Der Brief eines Ungenannten, aus dem sie mir einiges kopierten ..., könnte von Claudius sein.[17] Es ist seine Ansicht. Und ist an Milde auch Claudius ähnlich. Ich danke Ihnen gar sehr für die Kopie. Ein Haus und viele Wohnungen, sagt Christus von dem Himmel: Ein Haus, viele Stockwerke, gilt von der Kirche ... Gottlob, es wird wegen Leopold wieder stille. Wenn er in seinem Stockwerke den Mittelpunkt sucht, so wird er aufhören, für das Stockwerk zu fechten, indem er genug zu tun hat, für den Mittelpunkt zu leben."[18]

Die Briefe von Jacobi interpretiert Sailer äußerst wohlwollend: „Jacobis Briefe haben mich nachdenkend gemacht. Trauen Sie es mir zu, daß mich auch die härteste Stelle wider die Katholischen nicht zum Ärger bringt. Ich bitte Sie vielmehr, lassen Sie mich die drei Briefe von Jacobi über Leopolds Änderung kopieren. Ich kenne Jacobi aus seinen Schriften. Daß Männer wie Jacobi einen Standpunkt zwischen Philosophie und Christentum finden können, daran sind die Sitten und Meinungen der Christen en gros zum Teile selber schuld. Es ist ja unter den Christen selbst so viel Zwist und Mangel an Liebe und Herrschsucht aller Art, daß deshalb der Name des Herrn unter Juden und Heiden gelästert werden muß."[19] Noch einmal äußert sich Sailer zu Jacobi: „Liebe – ist nur, wo Geist Christi ist, und Geist Christi kennt keine Partei, – er sucht nur – und macht nur neue Geschöpfe ... Jacobis Briefe las ich mit vielem Vergnügen. Es ist Wahrheit darin, und ich schätze ihn, daß er seine Überzeugung so unverfälscht heraussagt. Selbst auch das, was er dem Papismus vorwirft, ist bei aller Härte in seiner Anschauung ganz und in Beziehung auf die Sache großenteiles wahr."[20]

Sailers Bemerkungen zur Konversion von Stolberg, die ihm später von Klemens Maria Hofbauer negativ ausgelegt wurden, weisen drei wichtige Komponenten auf: zum einen erinnert ihn das Kesseltreiben gegen Stolberg an eigene Erfahrungen, zum anderen begegnet er manchen Vorwürfen gegen die katholische Kirche, auch der Kritik am Papst mit Verständnis. Hauptsächlich aber geht es ihm darum, zwischen einem Außen und einem Innen des Glaubensausdrucks zu unterscheiden. Die Hyperorthodoxen bleiben seiner Meinung nach an der Äußerlichkeit des Glaubens hängen, die Hyperphilosophen dagegen machen den Glauben zur bloßen Innerlichkeit, über den offen zu reden inopportun ist. Diese Erfahrung hat Sailer selber gemacht: ihm wurden die Kontakte mit den evangelischen Mitchristen zum einen

[16] Schiel, Sailer 2, 208.
[17] Es handelt sich dabei aber eher um den oben angesprochenen Brief von Herder vom 29. September 1800.
[18] Schiel, Sailer 2, 217 f.
[19] Schiel, Sailer 2, 218 f.
[20] Schiel, Sailer 2, 221.

als Verrat gegenüber dem Katholizismus, zum anderen als Proselytenmacherei vorgeworfen. So ist es angebracht, den theologischen Zusammenhang für die Reaktionen Sailers näher aufzuzeigen.

3. Der theologische Zusammenhang für Sailers Reaktion

3.1 Die mystische Dimension seiner Theologie

Für Sailer gehören Mystik und Mysterium zusammen. „Die wahre Mystik der Christen verdrängt ebensowenig die Geschichte Jesu, daß sie sich vielmehr zur Basis ihrer Existenz macht. Dem wahren Mystiker ist der ganze Christus, sein Leben, sein Leiden, Sterben, Neuaufleben, Himmelfahren, Geistessenden etc. die Geschichte des Christen, die Geschichte seiner selbst." Wer diesen Gipfel der Gottesschau erklimmt, der denkt nicht immer an die Basis, sondern er genießt. So ist die mystische Schau letztlich ein Genuß. Jesus war der gefährlichste aller Mystiker, nämlich Eins mit dem Vater. Allerdings wird der Mystiker für andere wieder zur Basis: „Ein solcher Mensch ist uns ein sich selbst auslegendes Neues Testament, eine lebendige Bibel und der Dolmetsch der geschriebenen."[21] Der Mystiker ist für Sailer kein Verächter der äußeren Gottesverehrung. Die Dialektik von innen und außen wird sehr wohl gesehen: „Es ist unmöglich, daß eine Feuersbrunst unsichtbar bleiben sollte, also ist es auch unmöglich, daß in einer Gemeinde das Feuer des inneren Gottesdienstes leben sollte, ohne in helle Flammen auszubrechen."[22] Sailers Mystikauffassung ist weit davon entfernt, die Bedeutung des Lehramts zu leugnen. Allerdings besteht er auf dem Primat der „Schule des Heiligen Geistes": „Ein Gott, der mir nicht zu Herzen reden kann oder nicht darf, ist keiner." Dennoch versucht Sailer das Zusammengehörige auch zusammenzuhalten: in Gottes Haushaltung, seiner Heilsökonomie, gehören für ihn zusammen: „heilige Schriften, die uns als Urkunden den Ratschluß, den Willen und das Reich Gottes aufbewahren; das Lehramt der Kirche, das den Buchstaben der heiligen Schriften dolmetscht, erklärt, anwendet; die Gnade des Heiligen Geistes, die den Geist des Menschen erleuchtet, das Gemüt entzündet und den Willen zu allem Guten kräftigt."[23]

3.2 Die ökumenische Dimension der Sailerschen Theologie

Das Wort „katholisch" meidet Sailer – es ist für ihn nach der Reformation zu einer Konfessionsbezeichnung enggeführt worden: „So wichtig in mancher Rücksicht die Unterscheidungslinien der verschiedenen Bekenntnisse, ich meine die Grenzsteine der christlichen Religionen, immer sein mögen; so unwürdig das ‚beruflose Verrücken der Marksteine' in jedem Sinn sein dürfte: so bitte ich doch die Leser, jetzt nur die ganze, große Sache Jesu in das Auge zu fassen."[24] Der Begriff des Katho-

[21] Schiel, Sailer 2, 306.

[22] Religionskollegien 1786–1793. Aus der Handschrift in Maschinenschrift gegeben und mit Inhaltsverzeichnissen versehen durch Philipp Schäfer, Selbstverlag, Passau 1985, 215; zitiert nach Bertram Meier, Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung, Stuttgart-Berlin-Köln 1990, 296.

[23] Sailer, Nachfolge 364.

[24] WW 30, 9. Vgl. dazu ähnlich Sailer in einem Brief an Eleonore Auguste Gräfin Stolberg-Wernigerode vom 14. November 1801. „Wir müssen (wir Protestanten, Katholische, Reformierte) die Marksteine, die unsere Väter gesetzt haben, stehen lassen und dieser Marken unbe-

lischen begegnet bei Sailer nicht in der kontrovers-theologischen Polemik, sondern vielmehr als Profilierung des Christlichen: „Wer die Zeichen der Zeit zu forschen nicht ganz untüchtig ist, wird längst wahrgenommen haben, daß der große Kampf der Geister sich nicht so fest um die einzelnen Unterscheidungslinien zwischen Christen und Christen, nicht um die Grenzpunkte zwischen Konfession und Konfession, sondern um den Mittelpunkt und die Seele des Christentums, um den lebendigen Glauben an einen lebendigen Gott, drehe."[25]

3.3 Die kerygmatische Dimension der Sailerschen Theologie

Offenbarung ist für Sailer nicht nur ein abgeschlossenes depositum, sondern „viva vox": „Die Apostel standen als lebendige Zeugen da; sie kamen, sprachen, siegten – ihr lebendiges Wort pflanzte den Garten Gottes."[26] Das Sprechen der Apostel und der späteren Tradenten geschieht also aus der Geistbegabung heraus: „Deshalb sandte Jesus keine zwölf Schreibfedern in die Welt – er sandte zwölf lebendige Zungen in die Welt, die, von seinem Geiste bewegt, seine Worte aussprachen. Sie sprachen, und die Welt glaubte."[27] Das Lebendighalten der Tradition kann freilich auch zu Problemen führen: zur Ketzerschnüffelei und zur Verdächtigung von Personen, die für die Lebendigkeit des Glaubens sorgen. „Wehe dem Priester, der in dem mißverstandenen Buchstaben seines Nachbarn oder eines öffentlichen Lehrers oder eines unbekannten Schriftstellers Ketzereien wittert, und was er nicht darin finden kann, durch ausgestreute falsche Gerüchte hineinträgt und bei Bischöfen oder dem Papste oder den weltlichen Fürsten verketzert den Mann, der nichts will, als an die Stelle des Todes das Leben des Geistes in christlichen Gemeinden pflanzen."[28] Daher ist es in diesem Zusammenhang Aufgabe des höchsten Kirchenvorstehers, für eine „apostolische Gerechtigkeitspflege" zu sorgen, die den Denunzianten keine Chance läßt: „So sehr der höchste Kirchenvorsteher zu wachen hat, daß die Einheit des Glaubens in dem ganzen Kirchenleibe nicht durch Ketzerei und Spaltung getrübt werden: so sehr hat er zu wachen, daß einzelne Kirchenglieder, die etwa durch Wissenschaft und Tugend hervorragen, nicht durch verleumderische Anschuldigungen einer ketzerischen und schismatischen Gesinnung gekränkt, daß kein Angeklagter unverhört verdammt und das Verdammungsurteil erst alsdann ausgesprochen werde, wenn die Unvereinbarkeit der Lehre und Handlung eines Christen mit der Einheit und Reinheit des Glaubens, seine Hartnäckigkeit in öffentlicher Verteidigung irgend einer Irrlehre und sein ernster Wille, sie in der Kirche bestehlich zu machen, erwiesen und vor einem parteilosen Gericht entschieden ist."[29]

schädigt – einander brüderlich unterstützen in Bekämpfung des Antichristentums", in: Schiel, Sailer 2, 234. Vgl. dazu das Wort „Verschieb nicht die alte Grenze, die deine Väter gesetzt haben" (Spr 22, 28).

[25] WW 30, 9.

[26] WW 8, 363.

[27] WW 8, 363 f.

[28] WW 15, 68.

[29] WW 15, 10. Für diese apostolische Gerechtigkeitspflege wollte Sailer selber alles tun. Vgl. dazu seine Tagebuchaufzeichnung zu seinem 68. Geburtstag: „O, könnte ich nur einige Stunden mit dem Heiligen Vater oder mit einem seiner verständigsten Kardinäle über die Lage des katholischen und selbst auch des protestantischen Deutschland reden, ich würde imstande sein, in der kürzesten Zeit die wichtigsten und einflußreichsten Berichte, die auf andern Wegen mit

3.4 Die Communio-Dimension der Sailerschen Theologie

Evangelische und katholische Christen bewohnen nach Auffassung von Sailer ein gemeinsames Haus mit vielen Wohnungen: „Ein Haus, viele Wohnungen, sagt Christus von dem Himmel: Ein Haus, viele Stockwerke, gilt von der Kirche ..." Und auf Stolberg bezogen: „Gottlob, es wird wegen Leopold wieder stille. Wenn er in seinem Stockwerke den Mittelpunkt sucht, so wird er aufhören, für das Stockwerk zu fechten, indem er genug zu tun hat, für den Mittelpunkt zu leben."[30] Dieses nebeneinander wohnen in einem gemeinsamen Haus erfordert allerdings auch Offenheit. Wer seine Mitchristen wirklich kennenlernen und mit ihnen ehrlich umgehen will, von dem ist Unbefangenheit verlangt, Unkompliziertheit, kein Duckmäusertum.

Bei Sailer wird das deutlich in seinen Kontakten mit der hoch gebildeten protestantischen Gräfin Eleonore Auguste Stolberg-Wernigerode, mit der ihn – wie wir gesehen haben – eine Seelenfreundschaft verbindet: Sailer nennt es eine „himmlische Geselligkeit", „vom Himmel ratifizierte Freundschaft", „Kommunikation des Geistes in Gott". Freilich wurde ihm diese Freundschaft wie die mit anderen evangelischen Christen, etwa Johann Caspar Lavater[31] und Matthias Claudius[32], negativ ausgelegt, so daß er begann vorsichtiger zu werden. Aus Wernigerode schrieb er an einen Freund am Ostersonntag 1802: „Mein Hiersein hielt ich (propter nequitiam hominum) auch meinen besten Freunden geheim. Itaque tibi in animam haece scripta sunt."[33]

Sailer wurden seine Offenheit und Toleranz häufig falsch ausgelegt: man verwechselte sie mit Indifferentismus oder Glaubensschwäche. Das Gegenteil war bei ihm der Fall. Für Sailer steckte in solch offenem Umgang eine konkrete Form von Nachfolge Jesu, von dem er feststellte: „So viel Liebe und so viel Stärke und so viel Duldung und so viel eigener Gang."[34] In seinem Weihnachtsbrief an Eleonore Auguste Gräfin Stolberg-Wernigerode aus dem Jahre 1801 faßte er sein Verständnis von Christsein wie in einem Summarium so zusammen: „Es reduziert sich also unser ganzer Beruf darauf, daß wir die Lehre Christi, das Beispiel Christi, die Kraftfülle des Geistes Christi mit glaubendem, dankbarem, demütigem Herzen aufnehmen. Statt sich in diesem Mittelpunkte festzuhalten, gingen die späten Christen immer mehr in die Peripherie heraus, durchgrübelten einzelne Lehren, ließen das Beispiel unbefolgt und blieben um Kraftfülle unbekümmert. Dadurch wurden sie zänkerisch in Lehre, heidnisch im Wandel, arm an Geistesfülle. Wir haben es nun doppelt schwer, weil wir von dem Umgange mit den ersten Christen abgeschnitten, in den Tagen des gesteigertern Zankes, des gesteigerten Heidentums, der gesteigerten Geistesarmut leben; doppelt schwer, weil wir – hier von dem Resultate der durchgegrübelten Lehren gedrückt, dort vom Beispiele des fleischlichen Wandelns gelockt,

dem besten Willen nicht so leicht gegeben werden können, zu erteilen und dies alles ohne der Wahrheit und der Gerechtigkeit das Geringste zu vergeben." In: Hubert Schiel, Johann Michael Sailer, Bd. 1, Leben und Persönlichkeit, Regensburg 1948, 582.

[30] Schiel, Sailer 2, 217 f.

[31] Zur Person vgl. Gustav Adolf Benrath, in: DBEG 6, 275 sowie Karl Pestalozzi (Hg.), Das Antlitz Gottes im Antlitz des Menschen. Zugänge zu Johann Caspar Lavater, Göttingen 1994.

[32] Zur Person vgl. Jörg-Ulrich Fechner, in: DBE 2, 333 f. sowie H. Glagla (Hg.), Matthias Claudius. Ausstellung zum 250. Geburtstag. Katalog, Heide 1990.

[33] Schiel, Sailer 2, 243.

[34] WW 2, 59.

hier von der Hyperorthodoxie gequält, dort von der Hyperphilosophie geneckt –, uns kaum mehr in den Äther des Evangeliums zurückdenken, geschweige versetzen können.

Wohl dem, der diese Beschwernisse fühlend:

I. Gott in Christo als das Wesen der Lehre anfassen,

II. Die Liebe als den Inbegriff des Beispiels anstreben,

III. Gebet und Treue als das Organ der Kraftfülle und ihrer Anwendung sein wichtigstes Geschäft sein lässet."[35]

3.5 Die doktrinale Dimension der Sailerschen Theologie

Die theologischen Positionen Sailers sind keine Zufallsprodukte oder Augenblicksanmutungen, sondern sie entspringen einem wohldurchdachten Nexus der Glaubenswahrheiten. In einem Autographen des Sailer-Nachlasses findet sich eine Darstellung und Analyse seines Lehrbegriffes: „Es gibt I. Lehren, die auf die unmittelbare Heiligung des Inwendigen ausgehen: Der Vater will alle Menschen durch seinen Sohn im Heiligen Geiste heilig und selig machen. (Es ist kein Heil außer dem Heil.)

Darum also glaube an Ihn, also hoffe auf Ihn, also liebe Ihn und seine Ebenbilder. Benütze die gegebenen Kräfte und bete um höhere neue!

Bete und selbstverleugne dich!
Sei demütig, sanftmütig u. s. f.

Es gibt II. Lehren, die sich auf das Äußere beziehen, ohne welches die Heiligung des Inwendigen nicht wohl erhalten werden kann:

a) von der heiligen Schrift
b) von der Tradition
c) vom Predigtamte
d) von den Sakramenten
e) von dem äußern Gottesdienste

Es gibt III. Lehren, die sich auf die Feststellung, Erhaltung und Regierung des ganzen Kirchenkörpers beziehen:

1. die unmittelbaren Seelsorger stehen unter Bischöfen, die Bischöfe unter dem ersten obersten Bischofe zu Rom.
2. hierher gehören die allgemeinen:
   a. Kirchengebote
   b. Kirchenrechte
   c. Kirchengebräuche

Ich halte mich an die Lehren Nr. I um ihretwillen und um Gottes willen;
an die Nr. II um Nr. I willen
und an die Nr. III um der Nr. II (und auch um der Nr. I) willen."[36]

Diese Zusammenfassung ist der Schlüssel der Sailerschen Theologie. Klemens Maria Hofbauer hätte hier wohl eine genau umgekehrte Hierarchie der Wahrheiten

[35] Schiel, Sailer 2, 236.

[36] Abgedruckt in: Bertram Meier, Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung, Stuttgart u. a. 1990, 407.

behauptet: auf diesem Hintergrund wird sein Gutachten erklärbar; aber letztlich bleibt es doch ein Dokument der Denunziation und der eigenen Schwäche.[37]

[37] Das Hofbauer-Gutachten zu Sailer ist abgedruckt bei Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982, 108f. Bis in die 60er Jahre dieses Jahrhunderts hat man seitens des Redemptoristenordens dieses Gutachten zu verteidigen versucht. Vgl. dazu Clemens Henze, Zur Rechtfertigung des Sailer-Gutachtens des hl. Klemens Maria Hofbauer, in: SHCSR 8 (1960) 69–127. Henze unterstellt Sailer „Mitritis": über das bayerische Königshaus habe er versucht, unbedingt zur Mitra zu gelangen! Vgl. auch den Beitrag von Hubert Wolf in dieser Festschrift.

Jakob Salat und Johann Michael Sailer – ein tragisches Verhältnis –

von

Adam Seigfried

1. Student und Lehrer an der Universität Dillingen

Jakob Salat, geboren am 22. August 1766 in Abtsgmünd, besuchte das Gymnasium der (Ex-)Jesuiten in Ellwangen und trat 1786 in das päpstlich-bischöfliche Klerikalseminar in Dillingen ein. Den Wechsel zur Universität, an der damals die Aufklärung in Blüte stand, erlebte der kaum Zwanzigjährige wie eine Befreiung aus dem Gefängnis.[1] Jetzt schwinden alle Ängste vor moderner Literatur und er verschlingt geradezu alles Erreichbare.[2] Neben Joseph Weber und Patriz Benedikt Zimmer begegnet er hier *Johann Michael Sailer* zum ersten Mal. Schon im ersten Jahr besucht Salat freiwillig Sailers Vorlesungen in Pastoraltheologie und Moralphilosophie. Bald entdeckt Sailer den begabten Jüngling und stillt seinen Wissensdurst mit geeigneter Zeitliteratur.[3] Der starke Charakter und die damalige Aufgeschlossenheit Sailers gegenüber der Aufklärung begeistern den jungen Salat für sich.[4] Das Verbindende zwischen Salat und Sailer ist offensichtlich mehr als nur das normale Lehrer-Schüler-Verhältnis. Salat schwärmte: „Wie schlug diesem Lehrer mein Herz entgegen".[5] Seine Anhänglichkeit kann er trotz schon damals auftretender „Mißverständnisse" auch dann nicht ganz leugnen, als er sich viel später von Sailer geistig distanziert und nost-

[1] In Ellwangen sei er zwar mit den besten jesuitischen Büchern versorgt, aber zu eifrig vor lutherischen gewarnt worden. Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten betreffend den Gang der Wissenschaft und Aufklärung im südlichen Deutschland. Veranlaßt durch Johann Michael Sailers Denkschrift auf Patriz Benedikt Zimmer, Landshut 1823, 227 Anm. (Salat, Denkwürdigkeiten).

[2] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 230f.: „Welch ein Licht ging ... jetzt auf! Und welche Herrlichkeit ...!"

[3] Johann Caspar Lavater, Matthias Claudius, Gotthold Ephraim Lessing, Friedrich Heinrich Jacobi, Moses Mendelssohn, Immanuel Kant, Karl Leonhard Reinhold, Johann Gottlieb Fichte, Johann Gottfried Herder, Johann Joachim Spalding, Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem u. v. a. Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 230.

[4] Bereits die Gymnasiallehrer priesen den Charakter Sailers. Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 169; ferner Friedrich Wilhelm Schelling in München. Eine literarische und akademische Merkwürdigkeit, Bd. 2, Heidelberg 1845, 329 (Salat, Schelling 2).

[5] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 169 Anm.; Versuche über Supernaturalismus und Mystizismus (im Verhältnisse zum Rationalismus). Auch ein Beitrag zur Kulturgeschichte der höheren Wissenschaft in Deutschland. Mit historisch-psychologischen Aufschlüssen über die vielbesprochene Mystik in Bayern und Oberösterreich, Sulzbach 1823, 400 (Salat, Supernaturalismus).

algisch die ersten Jahre seiner Bekanntschaft mit ihm wiederholt kommemoriert.[6] Wenn er Sailer kritisiert – was im Laufe der Zeit immer öfter geschieht –, dann meist verdeckt und indirekt.

In Dillingen erhält Salat mehrere Auszeichnungen und Preise.[7] Schon im zweiten Jahr des philosophischen Kurses (1787) wird er von Joseph Weber zur „defensio" „ex universa physica" erwählt und Sailer händigt ihm Kants Kritik der reinen Vernunft[8] und Schriften von Friedrich Heinrich Jacobi[9] zum Studium aus, obgleich er selbst in seinen Vorlesungen sich an der Leibniz-Wolffschen Philosophie Stattlerscher Färbung orientiert. Zugleich warnt Sailer seine Studenten vor einseitiger Spekulation und allzu großer Anhänglichkeit an irgendein System.[10]

Von Sailer auf das „Tiefere des Philosophen Jacobi im Gegensatz mit der Wolffschen Philosophie aufmerksam"[11] gemacht, wendet sich Salat mit Freude und Ergriffenheit[12] so sehr dessen Denken zu, daß *Jacobi und Sailer* „im Gemüte" Salats zu geistig-geistlichen Idealgestalten werden.[13] Als Sailers Freund Beda Mayr OSB vom Ex-Jesuiten Johannes Hochbichler[14] wegen seiner „Verteidigung der natürlichen Religion"[15] als Judas beschimpft wird, verfaßt Salat 1790 eine Apologie derselben, welche Sailer an Mayr weiterleitet. Der Aufsatz wird nicht nur im Anhang von Mayrs Schrift, sondern auch in der Oberdeutschen Allgemeinen Literatur-

[6] Vgl. Auch die Aufklärung hat ihre Gefahren. Ein Versuch zum Behufe der höheren Kultur. München 1801. Vergrößert und verbessert München [2]1804, 383 Anm. (Salat, Gefahren); Die Philosophie mit Obskuranten und Sophisten im Kampf, Ulm 1802, 59 f. (Salat, Kampf): „Daß ich kein sklavischer Anhänger ... meiner ehemaligen Lehrer bin; daß ich auf meinem eigenen Wege fortging, aber mich weiter zu bilden suchte ... Insbesondere mit ... Sailer bin ich ... schon seit Jahren nicht mehr ganz einstimmig. Aber ich bekenne ebenso unverhohlen ..., daß er nach meiner Überzeugung zu Dillingen besonders in praktischer Hinsicht für die gute Sache der Aufklärung trefflich wirkte".

[7] Vgl. Wahlverwandtschaft zwischen dem sogenannten Supernaturalisten und Naturphilosophen. Mit Verwandtem. Auch gegen neue Umtriebe des Obskurantismus vornehmlich im deutschen Osten und Norden. Nebst Aufschlüssen im Süden, Landshut, 194 (Salat, Wahlverwandtschaft).

[8] Salat verweist ausdrücklich darauf, daß er Kants Kritik von Weber und Zimmer gelesen hat. Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 226 Anm.

[9] Vgl. Friedrich Wilhelm Schelling und Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Oder: Rückblick auf die höhere Geistesbildung im deutschen Süden und Norden, nebst vielen den neuesten Gang derselben charakterisierenden Aufklärungen; zugleich eine Rechtfertigung gegen Prof. Rosenkranz, Heidelberg 1842, 6 (Salat, Schelling und Hegel).

[10] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 225 Anm.

[11] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 304.

[12] Vgl. Erläuterungen einiger Hauptpunkte der Philosophie. Mit Zugaben über den neuesten Widerstreit zwischen Jacobi, Schelling und F. Schlegel, Landshut 1812, 450 (Salat, Hauptpunkte).

[13] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 304.

[14] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 195; Die literarische Stellung des Protestanten zu dem Katholiken. In Absicht auf einen gültigen und schönen Gemeinzweck in Deutschland. Geschichtliches und Wissenschaftliches betreffend das Höchste der Menschheit. Mit Zugaben über Neues im deutschen Osten und Süden, Landshut 1831, 293 (Salat, Stellung).

[15] Vgl. Franz Karl Felder (Hg.; fortges. v. Franz Joseph Waitzenegger), Gelehrten- und Schriftenlexikon der deutschen katholischen Geistlichkeit. 3 Bde. Landshut 1817–1822; bes. Bd. 2, 213–243 (Jakob Salat), 217.

zeitung veröffentlicht und Salat erlangt damit große öffentliche Aufmerksamkeit.[16] Im selben Jahr rezensiert Salat auf Wunsch Sailers Zimmers Dogmatik und ein Erbauungsbuch von Weber.[17]

Nicht allein wegen der Auseinandersetzung mit Hochbichler gibt Salat das seinen Gymnasiallehrern gemachte Versprechen, Jesuit zu werden, auf. Sailer fördert den an seinem Geburtstag 1790 zum Priester geweihten Salat[18] und will ihn bald irgendwo als „Professor" sehen. Auf Sailers Empfehlung beim Fürstbischof von Augsburg erhält Salat ein Stipendium für eine Studienreise, die aber wegen der von der Französischen Revolution auch in Deutschland ausgelösten Kriegswirren nicht zustandekommt.[19] Wegen seiner Jugend wird er als Philosophieprofessor am Ellwanger Lyzeum abgelehnt.[20] Eine ihm angebotene Gymnasialprofessur schlägt er selbst aus[21] und wird Pfarrvikar an der Schloßkirche Horn (zwischen Ellwangen und Schwäbisch Gmünd),[22] nachdem er vom Pfarrer seines Heimatortes zuerst als Kaplan gewünscht, nach Einspruch des jesuitisch gesinnten Dechants aber abgelehnt worden war.[23] Salat ist damals schon überall als Aufklärer bekannt.[24]

Salat behauptet sein Leben lang, daß er und die mit ihm 1786 an der Universität Dillingen beginnenden Priesteramtskandidaten von „moderaten Aufklärern" unterrichtet wurden. Nach Aufhebung des Jesuitenordens (1773) setzen die Fürstbischöfe zunächst gemäßigte Reformen an der ehemaligen Jesuitenuniversität durch.[25] Zur grundlegenden Änderung kommt es erst 1786 unter Provikar de Haiden, dem damaligen Vertrauten des scheuen Fürstbischofs Clemens Wenzeslaus. Jetzt werden Berücksichtigung der fontes theologiae, Ausmerzung überflüssiger Disputationen und Spekulationen sowie starke Orientierung an der Pastoral gefordert. Diese Reform ist großteils Sailer, der 1784 von Ingolstadt nach Dillingen kommt, angepaßt. Sailer verliert wie Benedikt Stattler seine Stelle in Ingolstadt, weil man Philosophie und Theologie „Mönchen" übergibt.[26] Sailer sammelt als Professor für Moralphilosophie und Pastoraltheologie in Dillingen sehr rasch einen Freundeskreis junger

[16] Vgl. Salat, Schelling und Hegel 299; ferner: Salat, Stellung 294; Über das Verhältnis der Geschichte zur Philosophie in der Rechtswissenschaft. Oder: Das katholische und protestantische Prinzip in der Jurisprudenz. Mit einer Anwendung auf Politik und Polizei, Sulzbach 1817, 218 Anm (Salat, Geschichte).

[17] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten IV; Salat, Schelling und Hegel 299; Salat, Wahlverwandtschaft 195; Salat, Stellung 294.

[18] Die Pfarrbücher von Abtsgmünd berichten von Salats Primiz am Fest Mariä Geburt 1790.

[19] Vgl. Franz Michael Permaneder, Annales almae Literarum Universitatis Ingolstadii. Pars V. Anno 1772 ... usque ad annum 1826 inclusive. München 1859, 286.

[20] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 454 f. Anm.

[21] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 455 Anm.

[22] Vgl. Salat, Stellung 445 f.; ferner: Salat, Denkwürdigkeiten 456.

[23] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 455 Anm.

[24] Vgl. Felder, Gelehrten- und Schriftenlexikon 216.

[25] Vgl. dazu: Philipp Schäfer, Philosophie und Theologie im Übergang von der Aufklärung zur Romantik. Dargestellt an P. B. Zimmer, Göttingen 1971, 18–22; Robert Haaß, Die geistige Haltung der katholischen Universitäten Deutschlands im 18. Jahrhundert, Freiburg 1952, 109–122.

[26] Vgl. Die Hauptgebrechen der deutschen Philosophie als Wissenschaft, und wie dieser Zustand dem neu aufstrebenden Geiste der Verfinsterung zustatten gekommen. Jedem wahren und selbstdenkenden Freunde des Besseren in Deutschland, Stuttgart 1834, 50 Anm. (Salat, Hauptgebrechen); ferner: Salat, Denkwürdigkeiten 169 Anm.

Professoren. Auch Joseph Weber und Patriz Benedikt Zimmer gehören dazu. Natürlich ist Sailer die überragende Gestalt dieses Kreises, er macht sich jedoch niemanden hörig. Das beweisen vor allem Zimmer und Weber, die ihre Originalität bewahren.[27] Wohltuend ist vor allem die in der Studienreform verankerte Wertschätzung persönlicher Beziehungen zwischen Professoren und Studenten. An sie halten sich Sailer, Weber und Zimmer in besonderer Weise, wenn sie ihre Wohnungen zu Besprechungen auftretender Fragen öffnen und ihren Studenten geeignete Literatur aushändigen.[28] Obwohl Sailer, Weber und Zimmer in den ersten Jahren in Dillingen eine gemäßigte Aufklärung[29] vertreten, wird in ihnen bald eine Wendung „vom Kopf zum Herzen" stattfinden. Das geschieht zuerst bei Sailer. Er wird mit Johann Caspar Lavater, Friedrich Heinrich Jacobi[30] und anderen protestantischen und katholischen Geistesmännern befreundet. Die „Mystik" erhält bei Sailer jetzt ein größeres Gewicht – auch in seinen Vorlesungen.[31] Salat, der es zeitlebens als Glück betrachtet, Sailer fünf Jahre (1786–1790) lang – zwei in Moralphilosophie und drei in Pastoraltheologie[32] – zum Lehrer gehabt zu haben, bemerkt bitter: „Im Jahre 1788 und 1789 fiel ... auf, daß nunmehr jene Helden der Aufklärung und der Philosophie [von Sailer] immer seltener genannt ... wurden. Dagegen erhoben sich immer mehr ... die Namen Lavater, Claudius, Fénelon ... Und in gleichem Maße erscholl ... die Warnung vor dem ... Gefährlichen ... der Wissenschaft selber".[33] Salat berichtet nicht bloß, daß Sailer sich jetzt eine Bibliothek von mystischen Schriften zusammenzustellen beginnt, er erinnert sich auch folgender Autoren: François Fénelon, Johannes Tauler und Gerhard Tersteegen. Ferner verzeichnet er einen auffallenden Sailerschen Sprachwechsel: Die von Sailer selbst gebildete und von Johann Gottlieb Fichte später übernommene „Freitätigkeit" und jene früher geliebte „Fürsehung" machen dem Wort „Gnade" Platz.[34] „An die Stelle des Demonstrierens des Verstandes" tritt „die Erfahrung des Herzens".[35] Noch 1785 bestimmt Sailer die Vernunft als „die scharf entwickelnde, tief forschende, hell blickende Denkkraft", „die das entwickelt, bearbeitet, was Erfahrung bereits einge-

[27] Vgl. Schäfer, Philosophie und Theologie 28.

[28] Vgl. Salat, Supernaturalismus 400.

[29] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 225, 264 f. Sie verkünden nicht Johann Adam von Ickstatts, Weishaupts und später Matthäus Fingerlos' „Evangelium von Aufklärung, Humanität und Kuhpockenimpfung" (Sailer), sondern, ohne ihren Humanismus und ihre Antipathie der Scholastik gegenüber aufzugeben, die Lehre des Evangeliums aus dem Geist einer tief verstandenen Aufklärung. Die Verinnerlichung der tradierten Lehre ist Sailers Hauptanliegen. Er will vor-leben und vor-machen, was das Evangelium lehrt. Sailer vertritt eine Art „Eklektizismus", weil er Kants moralische, Jacobis religionsphilosophische und Pestalozzis pädagogische Anregungen aufgreift und originell verarbeitet.

[30] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 304; ferner Salat, Supernaturalismus 400[2].

[31] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 303 f.

[32] Vgl. Salat, Supernaturalismus 400[1].

[33] Salat, Supernaturalismus 402. Salat macht Sailer deswegen Vorhaltungen (403): „‚Das ist ja recht weise, daß Sie uns zuerst so in die Wissenschaft hineinführten, jetzt aber ... auf das Gefährliche ... so besonders hinweisen' ... . Allein nicht ohne ein sichtbares Erröten und schnell, obwohl nicht unfreundlich, antwortete Sailer: ‚Ah! Man kommt eben auch weiter!'. Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 225 f. Anm.

[34] Vgl. Salat, Supernaturalismus 402. 403 f.

[35] Vgl. Josef R. Geiselmann, Von lebendiger Religiosität zum Leben der Kirche. Johann Michael Sailers Verständnis der Kirche, geistesgeschichtlich gedeutet, Stuttgart 1952, 66.

sammelt hat".[36] Jetzt mahnt er, ihre Grenzen und mögliche Verderbtheit nicht zu übersehen. Vernunft muß sich führen lassen, um Herrin der Triebe zu werden.[37]

Damit ist das aufklärerische Vernunftsverständnis, wie Salat es von Sailer kennenlernt, aufgegeben. Das Historisch-Positive tritt bei Sailer immer deutlicher in den Vordergrund. Der gesunde Menschenverstand hat nur mehr die Aufgabe, die Gegenstände der Erfahrung zu sichten und zu ordnen. Die Vernunft, noch nicht vom Verstand unterschieden, wird als von der ganzen Lebenswirklichkeit bestimmtes Erkenntnis- und Urteilsvermögen begriffen. Bis es zu diesem Einstellungswechsel kommt, durchwandert Sailer jedoch einen jahrelangen Werdegang. Salat sieht ihn in den Jahren 1785 bis 1788 noch als eindeutigen Aufklärer.[38] Seine Schüler dieser Jahre seien nicht ohne Grund als Aufklärer bekannt. Aber Sailer wird immer vorsichtiger, und seine Distanz zur Aufklärung vergrößert sich zusehends.[39]

Trotz aller Vorsicht von seiten Sailers entsteht bei den Exjesuiten in Augsburg eine heftige Feindschaft gegen ihn und seine Freunde. Als der Fürstbischof sich „1793 aus dem von Revolutionsheeren eroberten Trier nach Augsburg zurückziehen mußte, war [er] ... leicht zu überzeugen, daß von den neuen [aufklärerischen] Strömungen ... der Kirche ... ernste Gefahren drohten".[40] Die Exjesuiten fühlen sich als „Matrosen im Schifflein Petri"[41] und als berufene Verteidiger der alten und wahren Kirche. Mit Verdächtigungen und diffamierenden Gerüchten gegen Sailer und andere wollen sie die Kirche retten.[42] Der Studienkommissar de Haiden wird abberufen und ein strenges Bücherverbot erlassen.[43] 1793 werden die Professoren durch ein ausführliches „Regulativ" vorerst nur gewarnt.[44] Zimmer, der seit 1786 allein Dog-

[36] Johann Michael Sailer, Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind. Nach Bedürfnissen unserer Zeit. 2 Bde, München 1785, I, 209.

[37] Johann Michael Sailer, Glückseligkeitslehre aus Vernunftgründen ([1]1787) = WW 4–5, Sulzbach 1830, 1, 59.

[38] Noch 1831 erinnert Salat (Stellung 561) an die pastoraltheologischen Vorlesungen in Dillingen, in denen Sailer „Lichtes" und „Praktisch Aufgeklärtes" vermittelte.

[39] Vgl. Johann Michael Sailer, Religionskollegien (7 Bde Nachschriften von 1786–1793 in der Bibliothek des Wilhelmstifts Tübingen), 1, 80 f.: Aufklärung ist jetzt so vorsichtig zu handhaben, „wie eine Apothekerbüchse – die keine Unterschrift hat – kann Gift oder heilsame Arznei darin sein". Deswegen gilt (34 f.): „Wer bei gewissen Leuten mit drei Silben mich um alle Achtung bringen will, der heiße mich nur einen Aufklärer ... Und wer bei gewissen anderen Leuten mit drei Silben mir Zutritt ... verschaffen will, er nenne mich einen Aufklärer ..."! Selbst Christus ist Aufklärer. 37 f.: „Aufklären heißt ... Helle machen, wo Dunkel lag; Licht bringen, wo Finsternis war. Aufklären heißt, Irrtum, Unwissenheit, Wahn, Vorurteil vertauschen mit Wahrheit, Einsicht, richtigen Begriffen, gesundem Urteil ..." Aufklärung ist zwar klare Erkenntnis und deren Weitergabe; sie bleibt jedoch nicht dabei stehen, sondern müht sich um tiefere Einsicht und Besserung des Herzens. 76: „Wenn ich das Wort Aufklärung nenne, so verstehe ich darunter: Wahrheitsliebendere und schärfere Prüfung, hellere und bestimmtere Begriffe, gründlicheren und klareren Unterricht, richtigere und anwendbarere Mitteilung der siebenfach geprüften nützlichen Wahrheit, tätigere Veredelung des Herzens: Hand in Hand mit größerer Aufhellung des Verstandes." Eine solche Aufklärung ist für das ganze Volk von Nutzen.

[40] Haaß, Haltung 113; vgl. Salat, Geschichte 216.

[41] Salat, Geschichte 218.

[42] Vgl. Salat, Geschichte 216 f. Salat wirft ihnen „Hyperorthodoxie" und einen „Lehrbegriff, welcher selbst den Grundbegriff der Sittlichkeit und der Religion" aufhebt, vor.

[43] Vgl. Haaß, Haltung 113.

[44] Der äußere Hergang der Jahre nach 1793 wird von Remigius Stölzle, Johann Michael

matik lehrt, wird jetzt ein zweiter Dogmatiker zur Seite gestellt. Die kantische Philosophie (Weber) wird vorläufig verboten. Die Pastoraltheologie (Sailer) wird von drei Jahren auf eines reduziert. Aber schon 1794 wird Sailer, 1795 Zimmer entlassen.[45] Weber wird zunächst von der Philosophie abgezogen – obgleich der ehemalige Kant-Verteidiger sich 1794 anbietet, Kant zu widerlegen,[46] und „weil er da nicht schaden" kann, auf die Physik beschränkt.[47] 1799 scheidet auch er aus Dillingen und nimmt einen Ruf nach Ingolstadt an. Damit ist die kurze Blütezeit der Universität Dillingen unter dem Dreigestirn Weber, Zimmer und Sailer endgültig vorüber. Ihr guter Ruf verliert sich, und auch die Studentenzahl nimmt ab.[48] Specht behauptet sogar, daß die Dillinger Hochschule jetzt zur „Bedeutungslosigkeit" herabsinkt.[49]

2. *Unfreiheit droht. Der aufgeklärte Seelsorger vor der „Inquisition"*

Nachdem Sailer „als Aufklärer" 1794 entlassen war und nach Bayern in die „ländliche Verborgenheit" verschwand, schienen sich die Wege Salats und Sailers zu trennen.[50]

Zwischen 1790 und 1792 kann Salat als Pfarrvikar, nachdem er – wie aus seinem Personalakt im Augsburger Diözesanarchiv und eigenen Schriften hervorgeht – auch wegen exjesuitischer Machenschaften nicht Professor geworden ist[51], für bessere Beziehungen zwischen Katholiken und Protestanten in seinem Ort sorgen. Er berichtet vom großen Aufsehen darüber, daß er mit dem ebenfalls aufklärungs-

Sailer. Seine Maßregelung an der Akademie zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt, Kempten 1910, geschildert. Vgl. auch: Die Religionsphilosophie. Der letzte und höchste Hauptzweig der Philosophie als Wissenschaft. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage, München 1821, 102 Anm. (Salat, Religionsphilosophie 1821).

[45] Vgl. Salat, Schelling 2, 221 Anm. Salat erzählt Kuriositäten aus dem Leben Sailers, die den Stimmungswechsel im Ordinariat Augsburg bestens charakterisieren; vgl. Salat, Geschichte 217. Daß Sailer „vornehmlich als Aufklärer" entlassen wird, berichtet Salat des öfteren; vgl. Beitrag zur Emanzipation der Philosophie. Veranlaßt durch ein vielgelesenes Literaturblatt für Gebildete. Allen wahrhaft Gebildeten, d. i. Würdigen und Denkenden gewidmet, Stuttgart 1835, 399 Anm. (Salat, Emanzipation). Sailer kehrt in sein „Vaterland Bayern" zurück, wo der Päpstliche Nuntius Zoglio ihn noch einige Jahre verfolgt und in „ländliche Verborgenheit" zwingt; vgl. Salat, Kampf 56 f.

[46] Als Grund seiner Gesinnungsänderung gibt Weber Kants Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" und die damals noch Kant zugeschriebene Fichtesche „Kritik aller Offenbarung" an.

[47] Vgl. Salat, Stellung 52^3; Salat, Emanzipation 169^1; Schelling in München. Eine literarische und akademische Merkwürdigkeit. Mit Verwandtem. Bd. 1, Freiburg 1837, 221 Anm. (Salat, Schelling 1).

[48] Vgl. Haaß, Haltung 121; ferner: Hauptgebrechen 138^2.

[49] Thomas Specht, Salat, Geschichte der Universität Dillingen (1549–1804) und der mit ihr verbundenen Lehr- und Erziehungsanstalten, Freiburg 1902, 566–568. 602.

[50] Vgl. Salat, Emanzipation 399; Salat, Kampf 56 f.

[51] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 285 Anm.; ferner: Diözesanarchiv Augsburg, Personalia 385, fasc. II, Nr. 11 (Schreiben an das Kabinett in München vom 11.11.1801). Hier wird Salats philosophisches Talent ausdrücklich gerühmt. Außerdem wird angeführt, daß er wegen seiner „recht schwärmerischen Vorliebe zur Kantischen Philosophie" nicht an der Universität Dillingen angestellt worden ist. Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 291 f. Anm.; Salat, Supernaturalismus 410 Anm.

freundlichen protestantischen Pfarrer Johann Georg Pahl Arm in Arm spazierenging.[52] Die Leute hätten sich oft gefragt, ob der Protestant katholisch oder der Katholik protestantisch werde.[53] Salat tat dies aus innerer Überzeugung; er wird später auch deshalb als Feind der katholischen Kirche hingestellt.[54] 1792 wird er Pfarrer in Zusamzell (zwischen Augsburg und Dillingen). Nach seinem eigenen Urteil folgt nun eine zugleich glückliche und doch auch die unseligste Zeit seines Lebens.

Bevor er die Pfarre übernimmt, macht er eine fast einjährige Studienreise, die ihn an neun Universitäten führt.[55] Unvergeßlich bleibt ihm der Besuch in Tübingen, wo er von Storr, Süßkind und anderen überaus freundlich bewirtet wird. Über seine Tätigkeit in Zusamzell berichtet er in „Über das Betragen der Franzosen in Deutschland während des Feldzuges von 1796". Hier schildert er sowohl die Greuel der Kriegszeit als auch die vielseitige eigene Vermittlertätigkeit. Trotz allem betrachtet er die acht Pfarrjahre auch als segensreich, weil er – auch während des zweiten Franzosenkrieges 1799 – viel zum Wohl der Mitmenschen beitragen kann. Als begeisterter Anhänger der Pastoraltheologie Sailers[56] freut sich Salat über die Möglichkeit, an Sonn- und Feiertagen vormittags zu predigen und nachmittags „Christenlehre" zu halten, was damals äußerst selten geschah. Von Formelgebeten hält er nicht viel. Nach dreißigjähriger Pfarrtätigkeit rühmt er sich, den Rosenkranz und die Lauretanische Litanei nie und die lateinische Vesper nur selten gebetet zu haben.[57] Überhaupt betrachtet er Wallfahrten als puren Unfug[58] und Rosenkranzbeten und „Messelesen um Geld" als „Hauptgebrechen" des katholischen Kultes.[59] Die Menschen seiner Pfarrei scheinen trotzdem, von wenigen Ausnahmen abgesehen, mit ihrem Seelsorger zufrieden gewesen zu sein. Das wird sich jedoch ändern.

Die Exjesuiten beginnen, sich für seine Tätigkeit zu interessieren. Dieses Interesse wird zum Hauptgrund seines Unglücks in Zusamzell. Die nun folgenden Ereignisse prägen sich in Salat so tief ein, daß sie Nachwirkungen bis zu seinem Lebensende haben. Als mit Maximilian III. Joseph die bayrischen Wittelsbacher aussterben, tritt Karl Theodor von Pfalz-Sulzbach (1777–1799) ihr Erbe an.[60] Unter ihm bricht, ange-

[52] Vgl. Felder, Gelehrten- und Schriftenlexikon 221; ferner: Über das Los katholischer Schriftsteller in den Literaturzeitungen der Protestanten. Etwas an die Freunde der höheren wissenschaftlichen Bildung im deutschen Vaterlande, Landshut 1811 passim. (Salat, Los). Johann G. Pahl bewahrt Salat bis zu seinem Tod in hoher Achtung; vgl. Johann G. Pahl, Denkwürdigkeiten aus meinem Leben und aus meiner Zeit. Tübingen 1840. Auch Salat bemerkt, daß Pahl ihm neben Christoph Schmid der teuerste Freund war. Vgl. Salat, Supernaturalismus 405^{2}.

[53] Vgl. Felder, Gelehrten- und Schriftenlexikon 221; ferner Johann G. Pahl, Lektionen aus der Vorschule des Lebens, Stuttgart 1811, 6.

[54] Vgl. Anonym (Verfasser: Kaspar A. v. Mastiaux), Eine gute Portion Pfeffer auf den Landshuter Salat, Verfasser der berüchtigten Denkwürdigkeiten, Wahrstetten 1823, 11 f. Mit Wahrmundischen Lettern (Anonym, Portion Pfeffer).

[55] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 196; ferner Salat, Schelling 2, 221 Anm.

[56] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 313^{1}: „Mit welcher Leichtigkeit, mit welcher Freudigkeit arbeitete ich nach dieser Anleitung ‚In der Seelsorge'." Vgl. Salat, Schelling 2, 221. Anm.

[57] Vgl. Salat, Supernaturalismus 408 $f.^{2}$.

[58] Vgl. Salat, Supernaturalismus 515 Anm.

[59] Vgl. Salat, Supernaturalismus 511 Anm.; Salat, Schelling und Hegel 73^{1}.

[60] Karl Theodor hat „rühmliche [Charakter]Züge", gerät aber in „Abhängigkeit von Aberglauben und Pfafferei", die ihm, trotz unehelicher Kinder, bei „Römlingen" den Titel „Religiosissimus Germaniae Princeps" einbringt. Vgl. Winke über das Verhältnis der intellektuellen und der verfeinernden Kultur zur sittlichen, München 1802, 29 f. Anm (Salat, Winke).

zettelt durch Exjesuiten, eine undurchsichtige Illuminatenverfolgung aus. Viele werden verdächtigt und vor Gericht gestellt. All das geschieht aus panischer Angst vor der Revolution.[61] Nach der Entlassung Sailers und Zimmers und der Einengung der Lehrbefugnis Webers[62] versammeln sich Studenten der Universität Dillingen zu geheimen wissenschaftlichen Gesprächen, Beratungen und sogar Vorlesungen um den ehemaligen Musterschüler und jetzigen Pfarrer im nahegelegenen Zusamzell, das dadurch zu Unrecht bald als „Zentrum des Illuminatismus" verrufen ist.[63] Salat versorgt nicht bloß Studenten mit verbotener Aufklärungsliteratur,[64] er selbst veröffentlicht auch anonyme Artikel.[65] Im Juni 1795 überrascht ihn eine unter dem Vorsitz A. Mayers stehende Visitationskommission, die die Bewohner von Zusamzell sechs Tage lang über ihren Pfarrer aushört. Bei diesem Überfall kann jedoch nichts Wesentliches gegen Salat gefunden werden.

Nach einer Pause von etwa sechs Wochen, in der er auf Anraten einiger Freunde einen Fluchtversuch unternimmt, aber wegen seiner Mutter, Schwester und ehemaligen Lehrer wieder umkehrt,[66] wird Salat vor die „Inquisition" nach Augsburg zitiert und in Zusamzell ein Pfarrvikar mit dem Vermerk, daß es sich um längere Zeit handle, eingestellt. In Augsburg wird er von dem fürstbischöflichen Kommissär Rößle verhört. Man stellt ihm unzählige Fragen, die, wie Salat später erfährt, von den Exjesuiten in St. Salvator zusammengestellt worden waren.[67] Von ihnen war der Dillinger Zögling schon vorher als Ketzer, Illuminat[68] und Freimaurer verdächtigt worden. Die zweitägige Inquisition bringt die Haltlosigkeit der Anklagen zutage.[69] Salat fordert zwar die Bestrafung der Denunzianten, es wird ihm jedoch keine andere Genugtuung zuteil als schnelle Heimkehr. Zusätzlich „erlaubt" man ihm, dem Fürstbischof eine Demutsbekundung zu übermitteln. Salat unterwirft sich in einfachen und allgemeinen Ausdrücken, verspricht sogar, gelegentlich eine lateinische Vesper zu halten. Das tut er aber nur an großen Festtagen, und er schließt regelmäßig deutsche Erläuterungen an.[70]

Salat entgeht zwar der Amtsenthebung, aber diese „Inquisition" hinterläßt einen bitteren Nachgeschmack. Zu den Exjesuiten und folglich zur Frage ihrer Wieder-

[61] Vgl. Salat, Los XIV f.

[62] Salat widmet dem Bericht über die Maßregelung und Neuanstellung Sailers und seiner Gefährten (1803) ein eigenes Bändchen: Die Aufklärung in Bayern im Kontrast mit der Verfinsterung im ehemaligen Hochstifte Augsburg, Deutschland (Ulm) 1803. (Briefe und Aufsätze gesammelt aus verschiedenen Zeitschriften, verbessert und mit Zugaben bereichert) (Salat, Aufklärung in Bayern).

[63] Vgl. Salat, Los XI; Salat, Wahlverwandtschaft 196; ferner Salat, Supernaturalismus 409 Anm., Salat, Schelling 2, 221 Anm.

[64] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 285 Anm.; Salat behauptet, nie „eine lutherische Dogmatik und dergleichen" verkauft zu haben. Vgl. Felder, Gelehrten- und Schriftenlexikon, 229; ferner Salat, Supernaturalismus 409 Anm.

[65] Vgl. Salat, Los XV. Dabei bediente er sich der Anonymität, weil ihm die Zensoren der Exjesuiten von St. Salvator das Imprimatur nicht gegeben hätten.

[66] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 284 Anm.

[67] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 282 ff. Anm.

[68] Vgl. Permaneder, Annales 286.

[69] Vgl. Salat, Supernaturalismus 409 Anm. Das geht auch aus den Akten im Diözesanarchiv von Augsburg hervor; vgl. Pers. 385.

[70] In einer eigenen Untersuchung wird sich der Autor mit den im Diözesanarchiv Augsburg befindlichen Inquisitionsakten auseinandersetzen.

zulassung kann er kein sachlich-vernünftiges Verhältnis mehr erlangen.[71] Zur ganzen Angelegenheit bemerkt er: „Während denselben [Visitation und „Inquisition"] war er [Salat] ... stets ... munter und ruhig gewesen. Aber nun, indem er über das Ganze nachdachte, befiel ihn ... eine stille Trauer, selbst ein leiser Anfall von Melancholie und Hypochondrie. Wie oft drängte sich ihm der Gedanke auf ...: Zu leben in einem Lande und Stande, wo der Mensch sein Menschenrecht verloren, wo er keine Nacht vor einem neuen Überfall sicher ist. Welch ein Los!"[72]

Wissenschaftliche Bildung und Aufklärung junger Leute betreibt Salat auch nach diesen Vorfällen unerschrocken weiter,[73] aber die Verdächtigung der Mitgliedschaft im Illuminatenorden macht ihm noch viel zu schaffen.[74] Dennoch bleibt ihm diese Zeit „unvergeßlich und besonders denkwürdig ...: weil er dergestalt zur echten wissenschaftlichen Bildung und Aufklärung ... junger Männer beitragen konnte".[75]

3. Leidenschaftliches Eintreten für die Freiheit des Denkens

Salat beginnt seine Schrift „Auch die Aufklärung hat ihre Gefahren" (1797) mit der apodiktischen Feststellung: „Wir sind zur Aufklärung bestimmt!" Begründung: „Eben darin, daß wir mit der Anlage zur Erkenntnis der Wahrheit begabt, ... [aber] mit mancherlei Vorurteilen, ... Irrtümern, mit Wahn und Täuschung ... befangen sind, ... liegt der Grund unseres Berufes zur Aufklärung."[76] Für Salat klingt schon das Wort Aufklärung „besonders schön und zugleich bedeutend".[77] Man braucht es, weil sich manche an ihm stoßen, nicht durch ein anderes zu ersetzen. Gewiß, es ist zu manchem Plunder mißbraucht worden. Das erfordert aber nur eine Änderung der Art und Weise, nicht der Sache und des Wortes. Der Ruf nach Aufklärung kommt nicht bloß aus der Natur des Menschen, sondern auch aus dem „Willen der Gottheit".[78]

Der Aufklärer erkennt „Mängel des Gegenwärtigen" und bemüht sich um „Vorstellungen des Besseren". Er ist in Gefahr, weil er so sehr Feind der gegenwärtigen

[71] Vgl. alle Schriften Salats, die von „Obskurantismus" handeln.

[72] Felder, Gelehrten- und Schriftenlexikon 231.

[73] Vgl. Salat, Aufklärung in Bayern 139 f.

[74] Vgl. Salat, Aufklärung in Bayern. Sicherlich ist Salat vom sittlichen Ideal der Illuminaten eingenommen, aber eine Mitgliedschaft in diesem Geheimbund ist nicht nachweisbar. Er behauptet wiederholt, nie dem „Orden" angehört zu haben. Außerdem wird er von den Illuminaten selbst nie als Mitglied angesehen. Dennoch wird er gelegentlich von seinen Feinden, ja selbst von Sailer und Zimmer, als Illuminat abgestempelt. Vgl. Salat, Kampf 12 f. Da verschiedene Autoren nur repetieren, was Lexika voneinander abschreiben, ist der Vorwurf des Illuminatentums bis heute an Salat haften geblieben. So wird er selbst im neuen Handbuch der bayerischen Geschichte als Illuminat gebrandmarkt. Vgl. Bd. 4/2. München 1975, 916. Vgl. dagegen Salat, Schelling 1, 4; Zum Besten der deutschen Kritik und Philosophie. Zwei denkwürdige Tatsachen mit Erläuterungen und Beilagen, nebst Folgendem: Die Identitätslehre in Bayern, und: Über die Ansichten einer geistreichen Französin von der deutschen Philosophie, Landshut 1815, 20 Anm (= Kritik).

[75] Felder, Gelehrten- und Schriftenlexikon 229.

[76] Salat, Gefahren 1.

[77] Salat, Gefahren. Der anonyme Rezensent in KANIL (Critisches Archiv der neuesten juridischen Litteratur und Rechtspflege in Teutschland/Tübingen 1801–1810) macht sich lustig über den Ausdruck „schönes Klingen".

[78] Vgl. Salat, Gefahren 2.164.

Zustände werden kann, daß er zum Einsatz im Veränderungsprozeß der Welt unbrauchbar wird.[79] Wahrer Fortschritt kommt bloß dort zustande, wo sich „Brauchbarkeit" mit „regem Sinn für das Bessere" verbindet.[80] Dazu verhilft Aufklärung, weil sie „sittlich guten Willen" mit Klugheit, d. h. „richtigem und hellerem Begriff des Besseren", vereinigt.[81]

Salat ruft daher mit Lavater und Kant dem Menschen des 18. Jahrhunderts zu: „Steh auf dir selbst!"[82] „Der menschliche Geist ist nicht ... geschaffen, daß er Fesseln trage ... Also das Dunkle soll aufgehellt, das Verwirrte ... entwickelt, ... das Heilige von dem Profanen und das Gesetzmäßige von ... der Willkür getrennt werden. Licht muß an die Stelle der Finsternis treten."[83] Das Licht kommt nicht vom Verstand, sondern vom Herzen. Der Verstand verläuft sich, wenn er nicht von der Herzenskultur unterstützt wird, zu leicht in falscher Richtung.[84] Aufgeklärtheit bedeutet keine Gefahr, aber der Weg zu ihr birgt viele Gefahren.[85]

In seiner Begeisterung für Aufklärung richtet Salat sich aber nicht bloß gegen Aberglauben, magisches Denken und barocke Vorurteile; er verbündet sich auch mit Kräften, die weiter gehen, und tritt für die Säkularisierung der Ordensgemeinschaften und Einschränkung des Einflusses geistlicher Autoritäten (Bischöfe) ein. Auch er war, wie Matthäus Fingerlos, der Direktor des Georgianums in Landshut, der Ansicht, daß Priester Volks- und Sittlichkeitslehrer sein sollen.[86]

Am *Wesen* des Christentums rütteln freilich manche jetzt sporadisch auftretende Bemerkungen Salats über Gott, Christus, Gnade, Erlösung, Kirche und Sakramente. Beim Gedanken an Gott müßte jedem Menschen das Herz beben, weil es sich dabei um eine „Idee" handelt, „mit welcher der Grundbegriff des Sittlichen ... zusammenfällt".[87] Dazu fordert Salat eine der Gottesidee entsprechende „sittliche Christus-

[79] Vgl. Salat, Gefahren 5.

[80] Vgl. Salat, Gefahren 8.

[81] Vgl. Salat, Gefahren 9.

[82] Vgl. Salat, Gefahren 136.

[83] Vgl. Salat, Gefahren 129; vgl. Salat, Winke 372 ff.

[84] Vgl. Salat, Gefahren 368. Hier wird Fichtes Einfluß auf Salat sichtbar. Vgl. Johann Gottlieb Fichte, Die Bestimmung des Menschen, Berlin 1800, 192: „Ist nur der Wille unverrückt und redlich auf das Gute gerichtet, so wird der Verstand von selbst das Wahre erfassen." Auch Sailer erklärt in seiner Moralphilosophie: „Mache das Herz rein, gut, dann wird der Kopf recht helle werden." Vgl. Salat, Gefahren 148 Anm.; Religionsphilos. 1821, 541. 538; Grundlinien der Religionsphilosophie. Eine Vorarbeit in Hinsicht auf die zweite Auflage seiner Darstellung derselben, Sulzbach 1819, 66 (Salat, Religionsphilosophie 1819).

[85] Man hat Salat den Vorwurf gemacht, er habe absichtlich den mißverständlichen Titel „Aufklärung hat ihre Gefahren" gewählt, denn auf ihn hin vermute man eine Stellungnahme gegen, nicht für die Aufklärung. In der OALZ (Oberdeutsche allgemeine Literaturzeitung/ Salzburg 1788–1808) 1802/12 gibt Salat die Erklärung ab, daß er nicht für und gegen, sondern nur für die Aufklärung eintrete. Die ganze Schrift sei zugleich gegen den Obskurantismus und den Geist der Aufklärerei, der sich oft hinter „dem Schilde der Aufklärung" verbirgt, gewendet. Vgl. Salat, Kampf 49.

[86] Vgl. Matthäus Fingerlos, Wozu sind Geistliche da?, Salzburg 1800. Salat lobt dieses Buch zusammen mit Sochers Christenlehrbuch für katholische Seelsorger, Katecheten und Lehrer, München 1795; vgl. Salat, Gefahren 278 Anm.

[87] Salat, Gefahren 240 f. „Die empörende Idee von einem ‚Pfaffen- und Priestergott' müßte verschwinden" (47). „Indem man sich kühn auf die leere Idee der ... Metaphysik, auf den Götzen des Pöbels und den Moloch des Pfaffen beruft, übersieht ... man die echte ... Idee von der Gottheit" (240). Der französische Verfasser des Dictionnaire des athées anciens et moder-

idee", einen *„reinen Begriff von Christus"*, der für alle „kultivierten Menschen" annehmbar ist. „O, es ist eine große ... Sache um die Religion! Aber es gibt ... keine fürchterlichere Geißel für die Menschheit und ihr edelstes Gut, die Sittlichkeit, als – Religion."[88] Eine „Religion", die nicht von der Moral ausgeht und zu ihr zurückführt, ist trotz Berufung auf Offenbarung und Christus „Supersition, und eine Kirche, ... hierauf gebaut ..., Pfaffentum".[89]

Auch der *Gnadenbegriff* ist auf die *notwendig* zur Menschheit gehörende *Anlage* zurückzuführen. Im Menschen ist (trotz Erbsünde) ein „Göttliches".[90] Das bedeutet, daß er, um gute Werke zu vollbringen, selbst frei handeln muß, und zwar aus Achtung des erkannten Guten und aus Liebe zu Gott.[91] Wo die Gnadenlehre[92] diese Freiheit antastet, redet sie nicht von Menschen, sondern von „Haustieren der Engel".[93] *Der Mensch wird nicht erst durch Erlösung „gut gemacht"*. Er ist schon durch Schöpfung gut und frei.

Vom Aufklärer gilt, was Johann Georg Hamann sagt: „Wer Pharisäer entlarvt, wird gekreuzigt; wer Sophisten aufdeckt, trinkt den Giftbecher".[94] Aber er schreite „auf dem schönen Weg zum Besseren, freimütig und bescheiden! Ihn deckt die Wahrheit".[95] „Was dem ... lichteren Begriff .. nicht mehr entspricht: ... das muß fallen. Stützt, verlängert nicht seine Existenz! Braucht vielmehr eure Klugheit, die Aufhebung solcher Institute auf die unschädlichste Weise zu beschleunigen."[96] Diesem Motto folgend wirft Salat seinen ganzen politischen Einfluß für die Aufklärung und ihre Ziele in die Waagschale. Er setzt sich für die Säkularisierung der Klöster ein.[97] Ihr Besitz soll zur Fortbildung der Menschheit benützt werden. Sie züchteten bisher „Obskurantismus" und „Pfafferei". Der Zölibat, der den Geistlichen das „Schönste des menschlichen Daseins", die „Naturanlage" der ehelichen Liebe, verbietet,[98] kann solange nicht beseitigt werden, als es Orden und Jesuiten gibt.[99]

nes, Sylvain Maréchal, hat in dem mit „Le Lucréce françois" überschriebenen Gedicht für diesen Gottesbegriff recht: „L'homme a dit: faisons Dieu; qu'il soit à notre image! Dieu fut; et l'ouvrier adora son ouvrage" (nach Salat, Gefahren 241 Anm.).

[88] Auch ein paar Worte über die Frage: Führt die Aufklärung zur Revolution? Mit besonderer Rücksicht auf den Plan der Verfinsterung, München 1802, 104 (Salat, Revolution).

[89] Salat, Revolution 104 Anm.

[90] Vgl. Salat, Gefahren 433 f.

[91] Vgl. Salat, Gefahren 411 f.

[92] Scholastische Distinktionen der Gnadenlehre zerstören nach Salat die Freiheit des Menschen. Dennoch geht er erst viel später auch radikal gegen Stattlers moraltheologische Auffassungen vor. Vgl. Salat, Gefahren 418 Anm.

[93] Vgl. Salat, Gefahren 431.

[94] Zit. Salat, Revolution 184 Anm.

[95] Salat, Revolution.

[96] Salat, Revolution 109 f.

[97] Vgl. Salat, Revolution 213: „Wir bedürfen künftig ... keines Ordens mehr, er hieße Illuminaten- oder Jesuitenorden. Jeder Orden ... eröffnet der Eigenliebe ... Spielraum, und leitet ... zum Parteigeiste."

[98] Vgl. Salat, Revolution 199 f.

[99] Vgl. Salat, Revolution 193. 201 Anm. Der Geist der „scholastischen (Mönchs- oder Jesuiten-)Moral" entlarvt sich von selbst in dem Axiom: ex pietate mentiri! (ebd. 182). Wie viele Greuel sind unter der Firma, in ‚maiorem dei gloriam' verübt worden (ebd. 175 Anm.).

4. Der Professor der Moral- und Pastoraltheologie (1801–1807) als Unruhestifter

Als die Exjesuiten in Augsburg gerade darangehen, Salat neuerlich vor die Inquisition zu laden, wird ihm durch Vermittlung von Baron Kaspar A. von Mastiaux[100] die unter dem Patronat des Augsburger Domkapitels stehende Pfarre Haberskirchen in Bayern angeboten. Freudig ergreift Salat dieses Angebot, aus Schwaben auszuwandern. Für ihn bedeutet es Befreiung aus dem Gefängnis.[101] 1801 tritt er die neue Stelle an. Schon kurz zuvor (1799) zeigten sich Aussichten auf eine Professur in Ingolstadt, die sich nicht realisierten.[102]

Nach seiner Übersiedlung erhält er 1801 das Angebot[103] für eine Theologieprofessur am kurfürstlichen Lyzeum in München[104] als Nachfolger des aufgeklärten Moral- und Pastoraltheologen Sebastian Mutschelle (Exjesuit), der von der Vereinbarkeit kantischer und christlicher Moral überzeugt war. Mutschelles Moral ist ein Versuch spekulativer Neubegründung im Sinne ihrer aufklärerischen Isolierung von der Dogmatik.[105] Als Salat Professor wurde, hätte er durch Beziehungen zum Kurfürsten und „zu den ersten Staatsmännern" leicht ein Kanonikat (Einkommen etwa 1500 Gulden) erhalten können, doch er will weiterhin auch in der Seelsorge bleiben und reicht um die Pfarre Arnbach ein,[106] die ihm dann zugeteilt wird.[107]

Salat sammelt als guter Pädagoge bald eine große Hörerschaft, obwohl er anfangs aus Liebe zur Philosophie die theologische Professur keineswegs mit Begeisterung

[100] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 196 ff. Anm.; Salat, Supernaturalismus 426[2]. Vom Gesinnungswandel des Barons, von dem der Freund Salat nur mit Verbitterung spricht, ist später zu sprechen.

[101] Vgl. Felder, Gelehrten- und Schriftenlexikon 231; Permaneder, Annales 286.

[102] Salat verweist öfters darauf, daß er aufgrund seiner Abhandlungen im Philosophischen Journal auf der Professorenliste für Ingolstadt stand. Man hat jedoch den zuvor wegen Illuminatismus abgesetzten Professor Reiner, von dessen ehemaligen Schülern einer unter den Universitätskuratoren war, vorgezogen. Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 269 Anm.; Salat, Wahlverwandtschaft 196.

[103] Im Personalakt des Bayerischen Hauptstaatsarchives (MInn 23507, 1) findet sich ein diesbezügliches Schreiben (Auszug) an die „Geistliche Raths Schuldeputation". Einer seiner ehemaligen Dillinger Präfekten, der Kirchengeschichtler und Jurist Franz Andreas Noemer, selbst von Exjesuiten wie Sailer und Zimmer vertrieben, setzt sich für Salat ein; vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 269 f. Anm. Die Professur erhält Salat aber aufgrund des Artikels „Auch die Aufklärung hat ihre Gefahren"; vgl. Salat, Supernaturalismus 428[2].

[104] Das Lyzeum ist in Bayern der Universität bei-, in Württemberg dem Gymnasium untergeordnet. Vgl. Salat, Hauptgebrechen 61 Anm.; Permaneder, Annales 286 f.; Salat, Wahlverwandtschaft 214[4].

[105] Siehe die ausführliche Analyse der „Moraltheologie" Mutschelles: Christoph Keller, Das Theologische in der Moraltheologie. Eine Untersuchung historischer Modelle aus der Zeit des Deutschen Idealismus. Diss., Tübingen 1974, 97 ff.; ferner Kajetan Weiller, Mutschelles Leben, München 1803; Walter Hunscheidt, Sebastian Mutschelle (1749–1800). Ein kantianischer Moraltheologe, Moralphilosoph und Moralpädagoge, Bonn 1948.

[106] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 240 Anm.; Salat, Stellung 438. 441.

[107] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 238; ferner: Salat, Stellung 466 Anm., Salat, Schelling 2, 221 Anm. Wiederholt erwähnt Salat, welch große finanzielle Einbußen er aufgrund seiner von Sailer überkommenen Liebe zur Seelsorge hat. Als er nämlich 1821 Arnbach abgibt, bekommt er als Staatsrente nicht 1500 Gulden, die ein Kanonikat eingebracht hätte, auch nicht 600 Gulden mit „Kanonikalwohnung", wie noch 1813 ein allerhöchstes Reskript versichert, sondern bloß 400. Vgl. Salat, Stellung 441. 465 f.; Permaneder, Annales 287 und Johann G. Meusel, Das Gelehrte Teutschland im 19. Jahrhundert, Bd. 15, Lemgo 1811, 251 f.

antritt.[108] Die aufgeklärten Kuratoren beseitigen mit einem Schreiben die Bedenken Salats durch den Hinweis, diese theologischen Gegenstände seien mit philosophischem Geiste zu behandeln, da Moral*theologie* und Moral*philosophie* eng verbunden sind.[109] Die *Pastoraltheologie* falle ihm doch nicht schwer, weil er lange Pfarrer gewesen sei.[110] Salat beruft sich später oft auf dieses Schreiben, vor allem, wenn ihm wegen seines philosophischen Ansatzes Vorwürfe gemacht werden.[111] Er behauptet, daß seine Studenten „im Elemente der Aufklärung" mit ähnlichem Eifer arbeiten, wie er und seine Studiengenossen einst in Dillingen. Mit den Kollegen lebt er in Frieden. Gerne erinnert er sich bis in sein hohes Alter der Abendgesellschaften beim angesehenen Aufklärungsverfechter und Lyzeumsdirektor Kajetan Weiller.[112]

In Salat erhält die Montgelas-Regierung einen Mann, wie sie ihn sich für ihre Zwecke erhofft. Auch wenn er das Staatskirchentum nicht in allen Einzelheiten öffentlich verteidigt, so vertritt er dessen Auffassungen bezüglich Mischehe, Toleranz, Klosteraufhebung, Priestertum oder Bischofsernennungen. Natürlich macht er sich damit jene zu Feinden, die die kirchliche Rechtsordnung über die des Staates stellen. Offen verteidigt er das Toleranzedikt vom 10. Januar 1803 gegen den Einwand Roms.

Salat wird immer wieder mit Arbeiten für die Regierung betraut. Er wird königlicher Zensor im Pfarrkonkurs. Und als man sich anschickt, die Mendikantenordnung aufzulösen, und deswegen Unruhe in der Bevölkerung entsteht, schlägt Sailer vor, Salat zur Verteidigung des Vorhabens einzusetzen. Dieser rechtfertigt das Vorgehen der Regierung mit dem Hinweis, daß die Aufhebung der Bettelmönche echte Volksbildung bezweckt. Sein Aufsatz findet nicht bloß in Deutschland, sondern auch in Frankreich und England große Beachtung.[113] Des öfteren behauptet Salat, man habe ihn sogar zum Lehrer des Kronprinzen in der Philosophie vorgeschlagen. Der zuständige Minister mißachtete jedoch die „Grundbildung des künftigen Regenten", indem er zwar einen Physik-, aber keine Philosophieprofessor bestellte. In Philosophie sollte ihn sein Religionslehrer Joseph Anton Franz Maria Sambuga unterrichten,[114] durch den Salat 1805 mit dem Kronprinzen bekanntgemacht[115] wird!

[108] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 196 f.; Salat, Schelling 2, 221 Anm.

[109] Vgl. Salat, Stellung 286.

[110] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 269 Anm.; Salat, Wahlverwandtschaft 197.

[111] Zimmer drückt z. B. die Sorge um Salats Moral in einer langen Epistel aus; vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 271 Anm.

[112] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 270 Anm.; ferner Salat, Supernaturalismus 410 f. Anm. 438.

[113] Vgl. Salat, Stellung 351 Anm. Abgedruckt findet sich der Aufsatz in: Salat, Aufklärung in Bayern 52 ff. Aufgrund dieser und anderer Arbeiten für das Ministerium bittet Salat (24. 11. 1810) um die Verleihung des Zivil-Verdienst-Ordens. Vgl. Bayerisches Hauptstaatsarchiv, Ordensakten 12563. Grotesk erscheint, daß derselbe die Klöster bekämpfende Salat nicht nur ihre Gastfreundschaft ausnützt, sondern auch breit schildert, wie freundlich er 1817 in den österreichischen Stiften Klosterneuburg, Göttweig, Melk, St. Florian, Kremsmünster und Lambach aufgenommen wurde, vgl. Salat, Supernaturalismus 464[1]. Seine Meinung über die Bettelmönche hat er dennoch nie widerrufen. In Salat, Schelling 2, 231[1] bemerkt er bitter, daß Sailer gegen deren Wiedereinführung unter Ludwig I. nichts unternahm; vgl. auch Salat, Schelling und Hegel 74 Anm.

[114] Vgl. Salat, Stellung 455; ferner Salat, Wahlverwandtschaft 299 Anm.

[115] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 310.

In Augsburg ist man über Salats Auswanderung erbost, vor allem weil die Neuauflage der Schrift „Aufklärung hat ihre Gefahren" für Norddeutschland ohne Imprimatur gedruckt wird. Mit einem neuerlichen Prozeß gegen ihn will man dem „in Bayern einreißenden Illuminatismus (Hinc illae lacrimae! ...) Schranken setzen".[116] Er wird vor eine „Vikariatskommission" aus Exjesuiten bestellt,[117] doch der Kurfürst von Bayern verhindert den Prozeß mit einem Ausreiseverbot Salats und einem Rechtfertigungsschreiben an den Bischof.[118]

Der *Theologieprofessor* Salat hat sich bisher *kaum mit Theologie* im engeren Sinn befaßt. Er war und bleibt Philosoph und kümmert sich in erster Linie um die Aufklärung. Das ist auch der Grund, warum *Sailer* von den aus München nach Landshut überwechselnden Studenten nochmals das Hören seiner Vorlesungen in Moral- und Pastoraltheologie fordert. Bei Salat hätten sie „soviel als keine" gehört, bemerkt er einmal.[119]

Zwar fehlt es gerade wegen seines großen politischen Einflusses nicht an Versuchen, Salat der Aufklärung abspenstig zu machen und für den „Obskurantismus" zu gewinnen. Salat aber bleibt seinem Grundsatz: „An keine Partei mich anzuschließen, sondern ... bloß nach meiner Überzeugung ... zu handeln"[120] treu, auch als er sich auf scheinbar verlorenem Posten befindet.

Wegen Salats Beziehungen zu hohen politischen Persönlichkeiten meiden und fürchten ihn viele, die nicht seine Ansichten teilen.[121] Er genießt das besondere Vertrauen sowohl des Ministers Theodor Heinrich Graf Morawitzky als auch der im Kultus- und Universitätsressort maßgeblichen Geheimräte Friedrich von Zentner und Freiherr von Branca.[122] Weiller macht Salat auch mit Johann Heinrich von Schenk bekannt, dessen Freund er wird. Jede Woche informiert er ihn über die neueste Literatur. Die Stunden bei Schenk sind die schönsten „seines Lebens in München".[123] Durch Schenk wird Salat auch mit dem im Jahre 1804 zum Aka-

[116] Vgl. Salat, Kampf 12.

[117] Vgl. Salat, Stellung 53. Die Kommission besteht aus dem „Haupt-Mann unter den Jesuiten", Jakob Anton Zallinger, dem bischöflichen Visitator GR Mayer und dem Regens des bischöflichen Seminars (Pfaffenhausen) Rößle; vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 285 f. Anm. Als Schwaben später an Bayern fällt und Baron Mastiaux Landesdirektor wird, rächt er sich besonders an Rößle. Salat weiß (ebd. 288 f. Anm.) zu berichten, daß Rößle dann mit 70 Jahren trunksüchtig wird und in „Raserei jämmerlich" dahinstirbt. Mayer sei dem Wahnsinn verfallen (290 Anm.).

[118] Salat gibt folgendes Tischgespräch des Kurfürsten wieder (vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 286 Anm.): „Heute habe er [Maximilian Joseph] von zwei Bischöfen Briefe erhalten, von Augsburg und Konstanz; die seien in wunderlichem Widerspruch über den neuen Professor [Salat] ...". Der Wortlaut des Ansuchens um die Zustimmung in: Salat, Kampf 79 Anm.

[119] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 336.

[120] Salat berichtet davon Salat, Denkwürdigkeiten 401 Anm. Man macht sich wegen seiner gegnerischen Einstellung gegenüber der Aufklärerei Hoffnung.

[121] Vgl. Laetitia Böhm/Johannes Spörl, (Hg.), Ludwig-Maximilians-Universität. Ingolstadt – Landshut – München (1472–1972), Berlin 1972, 206; auch Salat, Wahlverwandtschaft 239.

[122] Alle drei spielen auch eine entscheidende Rolle bei Salats Münchener Berufung; vgl. Felder, Gelehrten- und Schriftenlexikon 233 Anm.

[123] Mehr über das gute Verhältnis zu Johann Heinrich von Schenk in: Salat, Darstellung der Moralphilosophie, 2 Bde, Landshut 1813/14, II 389. 359 Anm.; Salat, Die Moralphilosophie. Der erste oder nächste Hauptzweig der Philosophie als Wissenschaft. Dritte, zum Teil neubearbeitete Auflage, München 1821, 563; ferner Felder, Gelehrten- und Schriftenlexikon 233 Anm.; Salat, Wahlverwandtschaft 228 f. 240 Anm.; Salat, Schelling 2, 6 f. Das freundschaftliche

demiepräsidenten ernannten Jacobi befreundet.[124] Dieser und die Vorgenannten veranlassen später (1807) seinen Ruf nach Landshut.

In den Jahren 1801 bis 1803 führt Salat mit seinem Freund Schenk angeregte Diskussionen über den Fortgang der Aufklärung. Wegen unersprießlicher Auswüchse wird Schenk ab 1804 immer kritischer und bald äußert er sich ganz erbost über gewisse „Grundsätze und Ansichten". Salat nimmt den „Zorn" des Freundes zum Anlaß, 1805 das aufsehenerregende Buch „Fortschritte des Lichtes in Bayern" herauszubringen.[125]

Das Werk enthält zwar nicht ausschließlich eigene Beiträge, befaßt sich jedoch hauptsächlich mit Salats Tätigkeit und wird deswegen ihm allein zugeschrieben. Es nennt wirkliche Gefahren der Aufklärung beim Namen. Weil die Aufklärerei mancher Aufklärer sehr hart angegriffen wird, kommt es zu einem Eklat. Unter anderem leiten zwei im Staatsdienst stehende Geistliche gerichtliche Schritte gegen Salat ein. Er wird von den „Helden der ‚Aufklärung'" als „Schwärmer" und „unruhiger Kopf" gebrandmarkt.[126] Man will sich seiner entledigen. Doch jetzt kommen Salat seine Beziehungen zu Regierungsstellen zugute. Zwei Minister (Morawitzky und Montgelas) und zwei hochgestellte Beamte (Branca und Mastiaux) verwenden ihren Einfluß, um Salat zu retten. Alle Freunde, auch Jacobi, Schenk und Zentner, treten für ihn ein.[127] Der Prozeß bleibt Salat zwar erspart, doch von da an ist sein Name mit dem Makel der Streit- und Klatschsucht verbunden.[128]

5. Der „überflüssige" Vermittler zwischen den Fronten

Die Fürsten- und Jesuitenuniversität Ingolstadt schaut auf eine drei Jahrhunderte alte rühmliche Vergangenheit zurück,[129] als Johann Michael Sailer sich am Pfingstsonntag 1800 aus Angst vor den heranrückenden Franzosen mit Professoren- und Studentenschaft auf den Weg zur ehemaligen Residenzstadt Landshut macht.[130]

Verhältnis zu Schenk rettet Salat aus diversen Schwierigkeiten; vgl. Salat, Stellung 461 ff. Zum Sohn Eduard von Schenk, der damals noch am Gymnasium ist, später aber Minister wird, hat Salat keine Beziehungen; vgl. Salat, Stellung 471.

[124] Später bedauert Salat, daß wegen seiner Berufung nach Landshut der persönliche Kontakt mit Jacobi schon nach zweieinhalb Jahren aufhört; vgl. Salat, Schelling 2, 13 ff.

[125] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 431 Anm.

[126] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 359.

[127] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 405 f. Anm.; Salat, Stellung 461 f.

[128] Am 18. Mai 1808 übermittelt der Nuntius Annibale della Genga der Indexkongregation in Rom ein 23 Nummern umfassendes Verzeichnis „schlechter Bücher und Zeitschriften", auf dem sich auch die „Fortschritte des Lichtes" finden.

[129] Von Herzog Ludwig dem Reichen wird die Universität 1472, in Nachahmung der Wiener Universität, mit vier Fakultäten gegründet. Mit Professoren wie Peter Nigri, Konrad Celtis, Johannes Aventinus und Johannes Reuchlin wird sie bald zu einem Zentrum des Humanismus. In der Reformationszeit gilt sie mit Johannes Eck und Nikolaus Apel als Bollwerk des Katholizismus. Vgl. Carl v. Prantl, Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität in Ingolstadt, Landshut, München, 2 Bde, München 1872, I 141–216. Als der Tod von Eck 1543 eine Krise bewirkt, schickt Paul III. auf Ersuchen Herzog Wilhelms IV. 1579 Petrus Canisius u. a. Jesuiten. Franz Xaver Schmalzgrueber u. a. wahren über Jahrhunderte die römische Gesinnung. Vgl. ebd. 217–615. Erst Mitte des 18. Jahrh. machen sich mit Johann Adam von Ickstatt moderne Wolffsche Gedanken auch in Ingolstadt breit.

[130] Vgl. Otto B. Roegele/Wolfgang R. Langenbucher, Ludwig-Maximilians-Universität München (1421–1972), München 1972, 79. Bei der feierlichen Eröffnung 1802 wird Ingolstadt als „eiserner Käfig" dem „reizenden Paradies von Landshut" entgegengestellt.

Hier hofft man, fern vom Kriegslärm und inspiriert vom Geiste der Aufklärung, Forschung und Lehre voranzutreiben. Zunächst scheint sich auch alles zugunsten der Aufklärung zu entwickeln. Beim Dankfest 1802 zeigt sich die Begeisterung für den frischen Wind.[131] Das zum Triumphbogen dekorierte Portal der ehemaligen Dominikaner-, jetzigen Universitätskirche krönt die das Universitätswappen tragende Pallas Athene, begleitet vom Aufklärungsgenius, mit der Inschrift „Fiat lux". In der Festpredigt zum Thema „Die Weisheit baute sich einen Tempel und ließ zu sich einladen" (Spr 9,1.3) schildert Professor Georg Dietl die Fortschritte der Philosophie, die jetzt die *praktische Vernunft* über die theoretische erhebt. Der Aberglaube ist ein für allemal ausgerottet und eine vernünftige Religions-, Rechts- und Tugendlehre begründet. Ihre Auswirkungen sind: Fortschritt in Volksbildung, Technik und Wirtschaft. Die Theologie ist jetzt auf dem besten Weg, weg von scholastischen Spekulationen und Dogmen zur *wahren christlichen* Lehre. Sie soll echte Volkslehrer (Priester) heranziehen. Zeichen der Göttlichkeit und Vernunftmäßigkeit der Religion ist ihre alle Zeiten, Nationen und Kulturperioden transzendierende Kraft. Religion und Vernunft haben einen einzigen Vater, weswegen Aufklärung auch dann nicht religions-feindlich ist, wenn sie unerquickliche Auswüchse anprangert. Unaufgeklärte Religion ist Fron- und Heuchlerdienst, dem ein niedriger Gottesbegriff zugrunde liegt. Sie predigt Gewissenhaftigkeit in Nebensachen, Leichtsinn in wichtigen Angelegenheiten. Sie ist daher Glaube ohne Tugend, Frömmigkeit ohne Menschenliebe, Eifer ohne Verstand. Der wohl gebildetste aller Landshuter Professoren schließt seine Predigt mit einer Beschwörung des Geistes Gottes, an dieser Universität als seinem Tempel zu wohnen.[132] Das ist im Jahr 1802.

Die Montgelas-Regierung unterstützt die Aufklärungseuphorie. Die Professoren sollen als Aufklärer ihren Dienst in Staat und Kirche richtig erfüllen. Aber die Regierung hat bei der Auswahl einiger keine in ihrem Sinne glückliche Hand. Sie stellt auch Männer ein, die ganz andere Wege gehen. In Landshut kommt es bald zu tiefer Selbstbesinnung und -erneuerung des Denkens, die, verbunden mit Schellingschem Gedankengut, Grundlage der *katholischen Restauration* wird und in schärfsten Widerspruch zur Aufklärung gerät.

Die Berufenen, die zum stärksten Anziehungspol der neuen Bewegung werden, sind die Freunde Sailer, Zimmer und Weber[133] und der Rechtsgelehrte Friedrich Carl von Savigny. Schon 1803 entdecken Zimmer und Weber die Naturphilosophie Friedrich Wilhelm Schellings.[134] Zimmer gewinnt auch Sailer,[135] der durch seine reli-

[131] Vgl. Die Schilderung des Dankfestes vom 4.–7. Juni 1802 in: Prantl, LMU 2, 699 f.

[132] Vgl. Georg Dietl, Rede als die Churfürstliche Universität zu Landshut die ehemalige Dominikanerkirche in Besitz nahm, Landshut 1802.

[133] Weber „entflieht" 1804 in seine Pfarrei und an das Lyzeum (frühere Universität) von Dillingen. Er wird Domkapitular in Augsburg. Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 169 Anm.

[134] Karl Bosl u. a. (Hg.), Ingolstadt, Landshut, München. Der Weg einer Universität, München 1972, 90 täuscht sich, wenn er Weber vor Zimmer zu Schelling stoßen läßt. Zimmer, zuerst Anhänger des Leibniz-Wolffschen Systems, dann Kantianer, sagt, unter Übergehung der Fichteschen Periode, 1804 über die Schellingsche Philosophie zu Salat: „Jetzt haben wir die wahre Philosophie." Salat, Denkwürdigkeiten 272. 267; vgl. Salat, Religionsphilosophie 1820, 102 Anm.; ferner: Salat, Philos. 1820, 54 f.; Salat, Hauptgebrechen 56; Salat, Denkwürdigkeiten 1.239 ff.; Salat, Stellung 477–533. Von Weber behauptet Salat: „Sein fortwährendes Studium ... hatte ihn zu mehreren Systemen geführt; und bei seinem Ernste für die Wissenschaft ergab er sich jedem mit besonderer Wärme: so dem Wolffschen, dann dem Kantschen, dann dem

giöse Geistesrichtung am meisten zur Überwindung der Aufklärung beiträgt. „Aus der Wurzel der Sailerschen positiven Gläubigkeit, die dank Sailers erzieherischen Fähigkeiten einen weiten Kreis zog, zum einen Teil, und zum anderen aus dem Geist der universal gebildeten Vertreter der Schelling-Richtung ... erwuchs dann die eigentliche ‚Landshuter Bewegung', die Vorstufe dessen, was man ‚Münchner Romantik' nennt."[136] Um diese vier Persönlichkeiten sammelt sich bald der Kreis, der die emotionale und intellektuelle Reaktion gegen die Schattenseiten der Aufklärung einleitet.

Sailer ist wohl die ausgeglichenste Gestalt im damaligen deutschen Katholizismus. Er verbindet traditionelle Frömmigkeit und Lehre mit eigener spiritueller Erfahrung. Er vereint mystisches Feuer und klares Denken und entwickelt eine neuartige, biblisch und patristisch begründete Theologie und Spiritualität der Offenbarung. Er stillt den Durst der Zeit nach religiöser Erfahrung, gerade weil er nicht bloß Lehrer und Publizist, sondern auch charismatischer Seelsorger ist. Vier vom Aufklärertum verschiedene Wesenszüge werden von ihm und dem Sailerkreis vermittelt: übervernünftige Erkenntnis, Achtung vor ergangener Offenbarung und Tradition, Betonung der Gemeinschaft und hohe Einschätzung der objektiven Welt.

Auch in der Philosophie vollzieht sich ein Wandel. Hier ist Schelling die maßgebliche Persönlichkeit. Er ist der Modephilosoph im positiven und negativen Sinn des Wortes. Als zentrale Gestalt aller Bewegungen um die Jahrhundertwende orientiert er die Mitwelt von einseitiger Verstandesausrichtung weg auf ein breiteres Spektrum menschlichen Geistes hin, in dem auch das Irrationale und Ästhetische Geltung hat. Viele Philosophen sehen in der Schellingschen Philosophie die Chance, den neu aufbrechenden Geisteselan in geeignete Form zu gießen. In Tübingen und Landshut gilt Schelling bald als *der* christliche Philosoph. Sein Denken soll als „christliche Offenbarungsphilosophie" der Aufklärung den Abschied geben. Senestrey und Zimmer „christianisieren" die Schellingsche Philosophie, indem sie die katholische Dogmatik auf die Basis des Systems stellen. Schelling wird zugetraut, „die Philosophie zu Gott und Christus aus der Wüste der Aufklärung zu führen".[137] Funk nennt daher den Wind des neuen Geistes aus Landshut eine Verschmelzung von Sailerscher Mystik und Schellingscher Philosophie.[138]

Noch ist aber die Aufklärung nicht besiegt. Dem Sailerkreis, der sich – nach Salat – aus „Obskuranten, Mönchen und Mystikern" zusammensetzt, steht das „Kränzchen von Landshut", dessen Hauptgestalt wohl Nikolaus Thaddäus von Gönner, Professor für Pandekten und öffentliches Recht ist, ebenso entschlossen gegenüber. Die ersten Jahre in Landshut gelten als Blütezeit des Gönner-Zirkels, zu dem auch der Mediziner Johann Andreas Roeschlaub, der bayerische Abbé Sieyès J. Socher

Fichteschen und endlich dem Schellingschen". Für Ethik habe er keine Ader gehabt (Salat, Denkwürdigkeiten 260 ff.). Lange davor hat Salat schon gegen Schelling geschrieben (241).

[135] Zu Ostern 1804 klagt Sailer vor Salat, daß Zimmer „sich von dem neuesten System so hinreißen lasse" (Salat, Denkwürdigkeiten 271).

[136] Noch als 83jähriger erinnert sich Johann Nepomuk von Ringseis mit Begeisterung der Landshuter Zeit, in der er Sailer kennengelernt und dadurch zum katholischen Glauben gefunden hatte. Vgl. Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland. München 82 (1878) 581–588.

[137] Vgl. „Rosenkranz über Schelling". In: Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1844, Nr. 12.

[138] Philipp Funk, Von der Aufklärung zur Romantik. Studien zur Vorgeschichte der Münchner Romantik. München 1925, 184. 23.

sowie Gregor Leonard Reiner, Joseph Milbiller, Anton Michl, Georg Dietl und Anton Drexl zählen. Zu ihnen gesellt sich 1806 der Direktor des Georgianums, Matthäus Fingerlos, der sich vorher in Salzburg für josephinische Reformen einsetzt. Im Sinne des Josephinismus baut er seine Pastoraltheologie nicht nur auf kantische Ethik allein auf, sie soll auch „volkswirtschaftlichen Zwecken dienen, Landwirtschaft, Gewerbe, Straßenbau fördern".[139] Er pflegte enge Beziehungen zu Weiller und Salat in München und ist erklärter Feind des Dogmatikers Zimmer.

Während der jetzt als konservativ geltende Gönner-Kreis sich auf die offizielle Bildungspolitik der Regierung berufen kann und in Kajetan Weiller, Johann Heinrich Voß und Christoph Friedrich Nicolai Stützen hat, erhält der progressive Sailerkreis, dem die Jugend zuläuft, von den Romantikern im ganzen Reich, besonders von Ludwig Tieck, Achim von Arnim, Joseph Görres und Clemens Brentano Unterstützung.

Diese zwei Parteien stoßen bald nach dem Dankfest 1802 mit erbitterter Gegnerschaft aufeinander. Oftmals sucht eine die andere durch Kabale und Intrigen vor Regierung und Öffentlichkeit bloßzustellen. Der Ausgang des Kampfes ist, als Salat nach Landshut kommt, noch lange nicht abzusehen.

Salat genießt bei der Münchener Regierung großes Ansehen. Die Aufklärungsgegner fürchten ihn ob seiner Macht. Natürlich ist er über die Streitigkeiten in Landshut bestens informiert. Obwohl eindeutig auf seiten der Aufklärung, ist er nicht mit allen Machenschaften des Gönner-Kreises – er nennt manche Mitglieder Illuminaten[140] – einverstanden. 1805 beleidigt Salat die „Aufklärerei" durch seine Schrift „Die Fortschritte des Lichtes in Bayern" so sehr, daß Morawitzky sich gegen ihn wendet und nur die Fürsprache seines Freundes Schenk ihn rettet.[141] Er will sich aber auch nicht mit der anderen Seite zu sehr anfreunden, obwohl hier seine einstigen Lehrer wirken.[142]

Der Kampf zwischen dem Gönner- und dem Sailerkreis, in dem Fingerlos – nach Salat – „wie ein Fels im Meere" steht, wird immer heftiger. Manchmal scheinen die Schellingianer, dann wieder die Aufklärer und Illuminaten zu triumphieren. Sie sprechen einander philosophisches Denken ab, verbieten den Studenten, die Gegner zu hören und ihre Werke zu lesen.[143] „Welche der Jesuitismus zu Dillingen als Aufklärer verfolgt und entfernt hatte, wurden jetzt selbst jesuitische Obskuranten, finstere Köpfe, kleine Geister."[144] Salat wird von Geheimrat Branca und Minister Morawitzky mehrfach zu einem Urteil über seine ehemaligen Lehrer aufgefordert.[145] 1804

[139] Funk, Aufklärung 33.

[140] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 313. Reiner wird einmal sogar „derber Kantianer" genannt. Vgl. Salat, Stellung 483.

[141] Vgl. Salat, Stellung 461 f.; Salat, Denkwürdigkeiten 403–411 Anm.

[142] In Zimmer sieht Salat einen „derben Schellingianer" (vgl. Salat, Stellung 482) und Zimmer verhalte sich bei den abendlichen Unterhaltung in Sailers Wohnung nicht bloß derb und grob, sondern auch unmoralisch (vgl. 316). Er sei ungestüm, sein Organ „besonders laut und schallend". Es fehle ihm an Innigkeit, was S. schon während seiner Studienzeit als Ergänzung zu Zimmers Dogmatik nach Sailers Pastoraltheologie greifen läßt (vgl. 264 f.). Außerdem zeige Zimmer „lügnerisches Verhalten" (306 ff. Anm.). Dazu komme, daß er aufgrund leidenschaftlicher Kartenspielerei viel Zeit verliere und wenig wissenschaftlichen Eros zeige (267; ferner Salat, Hauptgebrechen 56; Salat, Stellung 477–533).

[143] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 52 f. 64. 67.

[144] Salat, Denkwürdigkeiten 280 f.

[145] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 281; Salat, Wahlverwandtschaft 313.

soll Sailer sogar entlassen werden und Salat seine Lehrfächer übernehmen. Salat ist darüber sehr „erschrocken" und sucht Sailer zu retten.[146] Er setzt sich, wie vor deren Wiedereinsetzung, so sehr für seine ehemaligen Lehrer ein, daß er sich selbst Aufklärer zu Feinden macht.[147] Salat behauptet, daß auch Zimmer mit seiner Hilfe zunächst siegreich bleibt.[148] Dadurch angeeifert wird Zimmer aber immer dreister in der Verbreitung von Schellings Lehre.[149] Allerdings ruht auch Fingerlos nicht. Beide Seiten (Zimmer auch durch Sailer) wenden sich schriftlich und mündlich an den in Münchener Regierungskreisen einflußreichen Salat.[150] Salat ist bemüht, die Streitigkeiten zu schlichten. Doch er wird immer öfter selbst in sie hineingezogen, und auch sein Verhältnis zu Weiller wird dadurch getrübt.[151] Im Jahre 1806 versucht man Salat zu bewegen, sich mit den Zimmer-Gegnern zusammenzuschließen und eine philosophische Professur in Landshut zu übernehmen. Salats Erwiderung: „Ich kann nicht mehr *für* Zimmer sprechen, da ich das neue System ... für schädlich halte; aber ich kann nicht *gegen* ihn handeln: denn er war mein Lehrer."[152] Bald danach wird Zimmer wegen Regierungsuntergrabung, Polemik gegen die Kantianer und Studentenverführung zu philosophischer Schwärmerei (Schelling) angeklagt.[153] Seine philosophischen Vorlesungen werden, wie die von Roeschlaub, untersagt. Der dritte Band seiner Dogmatik wird zeitweise verboten. Im November 1806 wird Zimmer suspendiert, im April 1807 wieder eingesetzt und im November 1807 pensioniert.[154] Im April 1808 erhält er jedoch auf Ansuchen Sailers[155] nochmals den Lehrstuhl für

[146] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 313 f.; Salat, Stellung 473; Salat, Emanzipation 398 Anm. Der Kurator v. Zentner bietet Salat Sailers Gegenstände an. Als Montgelas später von Sailers Verbindung zu den Pöschlianern hört, entläßt er ihn nur wegen seiner Beziehungen zum Kronprinzen nicht. Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten aus meinem Leben. Ein Fragment. O.O. 1850. Einziges Exemplar dieser Schrift: Bayerische Staatsbibliothek: Rar 53 (Salat, Leben), 93 f. 94 Anm; Salat, Schelling 1, 229 f. Auch Kronprinz Ludwig erzählt anläßlich der Ablehnung Sailers als Bischof von Augsburg dem Nuntius, daß es nur ihm selbst gelungen sei, die Montgelasregierung von ihrem Entschluß, Sailer zu entlassen, abzubringen (vgl. Remigius Stölzle, Johann Michael Sailer. Seine Ablehnung als Bischof von Augsburg im Jahre 1819. Paderborn 1914, 33 ff.).

[147] Selbst Gönner verfolgt ihn als Obskurant (vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 282 f. Anm.). Friedrich Nicolai, Johann Erich Biester und andere klagen Sailer des Jesuitismus an. Salat verteidigt ihn in: Annalen der leidenden Menschheit (Altona 1795–1801), Neueste Staatsanzeigen. Germanien (Hamburg 1796–1800); vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 311 ff.; Salat, Stellung 443 Anm.

[148] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 282. 284 f.

[149] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 287.

[150] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 291 f. 298.

[151] Aus Freundlichkeit setzt er sich für die Veröffentlichung eines von Sailer ihm zugeleiteten Aufsatzes Zimmers über Weiller in der OALZ ein; vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 298.

[152] Salat, Denkwürdigkeiten 300.

[153] Vgl. Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. 2 Bde Regensburg 1948 bzw. 1952, hier Bd. 1, 324.

[154] Vgl. Schäfer (1) 66; ferner: Salat, Stellung 531[4]. Folgende Frage deutet Salats Verbitterung und wohl auch Neid an: „Was soll man aber – kennt man je den Hergang der Sache und den idealistischen Geist dieser Schriften – wohl halten von den großen Lobsprüchen, welche in Felders Gelehrtenlexikon Bd. 2 und in der Tübinger Quartalschrift 1820, Heft 4, S. 151 dem ‚philosophischen Geist' Zimmers (und besonders seiner ‚letzten Philosophie'!) erteilt werden?" (Salat, Religionsphilos. 1821, 102 Anm.).

[155] Zimmer bemüht sich auch selbst um die Wiedereinstellung. Salat weiß um einen längeren

biblische Archäologie und Exegese.[156] Der Streit ist aber erst zu Ende, als Fingerlos 1814 wieder nach Salzburg zurückgeht, wo er 1817 stirbt.[157]

Obwohl Salat seine Unschuld immer wieder beteuert,[158] spielt er, wie auch aus seiner eigenen Darstellung hervorgeht, in den Intrigen zumindest eine zwielichtige Rolle.[159] An die Stelle Zimmers rückt der bisher an der Philosophischen Fakultät lehrende Franz Ignaz Thanner.[160] Auf die dadurch freiwerdende philosophische Stelle wird Friedrich Köppen berufen. Salat wird, als Gregor Leonhard Reiner im Februar 1807 stirbt, mit dessen Professur betraut.[161] Er hat zuerst Bedenken, die Stelle anzunehmen,[162] versucht aber vergeblich, sie an seinen Kollegen Florian Meillinger abzutreten.[163] Da jedoch am Lyzeum das theologische Seminar aufgehoben wird,[164] bleibt Salat nichts anderes übrig, als den Ruf zu akzeptieren.[165] Er behält sich vorsichtiger-

Aufenthalt bei Jacobi (Sommer 1807). Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 306. Sailer spricht noch vor diesem Besuch Zimmers mit Salat bei Jacobi vor. Jacobi kennt Zimmer damals noch nicht. Um Jacobi ein Bild von Zimmer zu geben, vergleicht Sailer ihn mit dem Jacobi wohlbekannten Winkelhofer. Salat widerspricht diesem Vergleich energisch. Sailers ruhige Überlegenheit hat aber doch mehr Einfluß auf Jacobi und seine beiden Schwestern, als das Aufbrausen Salats. Vgl. ebd. 324 ff. Diese Begebenheit erweckt bei Sailer, der sie weitererzählte, den Eindruck, daß Salat gegen Zimmer intrigiert (328 f.). Übrigens setzt sich auch Sambuga auf Bitten Sailers für Zimmer ein (319 Anm.).

[156] „Tertium restitutus", vgl. Permaneder, Annales 290; ferner Salat, Stellung 531[4]. Zimmer lehrt seine Dogmatik auch auf diesem Lehrstuhl; vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 319 Anm.

[157] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 278. Sailer sagt einmal, daß Fingerlos ihm von Anfang an unsympathisch war; vgl. ebd. 337 f.

[158] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 329. 334 f.

[159] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 325–328.

[160] Vgl. Prantl, Geschichte 1, 710. 718.

[161] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 365 Anm.; Salat, Supernaturalismus 429 Anm.; Salat, Wahlverwandtschaft 197; Salat, Stellung 279; Salat, Schelling 2, 221 Anm. Total falsch ist die in Böhm-Spörl 206 aufgestellte Behauptung, daß Salat schon 1804 als Professor für Physische Anthropologie nach Landshut kam. Vertretbar ist die Meinung Prantls, daß Salat zusammen mit Köppen an die Stelle von Thanner gesetzt wird. Vgl. Prantl, Geschichte 1, 718; das geht aus einem Schreiben an den Akademischen Senat hervor. Vgl. MInn 23709/I, 29.

[162] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 329 f.: „So angenehm mir nun der Ruf ... war: so groß war meine Scheu vor dieser Universität ...; und welche Aufnahme, welches Schicksal konnte ich mir da versprechen, bei dem festen Vorsatze, ferner 1. keinem Systeme zu huldigen, keinem ausschließenden oder dogmatischen dieser Art zu folgen und 2. an keine Partei mich anzuschließen." Vgl. ebd. 416. Im Universitätsarchiv München O I 9 (1805–1825) findet sich ein Akt, aus dem die Anstellung Salats bei der Sektion der philosophischen Wissenschaften (1807) hervorgeht: vgl. auch MInn 23507: Personalakt Salats, 132.

[163] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 330 f. Auch Weiller lehnt schon vorher ein solches Angebot ab.

[164] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 331. Salat meint, seine Freimütigkeit habe bewirkt, daß seine Feinde, um ihn zu vernichten, das theologische Seminar von München nach Landshut verlegen wollten. Ebd. 333: „In jedem Falle aber war die Aufhebung des theologischen Studiums in München ein wahrer Schlag für die gute Sache der Aufklärung in Bayern, denn die Idealistik hatte ja an der Universität zu Landshut gesiegt; die Mystik verband sich mit derselben; und beide traten mit dem Mönchtume selbst in Bund." Vgl. ferner Permaneder, Annales 287.

[165] Im „Königlich allerhöchsten Reskript" (30. Oktober 1807) heißt es: „Professor Salat wird als ordentlich öffentlicher Lehrer bei der Sektion der philosophischen Wissenschaften mit einem Gehalt von 900 Florins (= Gulden) aus dem Universitätsfonds" bezahlt. Vgl. E II 285:

weise seine Pfarre Arnbach, um sich, falls ihm die Parteistreitigkeiten zu arg werden, dorthin zurückziehen zu können. Im stillen sagt er sich: „Jetzt noch sechs Jahre, dann gehst du auf das Land zurück."[166]

Im ersten Semester lassen sich, weil man gegen ihn Stimmung macht, nur 24 Studenten inskribieren.[167] Salat doziert folgende Fächer: Allgemeine Philosophie, psychologische Anthropologie, Moralphilosophie und Religionsphilosophie.[168] Rechtsphilosophie tritt er an Köppen ab.[169] Mit 41 Jahren wähnt er die Zeit gekommen, seinen durch Jacobi abgemilderten Kantianismus an der Universität zu verbreiten. In der ersten Zeit hofft Salat, sich seinen ehemaligen Lehrern, besonders Sailer[170], wie wenn nichts vorgefallen wäre, anschließen zu können.[171] Doch gerade bei ihnen begegnet ihm eisige Kälte.[172] Man sieht in ihm den Intriganten gegen Zimmer[173] und andere.[174] So verhält er sich in den ersten Jahren „still" und „ruhig",[175] getreu seinem Vorsatz beim Übergang von München nach Landshut, der Zeitschriften-Schriftstellerei um des kollegialen Friedens willen zu entsagen.[176] In seinen Vorlesungen vermeidet er „jeden polemischen Ausfall ... trotz so mancher Reizung dazu".[177] Er will keinen Streit, ja er selbst meint, seine Philosophie biete eine denkerische Vermittlung zwischen den Parteien. Deshalb hält er auch den Kontakt zu beiden Parteien aufrecht.

Bei den Abendgesellschaften Sailers sucht Salat Erholung und Aufheiterung, kommt jedoch regelmäßig „verstimmt nach Hause".[178] In seiner Naivität meint er, wieder ein ungetrübtes Verhältnis herstellen zu können,[179] bis er, nach Jahren[180] endlich erkennt, daß das unmöglich ist.[181]

Jakob Salat (Universitätsarchiv München, Stand 1870). Das Gehalt Salats ist höher als das seiner Kollegen. Vgl. Salat, Schelling und Hegel 227 Anm.; ferner MInn 23507, 2. Mit dem Anstellungsdekret erhält Salat auch den Titel „Geistlicher Rat". Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 207 f.

[166] Salat, Stellung 438.

[167] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 333.

[168] Vgl. MInn 23709/I–IV Vorlesungsverzeichnisse.

[169] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 476 f. 477 Anm.

[170] Sein Mißverhältnis zu Sailer ist sein „größtes Leiden, die Quelle meines tiefsten und anhaltendsten Schmerzes". Salat, Denkwürdigkeiten 403 Anm.; vgl. 336 und passim. Salat meint, daß hier auch ein gewisser Neid Sailers wegen seiner Erfolge eine Rolle spiele. Er benehme sich, wie Stattler sich ihm gegenüber benommen hatte. Vgl. Salat, Schelling 2, 330 f.

[171] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 334.

[172] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 402 f. Folgende Behauptung Sailers sei eine Verstellung: „Wenn Ihnen was Unangenehmes geschieht, so ist's, als habe man es mir selber getan." Vgl. ebd. 364.

[173] Zimmer und Sailer äußern das sogar. Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 334 f. 390.

[174] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 339 ff.

[175] Das fällt sogar Sailer auf. Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 335. Salat selbst ist bestrebt, „ja das Mögliche zu tun, daß er mit keinem der neuen Lehrgenossen in irgendein Mißverhältnis geriete" (Salat, Wahlverwandtschaft 232).

[176] Daran hält er sich bis 1816, auch als er, für hohe Besoldung, zur Mitarbeit am „Freimüthigen" in Berlin eingeladen wird; vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 268. Nur seinem Freund Böttiger (Redakteur des NDM) schickt er gelegentlich wissenschaftliche Abhandlungen; vgl. ebd. 351 f.

[177] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 232.

[178] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 336.

[179] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 169 f. Anm. 229 f. Anm.

Etwas besser, aber auch nicht gut, versteht sich Salat mit den zahlenmäßig abnehmenden Aufklärern. Fingerlos besucht er regelmäßig,[182] was natürlich das Mißtrauen beim Sailerkreis vergrößert.[183] Aus seinen Schriften ist zu ersehen, daß sich Salat in Landshut im Grunde einsam und von allen verkannt fühlt.[184] Seine Einsamkeit drückt sich vor allem in Eifersucht darüber aus, daß mancher andere Sailer näher steht als er.[185] Immer mehr leidet er darunter, daß seine Lehre von der Sailers so sehr differiert.[186] Salat ist sich bewußt, daß sein Lehrer zwar nie etwas gegen ihn unternommen, aber er weiß auch, daß er ebensowenig für ihn getan hat.[187] Salat ist entschlossen, die Anliegen der Aufklärung zum Wohle des Staates und der Kirche zu fördern, während Sailer sich nach seiner Meinung immer mehr in „Mystik und Idealistik" verstrickt.[188] Zusätzlich zum Leiden an seiner Einsamkeit zieht er sich durch Predigertätigkeit bald ein „Brustleiden" zu.[189]

Die Mißhelligkeiten im Privatleben tragen dazu bei, daß sich Salat immer mehr der Lehrtätigkeit widmet. Seine Vortragsweise hält er für die bestmögliche. Er ist gewohnt, „frei vorzutragen und die Zuhörer wohl ins Auge zu fassen". Er liest die Probleme der Studenten von ihren Gesichtern ab und sucht sie zu lösen.[190] Eines ist sicher: Salat ist Professor mit Leib und Seele. Keine Mühe scheut er, wenn es darum geht, seinen Studenten mehr zu bieten.

Nach Anstellung Salats und Zimmers Wiedereinsetzung glätten sich die Wogen der Auseinandersetzungen zwischen den Parteien. Sailerkreis und Schellingianer setzen sich zusehends durch und erwerben sich auch in München immer mehr Freunde.[191] Immer mehr Studenten kehren den Aufklärern den Rücken[192] und schließen sich den neuen Gedanken an.[193] Selbst Zimmer erlangt wieder Achtung.[194] 1810 wird er in den Senat der Universität und 1818 bis 1820 zum Rektor und zum Landstand der Ständeversammlung gewählt.[195] Auch Salat wird dreimal Senator.[196]

[180] Noch 1816 scheint Salat – obwohl auch Roeschlaub und Ast dort sind – regelmäßig hinzugehen; vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 442 ff. Anm.

[181] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 337.

[182] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 375.

[183] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 337.

[184] Selbst Freunde aus früheren Zeiten wie Professor Schneider scheuen sich, mit ihm gesehen zu werden; vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 367. In München wird er auch von Aufklärern als Schwärmer verleumdet; vgl. ebd. 359.

[185] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 335 ff. 350. 418. 7

[186] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 323 ff. Es wird immer offenkundiger, daß Sailer Salats Philosophie für „antichristlich" hält; ebd. 363. Sailer erklärt sogar, daß Salats Moral- und Pastoraltheologie „soviel wie keine" ist; ebd. 336.

[187] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 339.

[188] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 313 ff.

[189] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 368 Anm.

[190] Vgl. Salat, Stellung 8. Er ist der Ansicht, daß die Vorlesungen ihn gesundheitlich nicht schwächen, sondern stärken; ebd. 442.

[191] Vgl. Funk, Aufklärung 24 ff., 63 ff., 41.

[192] Dennoch gehen „mehrere der besten Köpfe" bei Salat ein und aus; vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 363.

[193] Vgl. Funk, Aufklärung 63 ff.

[194] Vgl. Philipp Schäfer, Philosophie und Theologie im Übergang von der Aufklärung zur Romantik. Dargestellt an P. B. Zimmer. Göttingen 1971, 67.

[195] Salats Neid wird offenkundig, wenn er einerseits behauptet, daß er wegen der Partei-

Rektor der Universität wird er zwar nie, aber seinen Einfluß in München behält er noch lange. Außerdem bleibt er weiterhin königlicher Zensor im Pfarrkonkurs in München.[197]

Nach einem öffentlichen Streit mit dem Kollegen Winter widmet sich Salat noch intensiver seiner Lehrtätigkeit und entwickelt auch ein eigenes Denksystem. Bis 1827 schreibt er alle seine systematischen Werke. Aufgrund seines rechthaberischen Temperamentes wird er jedoch in zahlreiche Händel verwickelt, die auch seinem Ansehen in Münchner Regierungskreisen Einbuße tun.[198] Dennoch erhält er vom Ausland (Freiburg 1816, Tübingen, Ellwangen und Löwen 1817) einige Rufe.[199] Er bleibt jedoch in Bayern.

Das soll ihn in den nächsten Jahren noch reuen. Die Aufklärer gelten nämlich jetzt in Bayern als Konservative und ewig Gestrige. Sie werden zwar geistig keineswegs überwunden, aber doch überrollt. Salat ist wohl eine der tragischsten Gestalten, die Opfer der neuen Welle werden. Tragisch, weil er persönlich davon überzeugt ist, beide Seiten zueinander führen zu können. Er hält sich für berufen, die Extreme beider Positionen zu entlarven und zwischen den Parteien zu vermitteln. Dies spornt ihn zu jener naiven Aufdringlichkeit an, zugleich im Sailerkreis und auch im „Landshuter Kränzchen" zu verkehren. Das mag zwar nicht besonders klug sein, aber die Unterstellung, er frequentiere beide Gruppen, um zu spionieren und Beobachtungen hin und her zu tragen, weist er zurück.[200] Er lebt in der Illusion, seine philosophische Position sei die *goldene* Mitte zwischen „sophistisch-materialistischer Aufklärerei" und „finsterer Mystik". Der „Aufklärerei" will er mutig widersprechen, ohne der Aufklärung zu entsagen.[201] Er sieht sich gezwungen, „Aufklärlinge" wegen „Aufklärichts" als „Klüglinge", „Lüstlinge", „feine Materialisten" und „Weltlinge" anzuprangern und „Finsterlinge" und „Mystizisten" zu demaskieren. Die Nachwelt will er durch seine Schriften über die „Kulturgeschichte Bayerns",[202] das Zusammentreffen der „besonderen Mächte": „Mystik", „Monastik" oder „dogmatisierender Möncherei" und „Idealistik" informieren.

1829 zurückblickend, sieht sich Salat von 1816 bis 1826 „mehr oder weniger unter ... Druck".[203] Als nämlich Professor Georg Anton Friedrich Ast 1816[204] auf „Wunsch von Studenten"[205] Konkurrenzvorlesungen in Moral- und Religions-

streitigkeiten nie Rektor werden will, dann aber den Ausruf tut: „Sailer und Zimmer sorgten dafür ...!" Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 483 Anm. 441[2]; ferner Permaneder, Annales 306, 316.

[196] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 233[2].

[197] Darin fühlt sich Salat Sailer und Fingerlos gegenüber bevorzugt; vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 237 f.

[198] Zwischen 1815 und 1820 geht „viel Unwahrheit, viel Lüge und Verleumdung" über die philosophische Sektion (= Fakultät) und über Salat nach München. Die „Gegenfüßler", „Mystik" und „Idealistik", haben sich nämlich zusammengeschlossen und die philosophische Sektion angeschwärzt. Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 359.

[199] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 386; Salat, Wahlverwandtschaft 377; MInn 23507, 18. 132 ff., 122.

[200] Vgl. Annonym, Portion Pfeffer 13 Anm.

[201] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 158 Anm.

[202] Vgl. Salat, Stellung 597. 605.

[203] Salat, Wahlverwandtschaft 293.

[204] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 252 Anm.

[205] Vgl. Anonym (Verfasser: Georg Anton Friedrich Ast), Essig und Öl nebst harten Eiern auf den Landshuter Salat. Oder: Glossen über die merkwürdigen Denkwürdigkeiten des aller-

philosophie[206] ankündigt, beginnt für Salat – damals Direktor der philosophischen Sektion (= Dekan der Philosophischen Fakultät) – ein Kampf, der ihn wahrscheinlich schließlich den Professorenposten kostet. Er hätte, wie Kollege Friedrich Köppen, ebenso gute Noten wie sein Konkurrent vergeben können – Konkurrenten ziehen „Faulenzer“[207] an, weil sie allen, ohne qualifiziertes Wissen, nach Scheinprüfungen die „gewünschten Noten“[208] austeilen[209] –, doch dazu hat er ein zu feines Gewissen. Er fährt also fort, streng zu prüfen und Noten „nach Verdienst“ zu geben.[210] Trotzdem behält er viele, und zwar die besten Hörer.[211]

Salat sucht sich und das „Wohl der Universität“[212] anders zu verteidigen. Zuerst spricht er mit Ast und schreibt an ihn.[213] Als das nicht fruchtet, hält er es für seine Pflicht,[214] pausenlos bei Senat und Kuratel der Universität[215] und an anderen Stellen[216] den „ungeheuren Mißbrauch“ des Privatissimums mit „Lehrfreiheit“ und

denkwürdigsten Moral- und Religionsphilosophen. Auch ein Beitrag zur Geschichte – der menschlichen Narrheit. Offenheim 1823, 23 (Anonym, Essig und Öl). Nur widerwillig habe er den Studentenwunsch erfüllt, weil er Salats Streitsüchtigkeit kenne.

[206] Es ist bloß eine „sogenannte Moralphilosophie“, die Ast nie zu veröffentlichen wagt, denn „wofern der Teufel in Menschengestalt erscheinen sollte, um unter dem Namen Moral alle Moral aufzuheben, so müßte er geradeso wie dieser ‚Konkurrent‘ verfahren – er müßte 1. Über ... materialistischen Boden eine poetische Farbe hinspielen ... 2. Die moralischen ... Formeln gebrauchen, aber einen ganz anderen Sinn mit denselben verbinden ... und 3. Ethische und poetische Floskeln verbinden, um zuletzt wieder einen Schein von ‚Moral‘ zu erzeugen, besonders aber, um den Schein zu verstärken, noch religiöse Formeln ... einflechten“ (Salat, Denkwürdigkeiten 460 f.).

[207] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 496; Salat, Wahlverwandtschaften 247.

[208] Ast gibt selbst zu, daß er, „um aufzumuntern“, gute Noten vergab. Vgl. Anonym, Essig und Öl 26; Salat, Denkwürdigkeiten 478 f. 487 Anm.; Salat, Wahlverwandtschaft 249 ff. 269; MInn 23507, 52 ff.

[209] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 250. Im Nominalfach muß sich der Kandidat, nach „allerhöchstem Reskript“, die Lehrbücher anschaffen. Bei Salat kosten diese ungefähr das, was für die Inskriptionsgebühr beim Konkurrenten zu zahlen ist, so daß es sich immer noch lohnt, bei diesem zu inskribieren, zumal man hier nichts arbeiten muß. Für Nominalfächer ist keine Inskriptionsgebühr zu entrichten. Vgl. ebd. 248 f.; ferner: Salat, Denkwürdigkeiten 482 f. 437. 467 ff.

[210] Der mit der Untersuchung beauftragte außerordentliche „Ministerial-Commissär“ von Günther vermerkt, daß Salat nur „verdiente Noten“ vergibt. Vgl. MInn 23507, 80 f.

[211] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 249. Selbst der Ministerial-Commissär bezeugt Salat die höhere Hörerzahl aufgrund besserer Moralphilosophie. Vgl. MInn 23507, 78. Noch 1823 hat Salat 64 Inskribierte, 1825 sogar 66. Vgl. MInn 23507, 53.

[212] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 292 f. Das „Wohl der Universität“ sieht er gefährdet: Die 1811 begonnene Reaktion hat in den Jahren 1816 besonders große Fortschritte zu verzeichnen, indem sich „Liederlichkeit ..., Leichtsinn und ... Geldsucht unter der Firma der Lehr-‚freiheit‘ (ohne Hörfreiheit!) ... mit einer politisierenden Mystik sowohl als mit einer raffinierenden Monastik und der sogenannten Naturphilosophie eines ‚Protestanten‘ verband“ (Salat, Emanzipation 233 Anm.).

[213] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 384 Anm.

[214] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 293.

[215] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 616 ff.; ferner Salat, Wahlverwandtschaft 254 ff. 292. Viele dieser Eingaben sind im Personalakt Salats MInn 23507 gesammelt, andere auch in MInn 23709/I–IV.

[216] Er ist auch versucht, in den Zeitschriften ChrD, Isis und Hesperus die Öffentlichkeit zu informieren, doch tut er es nicht, weil er den „guten Ruf“ „unserer Hochschule“ nicht verunglimpfen will; vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 616.

„Hörzwang" anzuprangern. Auch an Sailer, der helfen kann, aber nicht will, wendet er sich erfolglos.[217]

Die andere Seite sucht den Querulanten zunächst kaltzustellen[218] und später sogar zu „annihilieren". Ein diesbezüglicher offizieller Antrag durch Rektor Roeschlaub[219] wird durch ein spontanen Gegenantrag von Salatfreunden zunächst noch abgeblockt:[220] Salat erhält bloß einen Verweis.[221]

Als Salat sieht, daß er mit all den Eingaben keinen Erfolg erzielt, entschließt er sich 1823, mit dem Buch „Denkwürdigkeiten" die Angelegenheit in die Öffentlichkeit zu tragen.[222] Professor Ast, der darin am härtesten angegriffen wird, reagiert sofort unter dem Decknamen Nikodemus Wahrmuth mit einer bissigen Schrift: „Essig und Öl nebst harten Eiern auf den Landshuter Salat".[223] In spritziger Sprache werden Denken und Gehaben Salats lächerlich gemacht. Der Autor erfindet ein scheinbar unlösbares Rätsel: Wie kann der, der „das Beste der Menschheit" erstrebt, von „kleinlichen und neidischen Zeitgenossen" auf unverschämte Weise in dauernde „Kollision und Opposition" verwickelt werden? Ein Traum enthüllt die Tatsachen:

[217] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 314.

[218] Roeschlaub streicht einmal eigenmächtig die von Salat zur Inskription vorgelegten Freifächer (Psychologie und Anthropologie) mit dem Vermerk, sie seien bloß eine Überforderung der Studenten. Salat empört: „Wo ist, seitdem es Universitäten gibt, so etwas vorgekommen?" Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 493, 492; Salat, Stellung 458.

[219] Vgl. MInn 23507, 49 f. In dem Schreiben vom 30. 4. 1823 heißt es: „Weil wir befürchten müssen, daß ... Salat jede in den Senatssitzungen erlauerte freimütige Meinung, wahr oder entstellt, dem Publikum verraten und darin neue Gelegenheit zu Pasquillen und Verleumdungen finden möge, haben wir den Entschluß gefaßt, mit und neben ihm fernerhin nicht mehr abzustimmen und gegen ihn als zeitlichen Senator zu protestieren." Es ist zu bedenken, „ob ein Mann, der es selbst für eine Schande hält, unserer Universität anzugehören, sein Unwesen unter uns länger fortzutreiben und geduldet werden solle, und ob es nicht dringende Notwendigkeit erheische, einen solche Immoralität ins Publikum ausstreuenden Lehrer ... zum Besten der Studierenden von seiner jetzigen Bestimmung sogleich zu entfernen". Nach Salat gibt es mehrere solche Versuche. Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 492 f. 516 Anm.; Salat, Wahlverwandtschaft 270. 280 ff.; Salat, Stellung 281 Anm. Selbst von Günther zählt empört die Salatgegner auf. MInn 23507, 79 f.

[220] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 282 ff. Den Gegenantrag unterzeichnen Friedrich Köppen, Johann Nepomuk von Wening-Ingenheim, Franz Reisinger und Hieronymus Johann Paul von Bayer. Anton von Günther hält den eventuellen Abgang Salats für einen „wahren Verlust". Vgl. MInn 23507, 79–82. 70 f.

[221] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 383 Anm.; MInn 23507, 63–67, 98; Salats Unterwerfung ebd. 101 f.

[222] Der Gedanke drängt sich Salat auf, „es müsse ein ... Gewebe der Lüge und Verleumdung obwalten, welches ... in München auch ... sonst scharfsichtige Männer zu umstricken ... vermöge! ... Daher trete ich ... vor das deutsche ... Publikum, auffordernd jeden Gegner, ob er von allem, was hier als Tatsache ... aufgestellt ist, etwas zu widerlegen ... vermöge" (Salat, Denkwürdigkeiten 519 f.). Sein mißtrauischer Geist vermutet eine Verschwörung gegen die Aufklärung, die es aufzudecken gelte, bevor es zu spät ist. Das sei er der Regierung schuldig, der er so viel zu verdanken hat. Noch hat er nämlich Hoffnung, daß alles besser wird, denn es gibt die „Macht der Wahrheit, des Lichtes" und den „großartigen ... Sinn des Königs". Vgl. ebd. 521.

[223] Die Autorschaft Asts wird aus Inhalt und Stil nicht nur von Salat erschlossen (vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 286), sie war allgemein bekannt. Auf dem Deckblatt des einzigen Exemplars in der Bayerischen Staatsbibliothek ist sie handschriftlich vermerkt. Vgl. auch MInn 23507, 94 ff.

der sich selbst als „gerechtesten, wahrhaftesten, ... friedfertigsten, humansten, bescheidensten und mildesten" Denker ausgebende Salat ist in Wahrheit der „nichtswürdigste und ruchloseste aller Menschen".[224] Bosheit und Narrheit sind bei ihm in so inniger Einheit, daß man nicht weiß, ob die „Bosheit die Quelle der Narrheit oder seine Narrheit der Grund der Bosheit", „ob er ein boshafter Narr oder ein närrischer Bösewicht" sein. Die Ursache davon ist „eine widernatürliche Verrenkung seines physischen und psychischen Wesens", die durch den „heillosen Zölibat" verursacht ist: „Ja der böse Zölibat – hat verdorben den Salat!"[225] Als Verheirateter wäre er ein ganz anderer Mensch. So aber stört er den Frieden anderer, spioniert alles aus und mischt sich überall ein.[226] Sein Denken ist ein Kampf gegen die Natur(-philosophie), weil sie ihn durch den Zölibat „abgeworfen" hat.[227] Der dem Zölibat entstammende innere Unfriede treibt ihn zu beständiger Polemik und Ehrenschändung. Eigenliebe macht ihn blind für eigene Fehler[228] und drängt ihn zum Aufdecken geheimster Fehler anderer.[229] Durch zweideutige Andeutungen verdächtigt Ast Salat nicht bloß des Zölibatsvergehens[230], sondern auch des Inzests.[231]

Salat hält es zunächst unter seiner Würde,[232] sich ausführlich gegen diese „Schändlichkeit" zu verteidigen.[233] Erst 1829 stellt er sich dem Lügenwerk Asts entgegen und verteidigt auch seine inzwischen verstorbene Schwester Viktoria.[234] Niemand, weder in Landshut noch in seinen ehemaligen Pfarreien, wird jemals die Lügen bestätigen. Auch seine einstigen Lehrer und Hörer zeugen für ihn.[235] Auf andere Vorwürfe Asts geht Salat nicht ein (Ruhmsucht)[236] oder weist sie angesichts der offenkundigen Fakten (Geiz)[237] kurz zurück.[238] Die Pasquille hält er für eine der „gräßlichsten" aller Zeiten, die Ast nur verfaßt habe, weil er gegen die in den Denkwürdigkeiten „angeführten Tatsachen" nichts anderes vorbringen konnte.

[224] Anonym, Essig und Öl 9.
[225] Anonym, Essig und Öl 10. Vgl. ebd. 14. 37. 40 f.
[226] Vgl. Anonym, Essig und Öl 13.
[227] Vgl. Anonym, Essig und Öl 17.
[228] Vgl. Anonym, Essig und Öl 24 Anm.
[229] Vgl. Anonym, Essig und Öl 21.
[230] Vgl. Anonym, Essig und Öl 23 Anm.
[231] Vgl. Anonym, Essig und Öl 33 f.
[232] Die Ausnahme bildet ein flüchtiger Hinweis in Handbuch der Moralwissenschaft. Eine ganz neue Bearbeitung mit besonderer Hinsicht auf den Geist und die Bedürfnisse unserer Zeit. München 1824, 490 Anm. (Salat, Moralwissenschaft): „Jeder ... Lästerschrift aber ... wenn auch von einem ... Universitätsprofessor [Ast] und von einem ehemaligen Domherrn [von Mastiaux] ..., jeder Lüge und Verleumdung setzt der Verfasser indes nicht nur seinen Lebenswandel ... sondern auch seine Amtsführung ... ruhig entgegen."
[233] Damit reagiert er ähnlich Weiller auf die Beschimpfung der Schrift: Theologei, Philosophei und Weillerei. Landshut 1820. Der außerordentliche Ministerial-Commissär drängt Salat vergeblich zur Verteidigung. Vgl. MInn 23507, 94 f.
[234] Krankheit und Sterben der Schwester wird in Salat, Wahlverwandtschaft 497 ff. Anm. geschildert.
[235] Eine lange Reihe namentlich aufgeführter Leute erwiesen seiner Schwester Hochachtung und Respekt. Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 417 ff.
[236] Vgl. Anonym, Essig und Öl 34.
[237] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 276; Anonym, Essig und Öl 24. 26. 29; Salat, Stellung 600 f.
[238] Vgl. Salat, Stellung 524.

Diese wie zwei weitere anonyme Pasquillen finden jedoch rasche Verbreitung[239] und werden ausführlich rezensiert, zumal Salat es ablehnt, sie konfiszieren zu lassen.[240] Er sieht sie weniger gegen sich selbst gerichtet, denn als Versuch des Obskurantismus, der Aufklärung einen Dolchstoß zu versetzen.[241] Dennoch schädigen sie Salats Ansehen, aber auch den Verkauf seiner Bücher. Da sie nahelegen, sich diesen Nörgler vom Leibe zu schaffen, werden ihm die letzten Jahre an der Universität zur Qual. Unterstützt von Weiller hält Salat bis 1826 aus.[242] An Machenschaften, ihn von seiner Professur zu entfernen, fehlt es nicht. Seit Erscheinen der „Fortschritte des Lichtes" (1805) geht man von links und rechts gegen ihn vor. Im Juni 1817 sagt man ihm sogar ins Gesicht: „Wenn wir (!) wollen, sind Sie nach einem Vierteljahr nicht mehr Professor." Noch vor Erscheinen der Denkwürdigkeiten bemerkt Sailer: „Der gute Salat! Er hält sich für einen Verfolgten!"[243]

6. „Einsamer Kämpfer" auf verlorenem Posten

In München, wo seine Freunde an Einfluß und Zahl weniger werden, findet Salat nicht mehr den nötigen Rückhalt. Der alternde König überläßt die Entscheidungen mehr und mehr dem Kronprinzen Ludwig. Und als dieser im Jahre 1825 König wird, regiert er trotz der konstitutionellen Verfassung von 1818 autoritär und bekämpft nach 1830 alle liberalen Regungen. Ludwig redet auch schon 1821 bei der Ernennung Sailers zum Domkapitular und ein Jahr später zum Koadjutor in Regensburg mit.

Der Sailer-Verehrer und Kronprinz führt schon 1817 den Sturz von Montgelas herbei und will als Ludwig I. Bayern zur Führungsmacht des deutschen Katholizismus machen. Diesem Ziel soll auch die 1826 nach München verlegte Universität dienen. Sailers Lieblingsschüler, der Konvertit Eduard von Schenk (1788–1841), wird zunächst auf Empfehlung Sailers Leiter der neuen obersten Kirchen- und Schulbehörde (1825), der Beratungsstelle des Innenministers, und bald (1828) leitender Minister. Franziskaner, Benediktiner und mehrere Frauenorden dürfen zurückkehren, und die Lehrerbildung wird weitgehend der Kirche unterstellt. Johann Nepomuk von Ringseis (1785–1880), Lieblingsschüler Roeschlaubs,[244] plante, die Universität durch konsequente Berufungspolitik zum bedeutendsten katholischen Bildungszentrum zu machen. Er und drei neue Professoren, Franz von Baader,[245] Joseph Görres[246] und Ignaz von Döllinger, übernehmen die Führung im Kampf

[239] „Eine gute Portion Pfeffer auf den Landshuter Salat ..."; „Über die Kunst, Worte und Nebel zu machen".

[240] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 409 f.

[241] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 410.

[242] Weiller: 1785 Priesterweihe; 1799 Philosophieprofessor und Rektor am Münchner Lyzeum; 1807 Mitglied, 1823 Abteilungsvorstand und 1826 Direktor der Akademie der Wissenschaften; stirbt 1826. In: Isis (1825), Heft 2, heißt es: „Allen Finsterlingen und besonders gewissen schlauen Verfinsterern ... ist bekanntlich – nächst Weiller – keiner so wie ... [Salat] ein Dorn im Auge"; zit. Salat, Wahlverwandtschaft 356.

[243] Salat, Denkwürdigkeiten 444 Anm.

[244] Ringseis findet durch Sailer zu lebendigem Glauben. Er begleitet Kronprinz Ludwig auf seinen Italienreisen (1817–1824) und ist Professor der Medizin (1826–1872). Er steht zunächst unter starkem Einfluß der Allgäuer Erweckungsbewegung und schließt sich später als Mitglied des Görreskreises dem orthodoxen Katholizismus an.

[245] Vgl. Salat, Stellung 556; Salat, Wahlverwandtschaft 542 ff.

[246] In frühen Jahren revolutionär und antikirchlich, wird Joseph Görres (1776–1848) 1819

gegen Rationalismus, Liberalismus und zunehmend auch gegen Protestantismus, indem sie ein neues katholisches Bewußtsein zu formen suchen.

Schenk und Ringseis betreiben zwar eine Berufungspolitik[247] im Sinne ihres großen Lehrers, können jedoch nicht alle Empfehlungen verwirklichen. So gelingt ihnen weder die Anstellung Savignys noch die des Frankfurter Arztes Passavant. Besonderen Nachdruck verleiht Sailer seinen Berufungsvorschlägen für die Theologische Fakultät. Den jungen Döllinger will er z. B. zunächst nur als Privatdozenten verwendet wissen.[248] Johann Adam Möhler kann trotz allem erst 1835 nach München kommen.

Von der Philosophischen Fakultät sollen nur jene, die in das neue Konzept passen, übernommen werden. Die Aufklärer stehen auf der schwarzen Liste.[249] Um sich ihrer zu entledigen, greift man zur Fiktion der Neugründung der Universität. Weiller,[250] dessen Bitte um eine Professur an der Universität man nicht einmal beantwortet,[251] wird mit der Ernennung zum ständigen Sekretär der Akademie der Wissenschaften abgefertigt. Salat meint, damit habe man einen „Nagel zu seiner Bahre" geschmiedet.[252] Köppen wird wider Willen nach Erlangen versetzt[253] und Salat selbst,[254] dessen Anstellung auch Sailer – wie Salat vielfach andeutet, aber nie direkt ausdrückt[255] – unpassend findet, wird abgelehnt und in den Ruhestand versetzt.[256]

Obwohl sich Salat damit tröstet, seinem Vaterland lang und treu gedient und „sechs Belobungsdekrete" erhalten zu haben,[257] schmerzt es ihn wohl am meisten von allen. Jetzt stirbt auch noch seine Schwester Viktoria. Da er schon 1821, um sich ganz der Professur widmen zu können,[258] seine Pfarre Arnbach abgab,[259] fühlt er sich

aus Preußen ausgewiesen. Als Autodidakt wird er nach der Konversion (Straßburg) zum größten katholischen Publizisten. Für Salat ist er ein Mystiker mit Tendenz zum Obskurantismus; vgl. Salat, Stellung 558 f.

[247] Ringseis' Einfluß bei Berufungen wird von Salat oft erwähnt. Vgl. Salat, Schelling 2, 45 ff., aber auch: Emilie Ringseis (Hg.), Erinnerungen des Dr. Nepomuk von Ringseis. 4 Bde. Regensburg 1886–1891. 2. Bd., 216 f.

[248] Vgl. Anton Döberl, Bausteine zu einer Biographie des Bischofs Sailer. Bd. 151, 208.

[249] Vgl. Salat, Schelling 2, 49.

[250] Weiller hat nie, wie von Otto Weiss, Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus. Bd. 1. München 1976, 99, behauptet, in Landshut gelehrt.

[251] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 501^2.

[252] Salat, Wahlverwandtschaft 501^2.

[253] Erst nach einem Protestjahr in München übersiedelt er 1827; vgl. Salat, Stellung 486, ferner Salat, Schelling 2, 63 f.

[254] Die Behauptung von Knöpfler, J. Salat. In: ADB. Bd. 30. Leipzig 1890, 194–197; hier 195 f., Salat sei freiwillig in seiner Pfarrei geblieben, entspricht nicht den Tatsachen.

[255] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 315. Sailer soll einmal gesagt haben, daß gewisse Kollegen gegen eine Neueinstellung Salats protestierten, ja daß sie selbst nicht nach München gingen, wären sie dort wieder mit Salat zusammen. Vgl. ebd. 325 f.

[256] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 304. Salat bittet im August 1826 – in Ahnung des Kommenden – um Berücksichtigung bei der Anstellung in München. Vgl. MInn 23507, 132–135.

[257] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 375 ff.; MInn 23507, 134.

[258] Hätte er damals gewußt, was ihn erwartet, so hätte er 1821 seine Pfarrei nicht für 400 Gulden Staatsrente abgegeben; vgl. Salat, Leben 95. Zwar wollte er wegen der Entfernung die Pfarrei schon abgeben, so trug er sie dem Hofprediger Nerb für sein Kanonikat an; dann 1809

völlig vereinsamt. Die Hinwendung zu noch regerer Schriftstellerei ist wohl als Flucht vor Einsamkeit zu deuten. Er meint, der Nachwelt aufzeigen zu müssen, welch großes Unrecht ihm widerfahren ist. Obgleich es ihn nach München zieht, bleibt er in Landshut, um den Verdacht des Intrigierens gegen seine Kollegen zu vermeiden.[260] Seine in kurzen Abständen erscheinenden Werke werden nun noch voluminöser, die Anmerkungen und Glossen noch zahlreicher und unübersichtlicher. Oft zieht sich die biographische Kleinkrämerei über viele Seiten hin, wobei es zu andauernden und langatmigen Wiederholungen kommt. Er sucht seine Verkennung zu beseitigen, ohne auch nur das Geringste zu erreichen.[261]

Nachdem Sailers Nomination zum Bischof von Augsburg 1819 scheitert, wird er 1821 Domkapitular, 1825 Dompropst und 1829 Bischof von Regensburg, wo er 1832 stirbt. Für Salat ist Sailer der Mensch, dessen Verhalten der Aufklärung am meisten Schaden zugefügt hat. Da „ihm nach 1822 niemand mehr schaden kann", meint Salat alles über Sailer aufdecken zu müssen.[262] Sailers mystisch-dogmatisches Denken habe sehr viel zur Verachtung der Philosophie beigetragen. Symptomatisch findet Salat den Ausspruch eines Sailer-Schülers: „Abhorreo a philosophia". Sein Verständnis des Christentums als Supernaturalismus degradiert die „rationale Offenbarung" der Philosophie zu minderwertigem Naturalismus und fördert die mystische Geisteshaltung mit zerstörerischen Implikationen. Philosophie wird dadurch zur „Vertreterin der Halbwahrheit",[263] der die Mystik mit ihrem „physischen Gott" (Schelling) und „physischen Christus" gegenübersteht.[264]

In dem umfangreichen Anhang „Historisch-psychologische Aufschlüsse über die vielbesprochene Mystik in Bayern und Oberösterreich" versucht Salat, Sailers Mitschuld am Scheitern einiger maßgeblicher Gestalten z. B. der Allgäuer Bewegung und des Pöschlianismus aufzudecken. Der verehrte Sailer sei keineswegs die fehlerlose Gestalt, die man aus ihm machte, denn er habe durch seine mystische Veranlagung viele Leute in die Mystik eingeführt, sie aber, wenn sie damit nicht fertig wurden, ihrem Schicksal überlassen.[265]

Unverständlich bleibt Salat, daß Sailer, der bislang von allen Systemen außer dem Stattlerschen unabhängig geblieben war, sich dem Jacobi feindlichen Denken Schellings zuwenden konnte. Erklärbar sei es höchstens durch eine Begegnung zwischen Sailer und Schelling 1808 im Pfarrhaus Zimmers und Jacobis Aussagen gegen Mystik und Christentum in der Schrift „Von den göttlichen Dingen". Wenn Salat in

Mastiaux, der bereit war, dafür 1000 fl jährlich zu zahlen. Doch es bot sich keine Gelegenheit zu einem günstigen Tausch. Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 238 f. 1812 erhielt er eine „allerhöchste Zusicherung" von 600 fl und Kanonikalwohnung, welche jedoch schon 183 zurückgenommen wurde. Vgl. ebd. 229. 240 Anm.; Salat, Stellung 465 ff. Salat scheint traurig darüber zu sein, daß ihm die dank Sailer vermittelte „Liebe zur Seelsorge" solchen *finanziellen Verlust* einbrachte; vgl. Salat, Stellung 441.

[59] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 193 f.; ferner: Salat, Stellung 439; Salat, Schelling 2, 220 Anm. 1822 spendet er 1000 fl für die Pfarrschule Arnbach. Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 375.

[260] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 482 Anm.

[261] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 58 Anm.

[262] Vgl. Salat, Supernaturalismus IV.

[263] Vgl. Salat, Supernaturalismus 204.

[264] Vgl. Salat, Supernaturalismus 236 f.

[265] Vgl. Salat, Supernaturalismus 429. Über Mystizismus und Positivismus sei Sailer schließlich zum Ultrakatholizismus gekommen; vgl. Salat, Schelling und Hegel 161.

Gesprächen diese Schrift erwähnte, wurde Sailer stets „verlegen" und sagte, solange Jacobi ihm noch schaden konnte, aus „Klugheit" nichts.[266] Ganz anders verhielt er sich, als Schelling im Jahre 1821 gegen den 1819 verstorbenen Jacobi auftrat.[267] Jetzt führt Sailer den brutalen Ton im „Denkmal" auf die „Gereiztheit" des „von Gott und Unsterblichkeit durchdrungenen Mannes" zurück.[268] Salat wirft Sailer Unaufrichtigkeit vor, zumal dieser noch 1815 den Eindruck erweckte, ganz in Jacobis Kategorien zu denken.[269] Für Sailers Offenbarungstheologie war Zimmer schon lange ein „Mauerbrecher gegen das alte Kastell des Kantianismus", der mit „seiner (polemischen) ‚Kraft' den Boden aufreißen – die jugendlichen Geister aufregen" sollte, damit er selbst „positiv, praktisch und mystisch" aufbauen konnte. Sailers Freundschaft mit Zimmer ließ ihn mehr und mehr Tiefe in Schellings System sehen und nach Jacobis Tod begann auch er, dasselbe in seinen Vorlesungen zu propagieren.[270] Die Äußerung in der Zimmer-Denkrede, es sei gegen dieses „System als Wissenschaft" noch „nichts Gründliches" gesagt worden,[271] erzürnt Salat, denn damit habe Sailer ihn, Friedrich Heinrich Jacobi, Friedrich Bouterwek, Gottlob Ernst Schulze, Karl Leonhard Reinhold, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Köppen, Kajetan Weiller und andere, die gegen Schellings Philosophie erhebliche Bedenken angemeldet hatten, zutiefst herabgesetzt. Sailer hätte sich nach Zimmers Tod enger an Schelling angelehnt, assimiliere die Idealistik mit allen negativen Konsequenzen aber nicht total.[272]

Auch im Artikel: „Die ‚Naturphilosophie' (Idealistik) mit der Mystik und Möncherei im Bunde" befaßt sich Salat mit seinem Verhältnis zum Dillinger Kleeblatt. Wieder äußert er kaum verdeckte Zweifel an Sailers Ehrlichkeit. Sailer sei nur in der Zeit, in der Salat aufgrund seiner politischen Verbindungen mächtig war, ihm gegenüber wirklich freundlich gewesen. Als Salats Einfluß wegen der Schrift „Fortschritte des Lichtes" zerrann und sich in den Jahren 1806/07 ein Sieg der Idealistik in Landshut abzuzeichnen begann, sei diese Freundlichkeit geschwunden. Die Spannung sei durch Salats Äußerung, daß im „Buchstaben"streit zwischen Sailer und Fingerlos schließlich der Geist den Sieg davontragen werde, noch vergrößert worden.[273]

[266] Salat täuscht sich, wenn er meint, Sailer und Jacobi hätten nicht über ihre Differenzen miteinander gesprochen. Das geht eindeutig aus einem Brief Jacobis an Christian Konrad Wilhelm von Dohm (April 1817) hervor: „Ungefähr dasselbe [Unverständnis] ist mir mit allen historischen Gläubigen, die ich über diesen Gegenstand philosophisch auszuforschen Gelegenheit fand, begegnet, namentlich auch mit meinem Freunde Sailer" (Friedrich Heinrich Jacobi, Auserlesener Briefwechsel, hg. v. Friedrich Roth. 2 Bde. Leipzig 1825. 1827, II 459).

[267] Sailer verhindert auch eine für Schelling ungünstige Rezension in der OALZ; vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 209 Anm.

[268] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 310.

[269] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 314 f.

[270] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 319 f.

[271] Sie ist bezeichnenderweise in die gedruckte Zimmer-Biographie nicht aufgenommen worden.

[272] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 321.

[273] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 324. Die oft vertretene Meinung, daß Sailer keine persönlichen Feinde gehabt und nie die Selbstbeherrschung verloren habe, ist zweifellos zu revidieren; ebd. 307 Anm. So auch Eduard Weigl, Sailer und die theologische Erziehung. In: MThZ 2 (1951) 178–196; hier 195 f. und Heinz Marquart, Matthäus Fingerlos (1748–1817). Leben und Wirken eines Pastoraltheologen und Seminarregenten in der Aufklärungszeit, Göttingen 1977, 166[51].

Auch der Bericht weiterer Ereignisse soll den Charakter Sailers in schlechtes Licht rücken,[274] was dieser ertragen müsse, denn sein „guter ... Ruf ist zu gefestigt, als daß Tatbeweise, welche nur das Mystisch-Dogmatische seiner Denkart betreffen, denselben erschüttern könnten. Und ihm selbst traue ich den Grad von sittlicher ... Festigkeit zu, daß ihm solche Mitteilung ... keinen tieferen Schmerz verursachen kann."[275]

Sailer habe sich zwar schon früher um Salats Rechtgläubigkeit gesorgt, aber erst nach Erscheinen der Moral- und der Religionsphilosophie (1810 bzw. 1811)[276] sei offenbar, daß Salats Ansicht von Erbsünde und Erlösung mit dem Christianismus Sailers, der vor lauter Sünde und Gnade den wirklichen Menschen nicht mehr sieht,[277] im schroffen Gegensatz steht.[278] Sailer und Zimmer lehnten jedes Göttliche im aktuellen Menschen ab.[279]

Trotz dieser Differenzen erwähnt Salat weder in den ersten beiden Auflagen seiner Moralphilosophie noch in seinen Vorlesungen etwas gegen Sailer und Zimmer. Mit ihnen selbst unterhält er sich jedoch gelegentlich darüber. Dabei erfährt er von Sailer, daß Studenten durch Salat „vom Christentum weggekommen" seien. Aber auch Sailer selbst hält Salats Moralphilosophie für unchristlich.[280] Dennoch behauptet Salat, daß er, weil er bei vielen Studenten und auch in der Öffentlichkeit gut angekommen sei, sich in Landshut sehr wohl gefühlt hat. Das aber habe Sailer zusehends unfreundlich gestimmt.[281]

In zahlreichen Schriften grübelt Salat über den Grund seiner im Jahre 1826 erfolgten Pensionierung aufgrund seiner Nichtberufung nach München. Grund könne weder seine Qualifikation und sein Charakter, auch nicht sein Buch „Denkwürdigkeiten" sein, in dem er viel Negatives „(und was) zurückhielt".[282] Wahre Gründe seien einerseits Sailers Meinung, daß Salats „Philosophie mit den Grundlehren des Christentums von der Erbsünde und Erlösung nicht" übereinstimmt.[283] Zuerst habe er das nicht glauben wollen, aber in späteren Schriften wächst Salats Überzeugung,[284] daß Sailer, trotz anderer Angaben an Johann Nepomuk Christoph Friedrich Schmid,[285] nie etwas für ihn unternommen hat. Salat wirft ihm jetzt, wenn nicht eindeutige Lüge, so doch „jesuitische Zweideutigkeit" vor.[286] 1831 behauptet aber Salat

[274] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 418.

[275] Salat, Denkwürdigkeiten 337.

[276] Beide Werke erhalten in allen wichtigen Literaturzeitungen positive Rezensionen. Für die Religionsphilosophie wird Salat sogar die „Goldene Verdienst-Medaille" vom Fürstprimas des Rheinbundes, Karl Theodor von Dalberg, zuteil.

[277] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 427.

[278] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 405 ff. 462 f. Anm.

[279] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 342.

[280] Salat selbst hält sich freilich für orthodox; vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 241 f.

[281] Vgl. Salat, Denkwürdigkeiten 346 ff.

[282] Salat, Emanzipation 398 Anm.: Alles zu Lebzeiten Sailers Verfaßte, habe er dem „Ehrwürdigen" zugesandt, welcher es jedoch nie gewagt habe, etwas dagegen zu unternehmen. Vgl. ebd. 399 Anm. Hier verliert Salat sogar die „Ehrfurcht", die früher selbst noch in seiner Kritik zu spüren war.

[283] Vgl. Salat, Emanzipation 399 Anm.

[284] Vgl. Salat, Schelling 2, 68 Anm. 233.

[285] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 317.

[286] Vgl. Salat, Leben 77; Salat, Emanzipation 398 Anm.

noch gegen andere „Einrede", daß Sailer wenigstens nichts *gegen* ihn getan hat.[287] Andererseits eröffnet Salat 1837 – nach vorherigen Anspielungen,[288] daß er auf „Verlangen" Schellings entfernt wurde,[289] dessen Identitätsphilosophie „eingeführt werden sollte."[290]

Bis 1835 rechnet Salat noch mit seiner Reaktivierung und Rehabilitierung. Dazu bringt er die abenteuerlichsten Vorschläge ins Spiel: Seinen Nachfolger Meillinger wolle er nicht verdrängen, sondern bloß, wie Baader, als Honorar-Professor „mitlehren".[291] 1831 schlägt er aber vor, den bald siebzigjährigen Meillinger zu pensionieren oder zum Domkapitular zu ernennen und, wenn Köppen keine Lust hat, die Professur ihm zu überlassen. Bezeichnenderweise fügt er hinzu: „Gerne würde ich dann mit diesem und jenem alten Kollegen ‚meinen Frieden ... machen'".[292] Er ist auch bereit, als Professor nach Würzburg zu gehen.[293] Selbst eine *Theologie*professur wäre zufriedenstellend.[294] Auch zum Ordentlichen Mitglied der Königlichen Akademie der Wissenschaften sollte man ihn promovieren, zumal ihm das ohnehin als Lyzealprofessor versprochen war.[295] Gesundheitlich[296] fühlt Salat sich auch jetzt noch „rüstig".[297] Vorlesungen würden ihm eher nützen als schaden, weil er als frei Vortragender nicht fürchten müßte, beim „ewigen Lesen oder Schreiben (wie könnte er sonst leben)" zu erblinden.[298]

Nach 1835 spricht Salat, wohl auch des Alterns wegen, kaum mehr von Absetzung und Wiederanstellung. Ja, er freut sich über das „Geschenk ‚Regi Augustissimo

[287] Vgl. Salat, Stellung 513 f.; Salat, Schelling 2, 95. Salat deutet später an, daß Sailer wohl wegen der „Denkwürdigkeiten" Rache nehmen wollte; Salat, Schelling 2, 96, 237, Salat, Schelling und Hegel 70 f.

[288] Vgl. Salat, Hauptgebrechen 184 f.: Die neue akademische Kuratel (Eduard von Schenk und Johann Nepomuk Ringseis) hat jeden Wunsch Schellings erfüllt. Hätte Schelling also zur Entfernung Köppens und Salats nicht geschwiegen, sondern gewünscht, mit ihnen zu lehren, dann wäre das ein Zeichen von Großzügigkeit gewesen.

[289] Vgl. Salat, Schelling 1, 32; Salat, Schelling 2, IV. 63 ff. 101. 237. Etwas später weiß Salat, daß sogar Schellings Bruder, ein Stuttgarter Arzt, seine Zwangspensionierung als „großes Unrecht" erkennt; vgl. Salat, Schelling 2, 361 Anm.

[290] Vgl. Salat, Stellung 516 f.

[291] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 301; Salat, Schelling 2, 70.

[292] Salat, Stellung 588. Salat weist bei dieser Gelegenheit auf den Unterschied zwischen seinem und Köppens Denken hin. Köppen vertritt noch die Jacobische „Philosophie als Nichtwissenschaft"; vgl. Salat, Schelling 2, 71 f.

[293] Vgl. Salat, Stellung 493 f.

[294] Vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 243.

[295] Vgl. Salat, Stellung 590; Salat, Wahlverwandtschaft 383; Salat, Schelling 2, 70.

[296] Seit 1825 hält sich Salat öfters wegen „zwei hartnäckigen Übeln" zur Kur in Badgastein und Rosenheim auf. In Badgastein hat er Kontakt zu Erzherzog Johann, Johann Baptist Ladislaus Pyrker von Hohenwart, Erzbischof von Erlau u. a.; vgl. Salat, Schelling 2, 106 Anm.; Salat, Wahlverwandtschaft 182. Aus MInn 23507 ist ersichtlich, daß sich Salat in den Ferien meist in München, Salzburg, Wien, Stuttgart, Ulm, Oberschwaben, Baden, Württemberg, Badgastein aufhält. Den Reiseansuchen liegen mehrere Personbeschreibungen in Salats Handschrift bei.

[297] Vgl. Salat, Stellung 583[2]. 1831 scheint er die „zwei Übel – eine schwere Krankheit der Brust und eine solche des Halses" von 1829 ganz vergessen zu haben; vgl. Salat, Wahlverwandtschaft 308.

[298] Vgl. Salat, Stellung 446.

etc.'", weil es „Erinnerung an einen teuren, unvergeßlichen Wirkungsbereich" ist.[299] Nur noch einmal flackert die Hoffnung auf: beim Ableben Meillingers im Jahr 1836. 1845 meint er, es wäre gut gewesen, ihn damals wieder einzusetzen.[300] Sonst ist er mit Äußerungen zur aktuellen Bildungspolitik zurückhaltend. Nicht einmal in den Jahren der Radikalisierung nach 1837 tut er sich besonders hervor. Er ist vom Gang der Dinge in Bayern so konsterniert, daß er sich bezüglich laufender Aktivitäten nicht mehr äußert. Um so mehr läßt er sich, da jetzt auch Schellings Ansehen in der Öffentlichkeit sinkt, auf Spekulationen über Zusammenhänge von Schellingschem Denken und Verfall der Aufklärung ein. So versteht er seine Tätigkeit ab 1835 fast ausschließlich als Verteidigung der Aufklärung gegen Schelling und Hegel.

Erst unmittelbar vor seinem Tod beginnt Salat, seine Memoiren niederzuschreiben. Sie bleiben aber Fragment und selbst die sieben gedruckten Bogen werden als Makulatur vernichtet. Ein Unikum davon findet sich jedoch im Bayerischen Staatsarchiv.

Sich bewundernswert rüstig und arbeitsfähig bezeichnend und auch wirklich schriftstellerisch – in den letzten Jahren sichtlich abnehmend – tätig, lebt Salat, bis er am 11. Februar 1851, fast 85jährig, einem Lungeninfarkt erliegt.[301] Sein Totenschein wird in der Pfarrei St. Martin[302] (Landshut) ausgestellt, und sein Begräbnis findet am 13. Februar 1851 statt.[303]

Rückblickend läßt sich festhalten: Der junge Salat wird bei der ersten Begegnung mit dem wohltuend-befreienden Licht der Vernunft so überrumpelt, daß er in ewiger Treue zu ihm steht. Für ihn gibt es nichts Größeres als Vernunftoffenbarung. Sie ist Fundament seines „Glaubens" bis in den Tod. Er ist katholischer Priester, sogar Pfarrer verschiedener Gemeinden, aber von Liebe zur Kirche zeigt sich in seinen Schriften herzlich wenig. Sein Ideal ist das klassische Altertum. Schrift und Tradition spielen eine eher nebensächliche Rolle. Für Jesus Christus besteht Interesse, aber er stutzt sich den Glauben an ihn so zu, wie es seiner „Vernunftreligion" plausibel erscheint. Dadurch höhlt er manches kirchliche Dogma aus. Andere bekämpft er mit unfairen Mitteln. Oft wird einem Gegner in einer Schrift zunächst etwas vorsichtig unterstellt, was später, wenn dieser sich nicht wehrt, als Tatsache in alle Welt posaunt wird. Dazu beweist er meisterhaft, wie man mit Halbwahrheiten der Wirklichkeit einen ganz anderen Mantel umhängt: Was er Mystik und Offenbarungstheologie andichtet, bloß um zu diskreditieren, bringt seine tiefe Feindschaft und Unkenntnis ans Licht.

Sein Charakter hat nicht bloß dunkle Seiten: Für seine Freunde, auch Sailer, Weber, Zimmer und Schmid, setzt er sich in frühen Jahren ohne Furcht ein, auch unter der Gefahr, sich selbst zu schaden. Er wagt es, der Aufklärerei mutig entgegenzutreten, obwohl er weiß, dadurch auf seiten der Aufklärer Freunde zu verlieren. Durch seine Vermittlungsbestrebungen bewirkt er Mißtrauen und Ablehnung

[299] Vgl. Universitätsarchiv München E II 285: Jakob Salat. Einige „Königl. Allerhöchste Reskripte", Anstellung, Gehalt sowie Ableben und Erbschaft Salats betreffend, sowie eine Anzahl seiner Briefe.

[300] Vgl. Salat, Schelling 2, 216 Anm.

[301] Vgl. Permaneder, Annales 5, 481.

[302] Vgl. ein Begleitschreiben (datiert: Landshut, 3. 3. 1851) zum Sterbezeugnis in E II 285.

[303] Ein Schreiben im Universitätsarchiv vermerkt die Unerfüllbarkeit weiterer Anforderungen der Erben Salats (datiert 20. 2. 1851). Die Nachlaßempfänger konnten trotz intensivster Nachforschung nicht ermittelt werden.

beider Parteien. Die Sailergruppe hält ihn für einen Spitzel des Gönner-Kreises, und auch Fingerlos verläßt sich mit seinen Anhängern nicht ganz auf Salat. Schließlich findet er sich auf einsamem Posten, ignoriert von rechts und links, zwischen den Frontlinien. Und er, der alles daransetzt, in der Auseinandersetzung um das „Heil der Menschheit" einen Ehrenplatz zu erringen, landet schließlich in Vergessenheit.

Erstaunt fragt man: Wie kommt es, daß Salat, der doch Anfang der neunziger Jahre des 18. Jahrhunderts von den Zielen und Anliegen seiner Lehrer Sailer, Zimmer und Weber bewegt ist und sie verehrt, die geistige Wende derselben nicht mitvollzieht? Sie legen die aufklärerischen Grundlagen für sein Gottes- und Menschenverständnis, verstehen es aber, ihr Denken dem Neuanfang zu öffnen. Salats einziges Ziel scheint die Suche nach Vermittlung zwischen kantischem und jacobischem Denken zu bleiben. Dabei verfällt er schließlich griesgrämiger Einsamkeit. Salat – eine tragische Figur der Aufklärung.[304]

[304] Vgl. Adam Seigfried, Vernunft und Offenbarung bei dem Spätaufklärer Jakob Salat. Eine historisch-systematische Untersuchung. Innsbruck-Wien 1983. – Vgl. auch ders., Salat, Jakob, in: Lexikon für Theologie und Kirche[3] 8, 1478 f.

Sailer und die Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts

von

Bernhard Gajek

1. Die Erziehung am Jesuiten-Gymnasium in München (1762–1779) und im Jesuiten-Noviziat zu Landsberg am Lech (1770–1772)

Noch als der kleine Johann Michael Sailer in Aresing zur Schule ging, brachten ihm sein Lehrer Bernhard Seitz und der Dorfkaplan Simon Latein bei. Und von Ostern 1762 bis zum September 1770 „studierte" Sailer am Jesuiten-Gymnasium in München (im Kolleggebäude neben der Michaelskirche).[1] Was er dort lernte, hat offenbar den Grund für seine lebenslang weiterbetriebene, auch für damalige wie erst recht für heutige Verhältnisse außergewöhnliche Bildung gelegt. „Im Mittelpunkt des Unterrichts stand die lateinische Sprache mit dem Ziel, nicht nur die antiken Klassiker mühelos lesen und übersetzen zu können, sondern auch Latein als eine Art zweiter Muttersprache in Wort und Schrift, bis ins Versemachen hinein, vollkommen zu beherrschen. Den klassischen Lese- und Übungsstoff boten Cornelius Nepos, Cicero, Ovid, Livius, Caesar, Sallust, Martial, Vergils Aeneis und die Oden des Horaz. Daneben wurde auch Griechisch gelehrt und an der Lektüre der Apostelgeschichte des Neuen Testaments eingeübt." Erdkunde und Geschichte traten zurück. „Ein Zug der neuen Zeit wird aber im Unterricht der späten Jesuitenschule in München doch erkennbar: die deutsche Sprache wird von einzelnen Lehrern stärker berücksichtigt." Einer dieser Lehrer, der Schweizer Joseph Ignaz Zimmermann, tat mehr, als er hätte müssen: er war eine halbe Stunde vor Schulbeginn im Klassenzimmer und machte die Schüler mit Autoren der Klassik wie der Gegenwart vertraut; durch ihn lernten Sailer und die anderen Schüler z. B. Klopstocks „Messias" kennen[2].

Der Schusterssohn Sailer scheint die Möglichkeit, sich zu bilden, leidenschaftlich ausgeschöpft zu haben. Das Glück der geistigen Bereicherung wog die herbe Armut

[1] Zu Sailers Weg von Aresing nach München vgl. Edmund Stauffer, Ein Besuch in Aresing. In: Regensburger Bistumsblatt Nr. 46/1981, 15. November 1981, 5. – Ders.: Das Grabdenkmal Bischof Sailers im Regensburger Dom. In: Die Oberpfalz 70, H. 4, April 1982, 97–105. – Als wichtigste germanistische Untersuchung sei hier schon genannt: Elisabeth Stopp, Romantic Affinities of Johann Michael Sailer's Kerygmatic Writing. In: Romantik in Deutschland. Hg. von Richard Brinkmann, Stuttgart 1978, 463–474. – Eine ansprechende Dokumentation gab – im Auftrag der Gemeindeverwaltung Aresing – Werner Vitzthum heraus: Johann Michael Sailer 1751–1832. Von Aresing nach Regensburg, Aresing 1982. – Vgl. ferner: Bernhard Gajek, Johann Michael Sailer. Priester, Theologe und Bischof. In: Schrobenhausener Lese- und Bilderbuch. Hrsg. von Benno Bickel und Dieter Distl. Schrobenhausen 1982, 73–82.

[2] Vgl. Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München 1982, 11 f.

und das Angewiesensein auf Freitische offensichtlich auf. In der von Diepenbrock verfaßten Biographie von 1819 heißt es: „Die Poesie und Redekunst besonders gewann er (Sailer) so lieb, daß er bis in die tiefe Nacht in Cicero und Vergil las, und unzählige Male fand es sich beim Erwachen, daß er über Cicero eingeschlafen sein mußte, weil das Talglicht in seinem eisernen Leuchter ausgebrannt war und Cicero dem Erwachenden auf der Brust lag“[3]. Die Münchener Gymnasialzeit und – ausdrücklich – das Noviziat bei den Jesuiten in Landsberg am Lech nannte er später „ein fast paradiesisches Leben“[4]. Gewiß drückt dies auch die Freude über die materielle Sicherung aus, die das Noviziat mit sich brachte, und vielleicht waren die Verhältnisse dort und im Münchener Gymnasium tatsächlich günstiger als anderswo. Aber ein „Noviziat der Gottseligkeit“[5] setzte auch die Dankbarkeit des Schusterjungen voraus, der die jede Stunde, von 4 Uhr früh bis abends 9, regelnde Zucht des Ordens als Sicherung und Zugang zu geistigen Schätzen empfand, die aus nahezu allen Reichen und Kammern des abendländischen Geistes angeboten wurden.

Um so schwerer wiegt jenes Abstand andeutende Wort, das er – am 21. Februar 1801 – an den Züricher Theologen Johann Georg Müller (den Bruder des Historikers Johannes von Müller) schrieb: Er sei „den meisten Exjesuiten ein Stein des Anstoßes“ geworden, weil er „zuwenig auf Form dringe. Und ich selber passe nimmer in die alte Ordensform, und an eine neue ist nicht zu denken“[6].

Aber der Schule eben dieses Ordens verdankte Sailer seine Bildung wie die Übung und Sicherheit, sich zielstrebig und unermüdlich weiterzubilden. „Ich bin ein Student“, soll der siebzigjährige Professor in Landshut gesagt haben, also kurz bevor er ins Regensburger Domkapitel berufen wurde. Diese Haltung bewahrte er beim Studium der Philosophie, Mathematik und Physik und dann der Theologie in Ingolstadt (WS 1772/73 bis SS 1777) – auch als die „paradiesische Zeit“ des Noviziats zu Ende ging.

2. *Erste Professorenzeit in Ingolstadt (1780–81): „Der Streit der Facultäten“*

Als der Jesuitenorden 1773 von Papst Clemens XIV. aufgehoben wurde, ließ der bayerische Kurfürst Max III. Joseph – durch Johann Adam von Ickstatt – die alte Universität Ingolstadt nach dem Vorbild der habsburgischen Universitätsreform Maria Theresias neu ordnen[7]. Mitten in Sailers Studienzeit wurden den herkömmlichen theologischen Fächern Dogmatik, Moraltheologie, biblische Exegese und Kontroverstheologie neue Teilfächer hinzugefügt: Pastoraltheologie, Homiletik und Kirchengeschichte[8]. Der Streit zwischen Modernisten und Konservatisten schwelte

[3] Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke, unter Anleitung des Verfassers hg. v. Joseph Widmer. 40 Bde., Sulzbach 1830–1841, Suppl. 1855. (Im Folgenden abgekürzt mit: WW). Hier: WW 39, 262–265.

[4] WW 39, 266.

[5] WW 39, 382.

[6] Vgl. Hubert Schiel, Sailer, Leben und Briefe, Bd. 1. Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen. Regensburg 1948. Bd. 2. Briefe, Regensburg 1952. Schiel, Sailer 1, 33.

[7] Vgl. Joachim Seiler, Sailers Hirtenbrief für den Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1783), in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), 209–227. – Schwaiger, Kirchenvater 21.

[8] Vgl. Schwaiger, Kirchenvater 20.

nicht nur in der so erweiterten Theologischen Fakultät. Sailer selbst – als Repetitior und Zweiter Professor der Dogmatik (1780–1781) – erregte den Unmut (auch seines Lehrers Stattler), als er Repetitorien und Vorlesungen auf deutsch hielt. Stattler kämpfte erbittert dagegen, daß die Philosophische Fakultät ab dem Winter 1781/82 die deutsche Sprache zuließ. Dennoch sah Sailer in ihm ein Vorbild: von Stattler, dessen „Demonstratio catholica" übrigens 1796 indiziert wurde, rühmte er später, Stattler habe „das schlafende Nach- und Selbstdenken in Bayern und ganz Deutschland aufgeweckt und den Studien einen neuen Schwung und eine neue Gestalt gegeben"[9].

Die Sprache war freilich nur ein Symptom: Wer deutsch lehrte, galt als Modernist und war der Aufklärerei verdächtig. Denn der Ahnherr der Aufklärungsphilosophie in Deutschland, Christian Wolff (1679–1754), hatte 1723 es gewagt, das Anschlagbrett der Leipziger Philosophischen Fakultät durch eine deutsch geschriebene Mitteilung zu entweihen. Daß Wolff – als erster – auch in den Vorlesungen deutsch sprach, war der Ausdruck aufgeklärter Opposition gegen die lateinisch sprechende scholastische Philosophie und Kontroverstheologie beider Konfessionen. Das Deutsche war die Sprache der Befreiung von der vermeintlichen Bevormundung durch die Kirchen, war die Sprache der Trennung von Philosophie und Theologie.

Diese Konfrontation von Theologie und Philosophie und der Streit um Deutsch als Sprache der Erkenntnis und Wahrheitsfindung gehören zu den Problembereichen, innerhalb deren Sailer seine Universitätslaufbahn begann.

Daß es hier nicht nur um die üblichen Querelen zwischen Professoren ging, daß vielmehr die Hierarchie der Fächer und damit das bisherige Wissenschaftsgebäude zur Rede standen, lehrt Immanuel Kants Schrift „Der Streit der Facultäten" von 1798[10]. Sie greift die gewohnte Stellung der Philosophischen Fakultät an, die damals noch – wie im Mittelalter – die „untere", d. h. die propädeutische hieß. Als die oberen Fakultäten galten die Theologen, Juristen und – neuerdings – die Mediziner; aber nach Kant erhielt dieses Schema ein revolutionäres Element, denn die drei „oberen" Fakultäten waren durch ein Statut des Staates auf die Ausbildung von „Geschäftsleuten" des ewigen, bürgerlichen und leiblichen Wohles verpflichtet. Die propädeutische Philosophische Fakultät dagegen beanspruchte als einzige volle Freiheit von Lehre und Forschung und schickte sich an, die theoretische Grundlage der anderen Fakultäten in diese freie Forschung einzubeziehen und die Folgen der Ausbildung zu Geistlichen, Juristen und Ärzten zu überprüfen. Was die Theologen anging, so forderte Kant, die Regierung solle der theologischen Fakultät keine Theorien empfehlen, die das Volk in Religionssachen als unmündig voraussetzten.[11]

3. Kants „Kritik der reinen Vernunft" (1781): Philosophie und Theologie

Jene Altersschrift Kants erschien, wie gesagt, 1798. Ihre einzelnen Abhandlungen lagen schon – wegen der Zensur – zurück; sie übertrugen auf die Universitätsstruktur, was Kant in seinen kritischen Schriften bereits systematisch vorgetragen hatte. Im selben Jahr 1781, in dem die Ingolstädter Philosophische Fakultät sich mindestens sprachlich – durch die Zulassung des Deutschen – von der Theologie abzusetzen begann, erschien Immanuel Kants erste große Kritik: die „Kritik der reinen

[9] Schiel, Sailer 1, 45 (WW 21, 195).

[10] Immanuel Kant, Der Streit der Facultäten. In: Kant's gesammelten Schriften, hg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Abt. 1, Bd. 7, Berlin 1907, 1–116.

[11] Kant, a. a. O.

Vernunft“ [12]. Sie zog die Summe aus einer seit Jahrzehnten geübten Emanzipation und wurde – nicht nur in Ingolstadt – als der entscheidende Angriff auf die Unterordnung der Philosophie unter die Theologie gelesen, als die angestrebte Trennung der beiden Disziplinen. Kant selbst sprach von einer „kopernikanischen Wendung“. Sailers Lehrer Benedikt Stattler versuchte sie mit einer dreibändigen Gegenschrift, dem „Antikant“ von 1784, rückgängig zu machen. Sein Schüler Sailer dagegen äußerte sich noch 1791 merkwürdig vorsichtig: man müsse abwarten, bis Kant sich über einige Gegenstände „deutlicher erklären würde“ [13]. Er sah in Kants „Kritik“ – wie auch in Kants vorausgehenden Schriften – den Einwand gegen einen bereits erstarrten Rationalismus, der Erkenntnis nur noch aus der Zergliederung von Begriffen bezog. Und Sailer wie seine späteren Dillinger Kollegen Patriz Benedikt Zimmer (1752–1820) und Joseph Weber (1753–1831) billigten Kants Einwände gegen den Empirismus, weil sie – wie Kant – nicht eine skeptisch-wahrscheinliche, sondern eine volle und verbindliche Erkenntnis anstrebten. Was sie von Kant trennte, war nicht dessen Kritik an der rationalen Psychologie und Theologie, die die Unsterblichkeit der Seele und das Dasein Gottes spekulativ zu beweisen suchten. Die Abgrenzung zur kantischen Philosophie war die Unterscheidung des Christlichen: Gott ist für die drei jungen Theologen nicht eine der höchsten „theoretischen Ideen“, sondern Person, die sich in Christus geschichtlich offenbart hat und die Welt erlösen will. Dies faßte Sailer später in die Formel „Gott in Christus – das Heil der Welt“ [14]. Die zentrale Frage Kants: „Was kann ich wissen?“ forderte also die theologische Frage nach dem Verhältnis von Wissen und Glauben heraus und wurde von Sailer in Ingolstadt schon in die Überlegung umgesetzt: Was ist Glaube?

4. Johann Michael Sailer: „Theorie des weisen Spottes“ (1781): Vernunft als Vorbereitung auf Erfahrung [15]

Schon vor Kants „Kritik der reinen Vernunft“, nämlich zum Neujahrstag 1781, war Sailers erste philosophisch-theologische Schrift herausgekommen – unter dem seltsamen Titel „Theorie des weisen Spottes“. Sailer wollte hier die Angriffe auf die katholische Lehre von der Dreieinigkeit dadurch entkräften, daß er die wahre Vernunft als eine Führerin zum Offenbarungsglauben erklärte. D. h. er schöpfte die Möglichkeit aus, innerhalb der Philosophie zu einem dreieinigen Gottesbegriff zu kommen, und suchte den Punkt zu bestimmen, von dem ab Offenbarung einsetzen muß, damit über Gott anders als menschlich gesprochen werden kann. (Vor allem die personsgebundenen Begriffe: Vater, Sohn und Gottes Geist benützt Sailer hierzu.)

Wenn man auch sagen muß, daß die Beweisführung nicht vollständig zwischen den Erkenntnismöglichkeiten unterscheidet und die Sprache häufig rhetorisch-überredend ist und bewußt das Gemüt anspricht, so ist andererseits die Trennung von vernunftgewonnenem und offenbarungsabhängigem Wissen unverkennbar. Das Ziel der – heuristischen – Gegenüberstellung ist der Nachweis, daß die Vernunft, um sich

[12] Kant, Gesammelte Schriften. Abt. 1, Bd. 4, 2. Aufl. Berlin 1911.

[13] Schiel, Sailer 1, 167. – Vgl. Sailers eigenhändige Notiz „Körner der Wahrheit aus Kant“. 1791 (handschriftlich im Nachlaß, vgl. den in Anm. 88 genannten Katalog 13, Nr. 18).

[14] Vgl. Johann Hofmeier, Gott in Christus, das Heil der Welt – die Zentralidee des Christentums im theologischen Denken Johann Michael Sailers, in: Hans Bungert (Hg.), Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, Regensburg 1983, 27–43.

[15] München: Johann Nepomuk Fritz. – WW 40.

selbst zu verstehen und ihre Möglichkeiten und Grenzen zu erkennen, eines übergeordneten Erkenntnisprinzips bedürfe: der Offenbarung. Wer über das, was alle Vernunft überschreite, etwas erfahren und denken wolle, müsse sich eines Organs und einer Quelle bedienen, die dem Gegenstand angemessen seien. Insofern werden die Gegenstände und Verfahren von Philosophie und Theologie getrennt – aber nicht um der Reinigung von Erfahrung willen, sondern um eine neue Erfahrung zu gewinnen. Und die Erneuerung der Sprache sollte nicht nur einem geklärten und Irrtümer auflösenden Denken über den freier in der Welt sich bewegenden Menschen dienen, sondern die Empfindung und Gewißheit von der Göttlichkeit Jesu und der liebenden Zuwendung des Schöpfers zum Geschöpf ausdrücken.

Aus der Umschreibung von Sailers erster größerer Schrift, der „Theorie des weisen Spottes" von 1781, wird deutlich, daß es hier nicht nur um akademische Dogmatik, sondern um Seelsorge und Religionspädagogik geht. Die Darlegung Sailers – er ist damals dreißig Jahre alt – lebt aus der Leidenschaft eines Mannes, der – wie Johann Georg Hamann sagen würde – „Hausrecht in der Sprache" hat; er ist angrifflich und beredt, umkreist das Beweisziel vielfach und wortmächtig, setzt dem Gegner – hier den Spöttern über die katholische Dreieinigkeitslehre – spottend zu und läßt ihre Angriffe unter sich, indem er sich auf eine immer höhere Warte hinaufarbeitet. Man hat diesen Stil mit Lessing verglichen. Aber aus dieser Mischung aus gemütsbewegendem Pathos und rhetorisch-gekonnter Argumentation, die Empfindung und Empfindbarkeit zu Kriterien der Aneignung macht und Gemüt, Verstand und Vernunft gleichermaßen ansprechen will, höre ich nicht Lessing, sondern Johann Gottfried Herder heraus. Daß Sailer die Schriften beider gekannt hat, geht aus vielfachen Zitaten und gedanklichen Übernahmen hervor.

In der Sprache, die den Leser bewegen will, schlägt sich der Unterschied im erkenntnisleitenden Interesse also ebenfalls nieder; wir nannten ihn schon: nicht nur Reinigung der Erkenntnisart, sondern Gewinnung von neuer, gereinigter, d. h. umfassender Erfahrung von Wahrheit im Sinne christlicher Offenbarung.

Ein weiteres Thema klingt ebenfalls schon an: die Frage, an wen die Schriften der Offenbarung eigentlich gerichtet seien und was diese dem heutigen Leser bedeuteten. Am Schluß greift Sailer das Problem der geschichtlichen Gebundenheit der biblischen Schriften auf – möglicherweise auch im Hinblick auf die philologisch-historische Bibelkritik, wie sie in England entstanden war: Es sei nicht die Frage, wie wir diese Texte lesen können, sondern wie sie die ersten Leser verstanden hätten: nämlich als Verkündigung, daß Jesus der Sohn Gottes sei.

Sailer wendet also die historische Kritik auf die Kritiker an, indem er den Kern des Christentums herausschält: nicht die historisch bedingte Form der Offenbarung, sondern die Eröffnung: Christus sei der Sohn Gottes, sei wesentlich und das Zentrum von Geschichte. Die Formel: „Gott in Christus, das Heil der Welt" ist – dem Sinne nach und als erkenntnisleitende Maxime – auch in der Auseinandersetzung mit Kant wirksam, und sie prägt sowohl Sailers Verständnis von Sprache wie von Geschichtlichkeit. Dies gilt ebenso für die „Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind" (1785)[16]. Die Gattungsbeziehung „-lehre" deutet die Absicht an: nicht die Analyse apriorischer Erkenntnismöglichkeit, sondern die Überprüfung der Vernunft zur Vorbereitung auf Erfahrung ist das Ziel. „Erfahrung" bestimmt Sailer in der „Vernunftlehre" als Erkenntnis durch Empfindung und Bewußtsein – also ähnlich wie Kant[17]. Und wie Kant will Sailer den Raum der Vernunft und den des

[16] München: Johann Baptist Strobl 1785. – WW 1–3.
[17] WW 1, 14.

Glaubens ausmessen, freilich mit anderem Erkenntnisinteresse und auf anderer Grundlage. Daß Kant diese Unterscheidung der Aufgaben von Philosophie und Theologie auch praktisch gebilligt hat, wissen wir aus seinem Briefwechsel mit Jung-Stilling, der darüber wieder in Austausch mit Sailer stand. Kant hieß im Sailer-Kreis der „große Mann", und in einem Rückblick auf die Streitigkeiten der Landshuter Fakultäten spricht Sailers Schüler Eduard von Schenk davon, das „gediegene Silber Emanuel Kants" habe „sich unter den Händen seiner Nachbeter in kupferne, nur versilberte Scheidemünze verwandelt"[18].

5. Sailer und Johann Georg Hamann (1730–1788): Das Sokrates-Bild des 18. Jahrhunderts

Diese Achtung vor dem anderen gründet auf jenem Vernunftbegriff, der in der Vernunft das Vermögen sah, die eigenen Grenzen zu erkennen. Wir werden nun zu zeigen versuchen, daß darauf auch Sailers Gemeinsamkeit mit der neuen Ästhetik und Poetik des späten 18. Jahrhunderts beruht; denn diese gehen gleichfalls von einer Bestimmung dessen aus, was Vernunft sei. Auch hier war Kant der Gesprächspartner und Widersacher, und das Gespräch hatte in dessen unmittelbarer Umgebung, in Königsberg, begonnen.

Wir meinen Johann Georg Hamann, der die erste und bis heute wichtigste Kritik an Kants „Kritik der reinen Vernunft" vorgebracht hat – im Namen einer christlich verstandenen, d. h. die Notwendigkeit von Offenbarung auch für das strenge Denken voraussetzenden Vernunft.

Seit den späten achtziger Jahren enthalten Sailers Schriften immer mehr und immer gewichtigere Hinweise und Berufungen auf Hamann. Gemeinsam ist das besagte Verständnis von Vernunft als einem Vermögen, sich selbst zu erkennen sowie die Bedingungen auf Folgen dieser Selbsterkenntnis auf Begriffe zu bringen. Daß dies sich auf Sokrates bezog, gehört zu der höchst lebendigen Sokrates-Rezeption des 18. Jahrhunderts; sie hat zwei Aspekte:[19]

Den Rationalisten war Sokrates der Denker, der Vorurteile und Fehlmeinungen schonungslos aufgedeckt und die herrschende Götterlehre als Unwahrheit erwiesen habe. So konnte Voltaire Sokrates und Jesus zusammenbringen: beide hätten eine ausweisbare Moral gepredigt, Priester angegriffen, seien hingerichtet und dann vergöttert worden. Christian Thomasius ließ mit Sokrates „die neue Zeitstufe der Auflehnung gegen das ‚praeiudicium autoritatis'", d. h. die Auflehnung gegen das Vorurteil der Autorität anfangen[20]. Die beginnende Erfahrungspsychologie nahm das „Gnooti seauton", das „Erkenne dich selbst", gleichsam vom Tempel des Apollon ab und setzte es auf ihr „Magazin für Erfahrungsseelenkunde" – so der Titel, den Karl Philipp Moritz seiner Zeitschrift gab[21].

[18] Schiel, Sailer 1, 328.

[19] Vgl. Benno Böhm. Sokrates im achtzehnten Jahrhundert. Studien zum Werdegang des modernen Persönlichkeitsbewußtseins, Heidelberg 1928. Neudruck: Neumünster 1966. – Karlfried Gründer, Sokrates im 19. Jahrhundert. In: Verbum et signum. 1. Bd. Beiträge zur mediävistischen Bedeutungsforschung. Hg. von Hans Fromm u. a., München 1975, 539–554. – Ders.: Figur und Geschichte. Johann Georg Hamanns „Biblische Betrachtungen als Ansatz einer Geschichtsphilosophie", Freiburg i. Br. – München 1958.

[20] Böhm, Sokrates 30.

[21] 10 Bde., 1783–93.

Die christliche Sokrates-Deutung aber belebte den „Typos", durch den seit Justinus (dem Märtyrer), seit dem 2. nachchristlichen Jahrhundert also, Sokrates auf Christus vorausgedeutet habe: Sokrates sei der Weisung des Gottes Apollon bis in den Tod gefolgt. So habe auch Jesus dem Vater gehorcht – bis zum Tode am Kreuze; beide hätten dadurch die göttliche Wahrheit unter die Menschen gebracht. Sokrates habe die Nichtigkeit seines und seiner Zeitgenossen Wissens erkannt, habe sich in allem der Weisung des Gottes Apollon unterworfen und sei dadurch wissend geworden; so habe auch Jesus alles sein Wissen vom Vater empfangen.

Auf diese vor allem von Hamann erneuerte christliche Sokrates-Deutung beruft Sailer sich unzählige Male. In der pädagogischen Hauptschrift „Ueber Erziehung für Erzieher" (1807)[22] spricht er Hamanns „Sokratischen Denkwürdigkeiten"[23] „Bibliothekenwert" zu und nennt ihren Autor einen der „Wurzelmänner" seiner Zeit. Er führt an Hamanns Schrift jene „sokratische Methode" des Erziehers vor, der „die Wahrheit ... aus dem Kinde – wie die Hebamme das Kind aus der Mutter hervorkommen" lasse. Die Wahrheit und das Leben sind hier nicht Werke des Menschen; doch der Mensch kann sie zum Vorschein bringen, wenn er sich angemessen verhält[24].

6. Daimonion – Genius – Genie

Auf diesen sokratisch-christlichen Gedanken geht sowohl die Genie-Ästhetik des ausgehenden 18. Jahrhunderts wie Sailers Kunsttheologie zurück. Wir wollen dies an einem Kernwort erläutern, dem „daimonion", lateinisch „genius", französisch „génie"[25].

Das „daimonion" war bekanntlich der Geist, der dem Sokrates die Weisungen des Gottes Apollon vermittelte und das ihm mehr als die Worte und Gesetze der Menschen galt. Durch das „daimonion" stand Sokrates in einer unmittelbaren Verbindung zu seinem Gott, und dies hat ihn vor allen anderen Menschen ausgezeichnet. Das „daimonion" vereinzelt also. – Daß Apollon der Gott der Weisheit und des Gesanges war, veranlaßte Hamann in den „Sokratischen Denkwürdigkeiten" (1759), die Frage der Unmittelbarkeit des einzelnen auf einen poetologischen Streit zu übertragen, der die aristotelische Regelpoetik betraf. Sie war – zu Beginn des Jahrhunderts – von Johann Christoph Gottsched zum verbindlichen Kriterium jeder Kunst erklärt worden, für die die klassizistische Tragödie Frankreichs das Muster sei. Gotthold Ephraim Lessing hatte dies bestritten. In England hatten Alexander Pope und Robert Wood Homer übersetzt (1715 ff.) und den „original Genius" Homers entdeckt[26]. Die Aufwertung Shakespeares lief parallel.

[22] München: Joseph Lentner 1807. 2. Aufl. 1809. WW 6–7.

[23] Erschienen 1759. Vgl. Johann Georg Hamann, Sämtliche Werke. Hg. von Josef Nadler. Bd. 2, Wien 1950, 57–82. – Vgl. auch die Reclam-Ausgabe von Sven-Aage Jorgensen, Stuttgart 1968.

[24] „Ueber Erziehung für Erzieher", 2. Aufl., 117 f. – Vgl. Heinz-Jürgen Ipfling, Über den Lehrer. Ein Versuch, seine Aufgabe aus dem Denken Johann Michael Sailers zu bestimmen, in: Bungert, Sailer 5, 45–57.

[25] „Genie" ist durch Johann Adolf Schlegels – des Vaters der Romantiker-Brüder Schlegel – Übersetzung von Batteux' Werk „Les beaux-arts réduits à un même principe", 1751, in der Bedeutung von „Schöpfergeist" geläufig geworden; „Genie" als schöpferischer Mensch war jedoch schon seit Liscow, 1739, eingebürgert. – Nach: Friedrich Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 18. Aufl. bearb. von Walther Mitzka, Berlin 1960, 247.

[26] Robert Wood, An Essay on the original Genuis of Homer, 1769.

An diesen *neuen* Beispielen höchster Kunst zeigte Hamann den relativen Wert der aristotelischen Poetik: weder Homer noch Shakespeare hätten sie gekannt. Die Kunst hänge nicht von den von Menschen gemachten Regeln ab, sondern sei das Sich-ins-Werk-Setzen des Göttlichen. Der Künstler sei ein Werkzeug, ein Gefäß, das der schöpferische Geist um so mehr erfülle, je vorbehaltloser der Künstler sich dem göttlichen Genius zur Verfügung stelle; nichts dürfe zwischen ihm und dem Prinzip des Schöpferischen stehen, keine aristotelische noch sonstige Regel. Zu ihm habe jeder einen ähnlich unmittelbaren Zugang wie Sokrates zu Apollon und der Christ zu Christus. Wer dem Schöpfergott am nächsten sei, sei auch der beste Künstler, sei „Genie". Ihm weise eine höhere Vernunft den Weg.[27]

Diesen Angriff auf die noch herrschende klassizistische Kunstlehre hatte Hamanns Schüler, Johann Gottfried Herder, in fruchtbare Anstöße umgesetzt. Auf Herder beruft Sailer sich an entscheidenden Stellen. Sie betreffen die Bedeutung des Nationellen (der Nationalkultur und der Nationalsprache), die sogenannte Volksweisheit und die Bewertung von Überlieferung und Geschichte. Ferner ist Sailers Sammler- und Herausgebertätigkeit, die an sich humanistisch-philologisch ist, von Hamanns und Herders Aufforderung geprägt, der Gelehrte solle die Zeugnisse dafür sammeln und vorlegen, daß die Geschichte ein Zusammenhang, ein Organismus sei und daß dies gerade in den Bereichen sich zeigen müsse, die bisher verachtet wurden. – Wir wollen dies an den Sammelwerken Sailers zeigen.

7. Sailers Sammelwerke

7.1 „Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken" (1783)[28]

Kurz bevor Sailer zum ersten Male aus dem Universitätsdienst – 1781 in Ingolstadt – entlassen wurde, hatte man ihn noch mit jenem Auftrag betraut, den der pfalzbayerische Kurfürst Karl Theodor der Ingolstädter Theologischen Fakultät gegeben hatte: alle im Handel befindlichen Andachts- und Gebetbücher auf den theologischen Gehalt und ästhetischen Wert hin zu überprüfen – eine Aufgabe also, die durchaus zu einer aufklärenden „Reinigung" der Religion gehören kann. Sailer, der eben zweiter Professor der Dogmatik (neben Stattler) geworden war, machte sich an diese Aufgabe und führte sie in der ersten „Brachzeit" zu Ende. „Von allen Seiten (sei) eine Wolke papierener Andacht" herbeigeflogen und fast nichts, außer dem Thomas a Kempis, habe ihm davon brauchbar geschienen.[29]

Sailers Gegenbeispiele ergaben ein zweibändiges Werk, das er „Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken" nannte und mit Hilfe von Freunden, darunter Sebastian Winkelhofer und der Münchener Landschaftskanzler, selbst verlegte. Der Verkauf war so gut, daß Sailer die geliehenen zwölfhundert Gulden nach einem Jahr zurückzahlen konnte.[30]

Auf die Ausstattung mit 12 Kupferstichen hatte er besonderen Wert gelegt; für einen davon hatte der evangelische Theologe Johann Caspar Lavater Chodowiecki vermittelt. Die anderen elf – von ungenannten Stechern – kritisierte er brieflich, was sich übrigens wie angewandte Lavatersche Physiognomik liest. Daß die Kollegen über ihn als einen Professor, der ein Gebetbuch schreibe, spotteten, nahm er in Kauf.

[27] „Sokratische Denkwürdigkeiten", WW 11, 74 f.
[28] München: Joseph Lentner 1783. WW 23–25.
[29] Vgl. Schiel, Sailer 1, 70–72, 67–70.
[30] Vgl. Schwaiger, Kirchenvater 29 ff.

Ein Jahr später – 1784 – kam nicht nur die 2. Auflage heraus; Sailer faßte sie auch in eine einbändige Ausgabe zusammen, die die Lesestücke wegließ oder kürzte und die Gebete vor allem für die weniger gebildeten Schichten redigiert darbot. Der hohe Anspruch blieb. In einem besonderen Buch – unter dem Titel „Ueber Zweck, Einrichtung und Gebrauch eines vollkommenen Lese- und Betbuchs, ... das bereits unter der Presse ist" (1783) – hatte er das Unternehmen angekündigt und erläutert; man könnte von „Prolegomena" sprechen.[31]

Sailers „Vollständiges Lese- und Betbuch" wurde von evangelischen Christen beinahe noch wärmer als von katholischen begrüßt; offenbar hatte die Frömmigkeit in beiden Kirchen eine analoge Phase erreicht. Johann Caspar Lavater, den Pfarrer von St. Peter in Zürich, nannten wir schon. In Schaffhausen bei Johann Georg Müller, in Wandsbek bei Matthias Claudius, in Düsseldorf bei Friedrich Heinrich Jacobi, bei Johann Georg Hamann in Königsberg – später bei dem Buchhändler und Verleger Friedrich Perthes, der Gräfin Auguste zu Stolberg-Wernigerode oder dem Juristen Friedrich Karl von Savigny, überall rief Sailers „Lese- und Betbuch" ins Gedächtnis, daß die christlichen Bekenntnisse *einen* Mittelpunkt hätten, nämlich Christus. Auch wirkten die Würdigung der Psalmen und die psalmenartigen Kirchenlieder, die eindringliche Aufforderung, die Bibel zu lesen, die anspruchsvolle Spiritualität der Meditationen, die gegenseitige Durchdringung von biblisch-historischem und persönlich-erweckendem Lese- und Gebetgut gewinnend. Daß Sailers – deutsche – Sprache pietistische und empfindsame Klänge und Haltungen einschloß, daß er den Meßkanon verdeutschte, – nicht zum ersten Male, aber ihn als Gebet der ganzen christlichen Kirche vorstellte, tat ein übriges dazu. Johann Georg Hamann schrieb – an Friedrich Heinrich Jacobi – begeistert über die ökumenische, d. h. christozentrische Haltung und versicherte, er erbaue sich jeden Morgen an diesem Gebetbuch. Das gleiche sagte – Jahrzehnte später – Ludwig I. von Bayern. Sailer kam freilich in den Verdacht der Proselytenmacherei, und der Berliner Buchhändler und Aufklärer Friedrich Nicolai unterstellte ihm, er wolle „die verirrten Schafe wieder in den katholischen Schafstall ... bringen". Doch das blieb eine vereinzelte Fehde. Sailer hatte Konversionen nicht beabsichtigt.[32]

Wenn man als Literarhistoriker nachforscht, so stellt man fest: Sailer hat die spätbarocke, z. T. emblematisch-fixierte oder anakreontisch verniedlichte und die den Aberglauben erreichende Frömmigkeit des frühen 18. Jahrhunderts zu Grab tragen wollen.

[31] München und Ingolstadt 1783.

[32] Schiel, Sailer 1, 99–105. Vgl. den Bericht über Friedrich Nicolais Vorwürfe in Chr. M. Wielands „Teutschem Merkur", H. 6, Juni 1786, 272–276, bes. 275: „Herr Nicolai erfährt von Buchhändlern, welche sowohl in katholische als protestantische Provinzen handeln, daß dieß katholische Lese- und Gebetbuch von Protestanten beynahe noch mehr gefordert würde, als von Katholiken. Man versichert ihn, daß Protestanten von diesem Andachtsbuche für Katholiken 10 bis 20 Exemplare auf einmal verschrieben. Er selbst bemerkt, daß in protestantischen Gegenden, deren Bücher-Debit er kennt, und wo sonst alle katholischen Bücher unbekannt sind, dieses einzige katholische Buch bekannt war, und verlangt wurde." – Vgl. dazu Sailers Gegenerklärung in der „Jenaer Allgemeinen Literaturzeitung" Nr. 133, 5. Juni 1786, angef. bei Schiel, Sailer 1, 105. Zu dem Zusammentreffen Sailers mit Nicolai (Leipzig 1802) vgl. Schiel, Sailer 1, 91. Die Beziehung Nicolais zu Sailer fehlt bei Horst Möller, Aufklärung in Preußen. Der Verleger, Publizist und Geschichtsschreiber Friedrich Nicolai, Berlin 1974. – Vgl. Franz Georg Friemel, Johann Michael Sailer und die getrennten Christen. In: Schwaiger/Mai, Sailer 331–349. – Vgl. ferner: Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Johann Michael Sailer und der ökumenische Gedanke, Nürnberg 1955.

An ihre Stelle setzte er – neben den schon erwähnten Gattungen – Texte der altkirchlichen Tradition, aus Patristik, Mystik und aus der „Nachfolge Christi". Ein neues Pfingsten schien zu wirken. Denn – so Sailer – der christliche Gottesdienst spreche eine „Grundsprache, eine Muttersprache, die weder lateinisch noch deutsch, weder hebräisch noch griechisch, kurz gar keine Wortsprache ist".[33]

Daß auf diese Weise Traditionen erneuert, andere jedoch abgelegt wurden, ist deutlich. Die abgelegten sehen wir heute anders. Gewiß ist die Verflachung der Erbauungs- und Gebetbücher unverkennbar, und sie zeigt das Ende einer geistlichen Epoche an. Nicht nur das Bistum Augsburg, für das Sailer – von Ingolstadt aus – am Werk war, auch die anderen Diözesen verlangten nach Reinigung und Erneuerung der religiösen Sprache. Auch diese Reformbewegung war vom Hofe Maria Theresias und Josephs II. ausgegangen; sie beendigte die Gegenreformation. Aufklärung und anti-barocker Geschmack drangen weithin durch.[34]

„Andächteleyen", „anstößige Tändeleyen" sollten ausgemerzt und Bräuche wie: „Wetterläuten bei Gewitter, Verkauf gefärbter Eier an Ostern, Kerzenweihen und Blasiussegen" eingestellt werden.[35] Kurt Küppers erinnerte daran, daß Sailer auch die Laien-Offizien strich; das Zweite Vaticanum habe sie wieder empfohlen.

Was dabei wirklich auf der Strecke blieb, ist folgendes: Zum einen eine Dingdeutung, die – nach dem Vorbild der geistlichen Emblematik – von allem und jedem an die Heilswahrheiten anknüpfte; niemand wird zögern, es geschmäcklerisch oder geschmacklos zu nennen, wenn es von dem – um 1700 – neumodischen Genußmittel „Tee" heißt; er lösche nicht nur den Durst, sondern sei auch ein „angenehmer und lieblicher Trank"; „so ist auch ‚unser Herr Jesus nicht allein zum höchsten nothwendig dem armen Sünder / denselben von der Hölle zu erlösen / sondern auch sehr erquicklich, delicat, lieblich und Hertz stärckend ...'"[36]

Die Tradition der „zufälligen Andachten" (d. h. der gelegenheits- und dinggebundenen Gebete), die hier verflacht, ist freilich auf ihre Weise ehrwürdig und setzt sich in der Aufklärung fort. Der Tee ersetzt zunächst die geistliche Rose – durchaus im Sinne der mittelalterlichen Ding-Theologie, wie sie Alanus ab insulis im 12. Jahrhundert formuliert hatte: „omnis mundi creatura / quasi liber et pictura / nobis est et speculum".[37] Und an der Wende vom Barock zur Aufklärung verherrlichte der Hamburger Barthold Hinrich Brockes die Schönheit und Zweckmäßigkeit auch des Wurms, der Fliege und der Schneeflocke und sah darin einen „vernünftigen und begreiflichen Gottesdienst".[38]

[33] Angeführt nach Manfred Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Absichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers. Studien zur Pastoraltheologie, Bd. 2, Regensburg 1976, 186.

[34] Vgl. Konrad Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau zwischen barocker Tradition, Aufklärung und Restauration. St. Ottilien 1975. – Seiler, Hirtenbrief 209–227. – Georg Schwaiger, Die katholische Kirche Bayerns zwischen Aufklärung und Erneuerung. In: Schwaiger/Mai, Sailer 15–34.

[35] Vgl. Seiler, Hirtenbrief 211. Vgl. Baumgartner, Seelsorge 46–48.

[36] Angeführt nach Wolfgang Martens. Der Verfall geistlicher Allegorese im frühen 18. Jahrhundert, in: Verbum et signum. Bd. 1, hg. v. Hans Fromm u. a. München 1975, 536.

[37] Martens, Verfall 536.

[38] Barthold Hinrich Brockes. Irdisches Vergnügen in Gott, bestehend in verschiedenen aus der Natur- und Sitten-Lehre hergenommenen Gedichten, Hamburg 1721–1748. – Vgl. Hans Dieter Loose (Hg.), Barthold Heinrich Brockes (1680–1747). Dichter und Ratsherr in Hamburg. Neue Forschungen zur Persönlichkeit und Wirkung, Hamburg 1980. – Vgl. ferner Sara

Die Grenzen sind also fließend. Die Epochen leben auch daraus, daß das Gestrige – bei Sailer das deutsche Barock – abgelehnt und das Vorgestrige erneuert wird. Dem Literarhistoriker klingt manches, was Sailer „altweibisch, kindischzärtlich, süßtändelnd, logischunrichtig, theologisch-falsch" nennt[39], lieblich in den Ohren, und schon die Generation nach Sailer, die Romantiker, haben das von der Aufklärung abgelehnte Barock wieder entdeckt – auch um jener Vorstellung vom Volkstümlichen willen, die Sailer auf seine Weise zu befördern gesucht hat.

So folgerecht Sailer seine Vorstellungen – in den Prolegomena wie im „Lese- und Betbuch" selbst – entwickelt und verwirklicht, so deutlich ist der Abschnitt, der trennt und ein zweifaches Problem bezeichnet: das der Kontinuität und das der tatsächlichen Wirkung. Dafür zwei Beispiele. Das erste ist das „Dienstags-Gebett zu St. Anna", der legendarischen Patronin der Mütter, das Sailer als Muster für „Armuth an Wahrheit, Reichthum an Lüge" abdruckte:

„Aus dem untersten Grund meines sündigen Hertzens, grüße ich dich in dem untersten Grund deines allerheiligsten Herzens, o hochgebenedeyte Mutter S. Anna; und mit diesem treuen Hertzens-Gruß wünsche ich dir Glück zu allen Gnaden, so dir der liebe Gott an diesen Tag erwiesen hat. Gebenedeyet seye derjenige Diensttag, an welchem du zum Trost der armen Sündern als eine klare Morgenröth in deiner Geburt bist aufgegangen: und gebenedeyet seye derjenige Diensttag, an welchem du als ein vollkommener Mond, voller Tugend und Verdiensten deinen seeligen Geist hast aufgegeben. Deßwegen Christus dir zu Ehren alle Dienstäg gesegnet, und versprochen hat allen, so dich an den Dienstägen ehren und anruffen würden, in ihren leib- und geistlichen Nöthen Hülf zu leisten ... [40]"

Oder das Gebet einer „Nachbarin", die „ein mit Silber beschlagenes Betbuch mit in die Kirche" trage; gegen dessen Äußeres wie Inneres geht Sailer wortgewaltig an: „Die Blätter sind abgenutzt, und durch Fingerschmutz beynahe unleserlich gemacht. Sie kniet nieder, öffnet Buch und Mund, und spricht: ‚Allerliebster Herr, ich grüße dich 33000 mal; allersüßester Herr, ich küsse dich mit dem Kuß der Liebe; allerzärtlichster Herr, ich wünsche dir Glück, wie dir alle Seraphinen Glück wünschen.' – So betet sie, wie's im Buche gedruckt ist. Sie geht wieder nach Hause. Ihr Herz ist so kalt gegen Gott, wie vorher, ihr Verstand so leer, wie vorher. Denn wie sollte sie dadurch weiser und frömmer werden, daß sie Jesum 33000 mal grüßt, küßt, und mit Glückwünschen überhäuft? Was kann sie bey diesen Worten denken?" [41]

Die von Sailer verrufene Frömmigkeit ist nicht einfach die der Unterschicht oder Ungebildeten. Sie lebt von literarisch-barocken Bildern und Formeln und übersetzt höfische Gesten des Rokoko ins Religiöse. Dessen Verlagerung ins Innige, Gefühlsselige und Persönlich-Vertraute, die scheinbare Beschränkung aufs Subjektive atmen preziöse Rhetorik. Aber hier spricht sich jene Frömmigkeit aus, die die Menge der

Stebbins. Zum Empirie- und Autoritätsverständnis in der physikotheologischen Literatur der Frühaufklärung, Frankfurt a. M. – Bern 1980.

[39] Sailer, Zweck 8.

[40] Sailer, Zweck 27.

[41] Sailer, Zweck 11. – Das Gebet dürfte aus Martin von Cochems „Goldenem Himmelsschlüssel" stammen. – Auch Regensburger Verlage hatten derartige Erbauung herausgebracht: Geistliches Rüstkämmerlein, Regensburg: Christoff Fischer 1637. – Christoph Jacob Esterlin, Gottgeweihtes Rauch-Werk und Weyrauch Geistlicher Opffer des Gebeths. Oder Tägliche Morgen- u. Abend-Andachten ... Regensburg: Christian Gottlieb Seiffart 1759. – Hier ist Johann Arndts Einfluß zu vermuten.

Kirchentreuen liebte und an der sie – in leicht gewandelter Form – leidenschaftlich festhielt.

Das kultursoziologische Problem sei angedeutet; es ist dem reformerischen „Lese- und Betbuch" Sailers wie den romantischen Sammlungen eigen: man arbeitet auf eine Volksbewegung hin, deren Ziel, das Volk, erst erschaffen werden muß – eben durch Aufklärung und Erneuerung. Es scheint, als hätten Sailers Vorschläge sich überwiegend die Gebildeten (beider Bekenntnisse) zu eigen gemacht –, so wie die romantische Erneuerung der alten deutschen Lieder in „Des Knaben Wunderhorn" nicht den einfachen Leser, sondern die Poeten und Musiker ansprach. Unter dieser hoch anzusetzenden Rezeptionsschicht verläuft also eine am Grund, die durch solche Initialversuche nur mittelbar erreicht wird. Sailer wußte dies, und er war sich der Schwierigkeit, das tatsächliche Kirchenvolk durch Predigt und Lehre zu erreichen, bewußt. In diesem Sinne überarbeitete er das „Lese- und Betbuch": die verkürzte Fassung sollte „dem Bürger und Landmanne (manches) verständlicher ..., faßlicher" machen, „was ... für Mindergeübte nicht faßlich genug schien".[42] Daß weder der theologische Gehalt noch der ästhetische Rang beeinträchtigt werden sollten, war Sailers Absicht. Weggelassen hat er hier die Lesestücke und die Anweisungen zur Meditation.

So eindeutig Sailer die barocke Volksfrömmigkeit zurückdrängt, so wenig verfällt er einem platten Rationalismus. Er greift hinter das Barock zurück, um einen Zusammenhang herzustellen, der ihm durch das Barock unterbrochen schien. Die Betonung der kanonischen Gebete nannten wir schon: sie sollten die „Andächteleyen" ersetzen: Die Kirchengebete, „die bey aller Kürze und Einfalt und Faßlichkeit Meisterstücke der Erhabenheit sind, (wollen wir) mit Nachdruck empfehlen, und an die Stelle aller kraftlosen oder überspannten Privatgebete treten lassen".[43] Die Gebete der Väter, der Mystik, der Devotio moderna und der ignatianischen Aszetik treten hinzu. Die Psalmen in ihrer „davidischen Einfalt und Vielbedeutung" seien Vorbild einer neuen kirchlichen Hymnik.[44] Und die Kenntnis der Bibel habe den Grund zu bilden. „Nichts kann den Volksunterricht im Christenthum leichtverständlicher, gründlichüberzeugender und aufschließender machen als ausgebreitete, gesunde Schriftkenntnis. Denn darin sind Beyspiele, Parabeln, Gleichnisse, Thatsachen, Vorschriften, Ueberzeugungsgründe, Aussichten, Verheißungen, Drohungen, Warnungen, Erweckungen wie in keinem andern Buche enthalten".[45]

Die kognitive Komponente ist also überall stark. Ihr entspricht die christologische Ausrichtung, und diese beruht auf der Grundlehre des Christentums, der Mittelstellung Christi. Man könnte diese Ausrichtung auf jene typologische Parallele beziehen, die Sokrates zu Apollon ins gleiche Verhältnis setzte wie den Christen zu Christus. Apollon und Christus erscheinen gleichsam als Numina des Klaren, Lichtvollen, Durchdachten. Doch hat Sailer den Zwiespalt zwischen Wissen und Tun überlegt berücksichtigt und – anders als Sokrates – mit der Erbsünde begründet; ja sein Impetus kommt gerade aus der Einsicht in den Unterschied zwischen Sagen und Tun, Beten und Sichbewähren. Das ist in der vehementen Kritik an den Barockgebeten nicht zu überhören.

Alle seine Sammelwerke haben diesen auf begriffliche Erkenntnis gerichteten Grund. Sie sollen lehren, daß Erkenntnis und Wahrheit in der Geschichte verankert

[42] Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen. Von J. M. Sailer, aus seinem größerm Werke von ihm selbst herausgezogen. München: Joseph Lentner 1785. – Vgl. die Vorrede.
[43] Sailer, Zweck 61.
[44] Sailer, Zweck 55.
[45] Sailer, Zweck 45.

und in den Bereichen der Tradition lebendig geblieben seien, die damals als verächtlich galten. Dies gilt insbesondere für die Sammlung der Sprichwörter, die eine Parallele zu den Sammelwerken der Romantik und dennoch organisch aus Sailers Autorschaft hervorgegangen ist.

7.2 „Die Weisheit auf der Gasse, oder Sinn und Geist deutscher Sprichwörter" (1810)[46]

Der Untertitel nennt den Zusammenhang, die Adressaten und die Absicht: „Ein Lehrbuch für uns Deutsche, mitunter auch eine Ruhebank für Gelehrte, die von ihren Forschungen ausruhen möchten." Sailer wertet hier nicht nur die humanistischen und frühen deutschen Sammlungen der Erasmus von Rotterdam („Adagia", 1500), Georg Henisch („Teutsche Sprach und Weisheit", 1616), Sebastian Frank, Johannes Agricola, Georg Schottel, Wilhelm Zinkgref oder des schwäbisch-lutherischen Theologen Friedrich Christoph Oetinger aus. Er beruft sich auf den Prediger Salomo ebenso wie auf Aristoteles, Plutarch, Fénelon oder Leibniz: „Die Sprichwörter sind ein Spiegel der Menschen-Vernunft, die sie gebildet hat, und ein Spiegel der höchsten, ewig unwandelbaren, Universal-Vernunft, die sie der Menschen-Vernunft eingegeben hat."[47] Mit Erasmus sieht Sailer den Ursprung der Sprichwörter in jener „Wahrheit, die die Natur und die Vernunft in aller Menschenherz geschrieben, in aller Menschen Mund gelegt hat ... Ein Vernunftinstinct: Eine Vernunft, Eine Wahrheit: Ein Gott, der die höchste Wahrheit, der die höchste Vernunft ist".[48] Die Vorstellung, daß das Sprichwort den Zusammenhang des Konkreten mit dem Wesen zeige, verbindet er mit dem Bild der Gelehrtenrepublik wie mit der Diskussion um die Repräsentanz des Volkes: „... daß im allgemeinen Gedankenkreise die untersten Regionen auch etwas gelten möchten, und daß der große Literaturstaat sein Haus der Gemeinen habe, in dem die Nation sich selbst unmittelbar repräsentiere".[49] Die „untersten Regionen" sind „die geheime Geburtsstätte tiefsinniger Sprüche", die aber „nur der (kennt), dem das Gebiet der Innigkeit nicht mehr fremde ist".[50] Diese Metaphorik geht Hand in Hand mit differenzierten Gattungsbeschreibungen. Die Quellen: Altes und Neues Testament, vor allem der Prediger und die Sprüche, die Kirchenväter und die genannten Gewährsleute werden häufig nachgewiesen. Sailer knüpft an die vom Schulwesen des Mittelalters geförderte Verbreitung antiken und biblischen Spruchgutes an, zieht aber die deutsche Überlieferung vor – offenbar auch hier Herders Idee von der Eigenwertigkeit des Nationellen verwirklichend. Die von Herder verdeutschte „Anthologia graeca" gehört wohl auch zu den Vorläufern; Sailers Sammlung ist ein ethisches und volkskundliches Kompendium gleicher, doch eigener Fülle. Am Schluß betont er, das Sprichwort könne „gebieten", respektiere „überall die Mundart des Volkes" und verrate „die Provinz und auch die Stadt" seiner Heimat.[51]

Die Sammlung wie das Sammeln, aber auch das Anwenden überblickt Sailer in acht Regeln zum Gebrauche der Sprichwörter. Die achte Regel ist eine bemerkens-

[46] Landshut: Joseph Thomann, und München: Joseph Lentner. WW 40. – Neuauflage, hg. v. Magnus Enzensberger, Frankfurt/Main 1996.
[47] Sailer, Weisheit 29, Schluß der Vorrede.
[48] Sailer, Weisheit 27.
[49] Sailer, Weisheit IX.
[50] Sailer, Weisheit 34.
[51] Sailer, Weisheit 126 f.

werte Deutungsanweisung, die zwischen philosophischer und sprichwörtlicher Einsicht unterscheidet: „Lege überhaupt kein Sprichwort in die logische Schraube, oder dialektische Presse, sondern sieh auf den Accent der Rede, der den Sinn des Sprichwortes bestimmt, auf die Umstände, die ihn auslegen, und auf die Verhältnisse, die ihn außer Zweifel setzen".[52] Und den Beschluß macht eine „Zugabe von baierischen Sprichwörtern".[53]

7.3 „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung" (1800–1804)[54]

Eine dritte, oft genannte, doch kaum gelesene Sammlung sei ebenfalls vorgestellt, die „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung". Sie zeigt, wie sicher und fruchtbar Sailer christliches, aufklärendes und romantisches Denken zu vereinigen wußte. Das Romantische daran ist die Absicht, den Zusammenhang der Jetztzeit mit den frühesten Anfängen zu belegen.

Von den Briefen der Apostel, der frühchristlichen Märtyrer, den Schriften der Väter und Kirchenlehrer angefangen, bietet Sailer eine wohlbedachte und in ein einheitliches, kräftiges und doch schmiegsames Deutsch übertragene Folge solcher Zeugnisse der Kontinuität von Offenbarung und Geschichte. Auf diese Weise setzt Sailer sich – wie die Romantik – von Immanuel Kants Geschichtsdenken ab: eine „auf Facta" gegründete Deutung von Geschichte hatte Kant als „Geschichtsglauben" abgetan, der von der Kritik der historischen Quellen abhänge und keine allgemeine, sondern nur „partikuläre Gültigkeit" habe – für die nämlich, „an welche die Geschichte gelangt ist".[55]

Bemerkenswerterweise nimmt Sailer eine beträchtliche Anzahl mystischer Texte auf, charakterisiert sie treffend und ordnet sie in die Geschichte der abendländischen Frömmigkeit ein. Hildegard von Bingen z. B. (mit ihrem „Brief an den Provisor des Klosters zu St. Emmeram in Regensburg"), ferner Tauler, Seuse, Johannes Ruusbroec oder Thomas von Kempen kommen ausgiebig und beeindruckend zu Wort. Aber auch Gestalten, die in der Kirche umstritten waren, werden rehabilitiert: Erasmus von Rotterdam etwa, Pico della Mirandola und – auch hier – Fénelon. Von diesem nimmt Sailer u. a. den großen Brief an Ludwig XIV. auf. Sailers rhetorisch eindrucksvolle Verdeutschung zeigt im Spiegel einer historischen Konfrontation, zu welchen öffentlichen Konsequenzen die Gewissensentscheidung eines Mannes führen konnte, der sich als unmittelbar zu Gott verstanden hatte. Fénelons flammende Aufforderung, leichtfertig und ruhmsüchtig begonnene Kriege abzubrechen und die Eroberungen herauszugeben, will auch im Kontext der Erscheinungszeit, d. h. der Revolutionskriege, gelesen werden.

Die Vorliebe für Problem- oder Randfiguren wie Fénelon, Erasmus oder Hildegard von Bingen ist nicht ein plötzliches Umschwenken auf Mystik, sondern die Folge jenes Vernunftbegriffs, der Vernunft als Vermögen versteht, Wahrheit – vor allem eine das Ganze betreffende, göttliche Wahrheit – zu erkennen und einzusehen, was eine rational aufgefaßte Vernunft nicht mehr erreichen kann. „Die allerwichtigsten Wahrheiten ... seit dem Ursprung der christlichen Kirche bis auf unser Zeitalter" sollten als das Grundmuster in der menschlichen Geschichte aufgezeigt

[52] Sailer, Weisheit 367 f.
[53] Sailer, Weisheit 389 ff.
[54] Gewählt, übersetzt, und zur Belehrung und Erbauung seiner Mitchristen herausgegeben von J. M. Sailer. Erste (– sechste) Sammlung, München, Joseph Lentner 1800–1804. WW 10–12.
[55] Vgl. die in Anm. 12 genannte Ausgabe der „Kritik der reinen Vernunft".

werden.[56] Die sechsbändige Sammlung spricht nicht nur für Sailers geschichtlichen Sinn, sondern auch für seinen Einblick in die Folgen, die dem Christen in der Welt erwachsen können. Daraufhin wären diese Sammlung wie andere Werke Sailers auch einmal zu lesen.

7.4 „Sprüche, mit und ohne Glosse. Zur Unterhaltung für die Edlen im Lande" (1799)[57]

Dazu gehört auch ein Geschichtsverständnis, eine Vorstellung dessen, was Geschichte und Überlieferung eigentlich seien: Geschichte ist hier die Abwandlung von Merkmalen und Erscheinungen, die sich aufeinander beziehen und dadurch zusammenhängend und sinnvoll werden. Durch derartig aufeinander verweisende Ereignisse treten das Wesentliche und Typische zutage, und in diesem Sinne deutet eine christliche Geschichtstypologie das Alte aus dem Neuen Testament und umgekehrt als Heilsgeschichte. Dies gilt ebenso für geistige Vorstellungen und Leistungen, die sich nach Zeit, Ort und Zuhörern anders darstellen, aber etwas Übereinstimmendes sagen.

Auch eine Wahrheit, ein Satz oder ein Spruch können solche „Typoi" werden, vor allem dann, wenn sie weit auseinanderliegende Einsichten in eins bringen und „Begriff und Sinnlichkeit, Verstand und Neigung" beispielhaft vereinigen.[58] Sailer praktiziert die Gattung der Anthologie und Zitatenlese (er hat deren humanistische Tradition gut gekannt und für die Sammlung „Die Weisheit auf der Gasse" ausgeschöpft), indem er Merkworte, Denksprüche und Sprichwörter sammelte, kommentierte und als Gattung bedachte. Der ideale Spruch – so schreibt er in der Vorrede zu den „Sprüchen, mit und ohne Glosse" – der ideale Spruch habe „die Kürze, die Fülle und das Schnell- und Sichertreffende" des „einsilbigen Blitzes".[59] – Die Wendung „der einsilbige Blitz" ist ein Hamann-Zitat.[60] Sailers Verfahren der Umformung und Glossierung sei an zwei Sprüchen erläutert, die Sailer aus Hamann und Novalis genommen, aber abgewandelt hat. Der Spruch nach Hamann lautet:

„Nichts, als die Höllenfahrt der Selbsterkenntniß bahnt uns den Weg zur Himmelfahrt der Gotteserkenntniß."

Und die zugehörige Glosse heißt: „Man muß die Linie des Abfalls von Gott praktisch gemessen haben, ehe man die Linie zur Wiedervereinigung mit Gott durchlaufen kann".[61]

[56] WW 10, VII.

[57] München, Joseph Lentner 1799. Angeführt nach der 2. Auflage, München 1816. WW 40, 319 ff.

[58] Sailer, Sprüche 91, Nr. 83.

[59] Sailer, Sprüche, Vorrede 3.

[60] Johann Georg Hamann, WW 2, 208 (in der „Aesthetica in nuce", bezogen auf Shakespeares „Midsummer-Night's Dream": „Brief as the lightning in the collied night ..."; vgl. die zweite Erwähnung in der „Beurtheilung der Kreuzzüge", ebenda, 264). – Zu Sailers Hamann-Kenntnis vgl. den Aufsatz von Konrad Feiereis, Die Religionsphilosophie Sailers, in: Schwaiger/Mai, Sailer 229–255, ferner: Konrad Feiereis, Hamanns Bedeutung für die katholische Theologie. In: Bernhard Gajek/Albert Meier (Hrsg.), Johann Georg Hamann und die Krise der Aufklärung. Acta des fünften Internationalen Hamannkolloquium in Münster i. W. (1988). Frankfurt a. M. 1990, 395–403. Vgl. auch unseren am 20. Mai 1982 in Aresing gehaltenen Vortrag: „Johann Michael Sailer. Seelsorger – Theologe – Kirchenlehrer". In: Informationsdienst des Bistums Augsburg. Nr. 26 vom 30. Juni 1982, 1–25. – Wiederabgedruckt in: Klerusblatt München, 62, 1982, Nr. 9, 205–208.

[61] Nr. 93, 101, vgl. Nr. 58, 66.

Der zugrunde liegende Satz Hamanns stammt aus den „Chimärischen Einfällen" von 1762: „alle ästhetische Thaumaturgie reicht nicht zu, ein unmittelbares Gefühl zu ersetzen, und nichts als die Höllenfahrt der Selbsterkänntnis bahnt uns den Weg zur Vergötterung".[62]

Hamann bezieht dies auf die Fragwürdigkeit der ästhetischen Fiktion gegenüber der individuellen, wirklichen und sinnhaften Erfahrung und Gewißheit, und diese Erfahrung ist als individuelle Analogie zu Jesu Abstieg in das Reich des Todes gedacht. Sailer behält das Bild bei, ersetzt aber „Vergötterung" durch „Himmelfahrt". Die zugehörige Glosse nennt Selbsterkenntnis die Voraussetzung für „Gotteserkenntniß"; sie übersetzt die persönliche Rede Hamanns ins Allgemeine und damit in ein Bild der Heilsgeschichte.

Ein anderes Beispiel für Sailers umdeutende Aneignung, das Akzentuieren des christlich-theologischen Gehalts in – scheinbar – profanen Aussprüchen geht auf Novalis zurück.[63] Dieser hatte im „Allgemeinen Brouillon", seinen Vorarbeiten zu einer Enzyklopädie, Philosophie als „Heimweh" bestimmt: „Die Philosophie ist eigentlich Heimweh – *Trieb überall zu Hause zu seyn*".[64]

Sailer macht daraus: „System – ein Versuch, das Heimweh zu stillen. *Die Wahrheit* – das Vaterland, das allein das Heimweh stillen kann und stillt. Die Wahrheit, die das Heimweh stillt, diese eigentliche Heimath des Geistes – ist *Gott* selbst".[65]

Sailer ersetzt zunächst „Philosophie" durch „System" und bestimmt dieses als „Wahrheit" im christlichen Sinne, entfaltet aber den das Gemüt ansprechenden Gehalt von „zu Hause seyn" in der Metapher vom ewigen „Vaterland" und transponiert dies ins Spirituelle: „Wahrheit" ist die „eigentliche Heimath des Geistes". Die so gewonnene Aufwärtsbewegung des Gedankens wird von zwei elliptischen, verblosen Sätzen und einer doppelt ansetzenden Hypotaxe rhythmisch unterstrichen und in einer alles bestimmenden Pointe zusammengefaßt: „... ist Gott selbst". Damit wird das Aperçu des Novalis zum entfalteten Denkspruch, zum Aphorismus, der keimartig, aber erkennbar ein System bildet.[66] Man kann nicht sagen, Sailer hätte den

[62] Gajek, Sailer 164. – Hamann, WW 2, 164. Zu Sailers Hamann-Verehrung vgl. Bernhard Gajek, Johann Georg Hamanns „Sokratische Denkwürdigkeiten". In: Hauptwerke der Literatur. Vortragsreihe der Universität Regensburg. Bd. 17, hrsg. von Hans Bungert. Regensburg 1990, 147–162, bes. 147.

[63] Ein Vermittler zwischen Novalis und dem Sailer-Kreis dürfte der Medizin-Professor Andreas Roeschlaub gewesen sein; Montgelas hatte ihn 1808, also gleichzeitig mit dem Juristen Friedrich Karl von Savigny und dem Philologen Friedrich Ast, nach Landshut berufen. Im „Allgemeinen Brouillon" hatte Novalis sich mehrfach mit Roeschlaubs „Pathogenie" auseinandergesetzt.

[64] Novalis, Schriften Bd. 3, Das philosophische Werk 2, hg. v. Richard Samuel in Zusammenarbeit mit Hans-Joachim Mähl und Gerhard Schulz, Darmstadt 1968, 434, Nr. 857. – Vgl. Stopp, Affinities 473.

[65] WW 40, 515. – Sailers „Glosse" erinnert an eine Stelle aus seiner „Kurzgefaßten Biographie. Geschrieben im Jahre 1819"; diese wurde 1820 zum ersten Male veröffentlicht, dann wieder WW 39 (1841), 259 f. Die – hier nach Schiel, Sailer 1, 56 angeführte, auf Sailers Landsberger Noviziat (1777–1780) bezogene – Stelle lautet: „Während dieser Übungen, die drei Jahre dauerten, erwuchs in ihm ein so lebendiges Heimweh nach Wahrheit, darin das Wesen aller wahren Philosophie gesetzt werden muß, daß ihn der Trieb, in allen Sachen die Ursache, in allen Gründen den Urgrund und in allem Wahren das Urwahre zu erblicken, nie verlassen hat." – Man muß wohl annehmen, daß diese Stelle jener „Glosse" vorangeht; beide scheinen jedenfalls einen Grundgedanken Sailers anzusprechen; er begründet die Nähe zu Novalis mit.

[66] Dies erinnert an Friedrich Schlegels Dictum: „Ein Kunsturteil, welches nicht selbst ein

Satz des Novalis aus dem Profanen ins Christliche übersetzt, denn kein Theologe hätte gegen Novalis' Bestimmung von Philosophie etwas einzuwenden. Vielmehr entfaltete Sailer das, was jener Satz hergeben kann, – wenn er von einer vorbehaltlos, doch universal christlichen Position aus gelesen wird, einer Position, die den Zwiespalt zwischen Philosophie und Theologie geschlossen hat. Dies ist wohl auch die stillschweigende Voraussetzung dafür, daß Sailer diesen und andere Sätze – so auch den Ausspruch Hamanns von der „Höllenfahrt der Selbsterkänntnis" – aufnahm. Übrigens könnte man Sailers Aphorismus auch als Glosse zu dem Dictum des Novalis lesen; jedenfalls sind die Glossen in den „Sprüchen" meist von einer ähnlichen syntaktischen wie inhaltlichen Selbständigkeit, und oft stellt sie einen gleichwertigen Aphorismus dar. Eine derartige Objektivierung des Denkens charakterisiert das Verhältnis von Gedanken und Ausdruck: der Gedanke, als vollkommener Satz, wird zum Werk, das den Geist erfahrbar und mittelbar macht. Der Gedanke wird zum Spruch, zum selbständigen und bleibenden Gebilde, das das immer Gemeinte neu ausdrückt und dadurch einen Punkt in der Entwicklung und Geschichte jenes Denkens vorstellt. Insofern stimmt Sailers Auffassung von Sprache und Sprachwerk mit der von Kunst und Kunstwerk überein. Beides gründet auf jenem christlich-integrativen Vernunftbegriff, der Vernunft versteht als das Vermögen, die Stimme Gottes durch Denken ebenso zu vernehmen wie durch das Studium der Natur, der Geschichte und der Überlieferung. Diesen Vernunftbegriff teilt Sailer mit Johann Georg Hamann wie mit Novalis, und dieser Begriff deutet das Vernommene und zur Gestalt Gekommene, das geschichtlich so und so Gewordene als gut und gottgewollt, das als Zeichen und Wort Gottes ernstgenommen wird und das Wirken Gottes in der Geschichte erkennen läßt. Dies ist das theologische Gerüst jener Vernunft- und Geschichtsauffassung, die Hamann aus der evangelischen Kondeszendenz-Theologie übernommen und an Herder weitergegeben hatte; sie hat den Pietismus – und damit Novalis – geprägt. Daß Sailer sich dem von katholischer, christologischer Seite her anschließen konnte, machte die Grundlage im denkerischen und persönlichen Bereich aus und erklärt die Gemeinsamkeit der Paradigmata, die Sailer – etwa im „Vollständigen Lese- und Betbuch" – vorführte und in die Gegenwart übersetzte. „Reden ist übersetzen", hatte Johann Georg Hamann von solch vermittelndem Sprechen gesagt; „Reden ist übersetzen aus einer Engelssprache in eine Menschensprache".[67] Sailers Übersetzertätigkeit entspricht dem in einem doppelten Sinne: als Umsetzung des Historischen ins Gegenwärtige und als Verdeutschung.

8. Die Übersetzung der „Nachfolge Christi" des Thomas von Kempen (1794)[68]

Zu den großen Übersetzungen gehört auch die Verdeutschung der „Nachfolge Christi" des Niederländers Thomas von Kempen. Sie erschien 1794 und wurde das verbreitetste Buch Sailers; heute ist sie auch als Reclam-Ausgabe erhältlich.[69] Sailer

Kunstwerk ist, hat gar kein Recht im Reiche der Kunst." – Alfred Kerr wandelte es ab: „Der wahre Kritiker bleibt für mich ein Dichter: ein Gestalter."

[67] „Aesthetica in nuce" (1762), WW 11, 199.

[68] Das Buch von der Nachfolgung Christi. Neu übersetzt und mit einer Einleitung und kurzen Anmerkungen für nachdenkende Christen, herausgegeben von J. M. Sailer. 2 Theile, München 1794. – WW Suppl.-Bd. – Vgl. auch den Beitrag von P. van Ool in dieser Festschrift.

[69] Bearbeitet von Walter Kröber, Stuttgart 1976.

erneuerte damit jene Frömmigkeit des 14. und 15. Jahrhunderts, die man „Devotio moderna" genannt hat. Sie hatte damals die Veräußerlichung der Religion durch inneres und geistliches Leben, Betrachtung und Versenkung in die Geheimnisse und in das Leben und Leiden Jesu im Einzelnen überwinden wollen; das mönchische Frömmigkeitsideal sollte aber auch durch ein Christentum der tätigen und helfenden Liebe ergänzt oder ersetzt werden. Die Auflösung der Orden im 18. Jahrhundert, deren Ersatz durch Laienbewegungen (zu denen ja auch die Erweckungsbewegungen gehörten), die Wiederentdeckung der erzieherischen, den Mitmenschen annehmenden und achtenden Zuwendung und der Kraft der Meditation mögen mit erklären, weshalb Sailer sich die „Imitatio Christi" vornahm. Er kannte sie gewiß schon aus der Gymnasialzeit oder dem Noviziat des Jesuitenordens. Die Bedeutung des Buches für Ignatius von Loyola ist bekannt.[70]

Ein Beispiel soll zeigen, wie Sailer übersetzt:

Im Dritten Buch der „Imitatio Christi" wird der „innere Trost" erläutert, den der vernimmt, der Gott über alles liebt. Das 5. Kapitel ist in Sailers Übersetzung überschrieben mit „Die Gottesliebe in ihrer Macht und Herrlichkeit", und dieser machtvollen Ankündigung entspricht die Verdeutschung einer Passage, die bei Thomas so lautet:

„Amans volat, currit et laetatur, liber est et non tenetur ... arctatus non coarctur, territus non conturbatur; sed sicut vivax flamma et ardens facula sursum erumpit, secureque pertransit."

Sailer übersetzt so:

„Schnell ist der Lauf der Liebe, hoch ihr Flug, lauter ihre Freude, frei und unaufhaltsam ihr Sinn ... keine Klemmung beklemmt sie, kein Schrecken erschreckt sie – wie eine lebendige Flamme, wie eine hochbrennende Fackel dringt sie mächtig in die Höhe, und bricht überall sicher durch."[71]

Die übersichtliche, gemessen bewegte, knappe und das Verbum bevorzugende lateinische Periode wird zu einem mächtig bewegten, Bilder und Substantive einsetzenden deutschen Satzgebäude erweitert und auf einen abschließenden Höhepunkt hingetrieben. Der rhetorische ornatus ist reicher, und aus dem genus sublime wird das genus grande, das dennoch die Figuren der Vorlage auch da nachbildet, wo das Deutsche sie nicht bereitstellt – etwa bei den etymologischen Figuren. Das Latein enthält eine: „arctatus non coarctur", und davon läßt Sailer zu zweien sich anregen, deren eine gewagt scheint und dennoch glückt: „keine Klemmung beklemmt sie, kein Schrecken erschreckt sie". Klemmung" hat übrigens bei Sailer keine psychologische, sondern eine religiöse, ja mystische Bedeutung: die „Klemmung" oder „Beklemmung" ist das Hindernis dafür, daß der Mensch die Stimme Gottes und der Liebe vernimmt; sie ist das Hindernis des religiös verstandenen Vermögens, etwas zu vernehmen.

Den Anklang von „laetatur" und „tenetur" übergeht Sailer; dafür setzt er die persönliche, verbale Aussage („amans volat", wörtlich: „der Liebende fliegt") gleich zweifach ins Substantivisch-Abstrakte um: „Schnell ist der Lauf der Liebe". Aber die Substantive und Abstrakta ordnet er zu einem lebhaften, stimmigen Bild um und verstärkt so die bewegende Kraft der Verben. Wörtlich müßte es heißen: der Liebende fliegt, läuft, freut sich. Sailers umstellende und erweiterte Übersetzung macht daraus einen Lauf, der zum Flug wird und in der Freude gipfelt, und jedesmal gibt

[70] Zum Folgenden vgl. Stopp, Affinitis 469 f.
[71] WW Suppl., 142; Reclam-Ausgabe 91.

er der Kopula „ist" ein verdeutlichendes, aber angemessenes Prädikativum bei: die Liebe ist nicht ein Lauf, sondern ein schneller Lauf; sie ist nicht nur ein Flug und eine Freude, sondern der Flug ist hoch und die Freude lauter; all das steht nicht in der lateinischen Vorlage, doch es steckt in deren Wortlaut. Sailers Verfahren ist also ein Kunstmittel von hohen Graden. Aber Stilistik und Absicht dieser Rede gehen in eins, und so entsteht ein vollendeter deutscher Satz, ein weit sich spannender Rhythmus, der nichts anderes will, als den Leser ergreifen und bewegen und davon überzeugen, daß die Liebe göttlich und anziehend zugleich sei.

Sailer verfährt hier wie bei den „Sprüchen, mit und ohne Glossen": er behandelt jeden Satz der Vorlage als einen Spruch, den er nicht nur verdeutscht, sondern glossiert, erläutert und entfaltet – für den Laien, der kein Latein kann. Und jeder Satz soll Denkspruch, selbständiges Merkwort werden; und dennoch sprechen alle Sätze – auf ihre Weise und in anderem Kontext – das gleiche aus: die Bewegung und die Schönheit der Nachfolge Christi.

9. „Von dem Bande der Religion mit der Kunst" (1808)[72]

Unter diesen Stichworten soll nun von Sailers ausgeformter Kunstauffassung gesprochen werden. Sie liegt in der Rede vor, die Sailer unter dem Titel „Von dem Bunde der Religion mit der Kunst" im Jahre 1808 an der Universität Landshut hielt. Der Anlaß war die öffentliche Promotionsfeier eines seiner Schüler; der Hintergrund war der „Streit der Facultäten" und Generationen, der auch in Landshut kräftig gor.

Zum einen war die Frage: ist das Christentum eine hohe Form der Moral und Lebensklugheit oder die Botschaft vom gekreuzigten Gottessohn, in Theologie und Priesterausbildung nach wie vor umstritten. Zum anderen wurden die rationalistische Philosophie und regelhörige Kunsttheorie von einer Jugendbewegung angegriffen, die Hamanns und Herders Genielehre der Religion gleichsetzte.

Sailer benützte die Gelegenheit, um nach beiden Seiten sich abzugrenzen. Er beginnt mit einer Kritik an der „aesthetischen Religiosität": sie sei „Schwärmerey". Er setzte sich so von jener „Kunstfrömmigkeit" ab, die Wilhelm Heinrich Wackenroders „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders" (1796) in der jungen Romantik hervorgerufen hatten.[73] Sailer scheint zu fürchten, man könnte sich nun in ästhetischen Fragen ebenso folgenschwer auf ihn berufen, wie es die Allgäuer Erweckungsbewegung im Religiösen getan hatte. Doch geht es nicht um Taktik, sondern um eine Wesensbestimmung von Religion und Kunst, und sie schließt an sein bisheriges Denken und Sprechen an.

Wie in einer akademischen Disputation stellt er eine These voran; sie lautet:

„Die Religion steht mit der Kunst in einem Bunde, der nicht zufällig, nicht verabredet, sondern nothwendig, wesentlich, der nicht heut oder gestern entstanden, sondern ewig ist."[74]

Diese These entwickelt er anhand der Voraussetzung, daß die christliche Religion die Offenbarung Gottes in Raum und Zeit sei: die Offenbarung bedürfe des „Organs", um dem Menschen vernehmbar zu werden. Dieses Organ ist die Kunst, die das innere Leben der Religion ins Werk setzte, d. h. das unsinnliche, göttliche Leben in die Sinnenhaftigkeit des Menschen umforme. So kommt Sailer zu der Formel:

[72] WW 19, 162–176. – Vgl. den Beitrag von M. J. Fritsch in dieser Festschrift.

[73] Wilhelm Heinrich Wackenroder und Ludwig Tieck, Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders. Nachwort von Richard Benz, Stuttgart 1979.

[74] WW 19, 164.

„Es giebt also, so wie Eine wahre, ewige Religion, so eine heilige Kunst, die das Leben der Religion *heraus*-bildet, und in empfängliche Gemüther *ein*-bildet, und wie in Einem Leibe mehrerer von Einem Geiste belebter Glieder *ab*-bildet."[75]

Diese Bestimmung beruht auf dem klaren Gegenüber von Außen und Innen, von Himmel und Erde, Gott und Mensch; ferner auf der Annahme, daß die christliche Offenbarung das Ziel und die Vereinigung aller wahren Religionen sei; und drittens darauf, daß die geistliche Botschaft des Christentums im Werk der Kunst sinnlich vernehmbar werde und den sinnlichen Menschen mit dem Christentum belebe. Die Kunst ist also *das* Mittel, mit dem die Offenbarung sich mitteilt und in der Welt wirkt.

Das ist gewiß ein sehr weiter Kunstbegriff; er ist dem Vernunftbegriff analog: ist die Vernunft das Organ, die Offenbarung zu vernehmen und zu bedenken, so ist die Kunst das Organ, das Vernommene und Bedachte sinnenhaft darzustellen. So gibt es keinen Widerspruch innerhalb der Vernunft; und alles, was vernommen und als Werk gebildet wird, ist Kunst. Dazu gehören die kanonischen Schriften, deren Auslegung durch Predigt, Unterweisung und Denken, der Gottesdienst und die Liturgie, die Bilder, die Statuen und die Kirche – als Haus wie als Einheit der Gläubigen. Daß der Mensch, der die Offenbarung aufgenommen habe und durch ein christliches Leben abbilde und sichtbar mache, das Ziel der Religion sei, betont Sailer immer wieder. Die Kunst ist das Mittel zum höchsten, d. h. religiösen Leben. Damit scheint der mögliche Zwiespalt zwischen Religion, Kunst und Leben geschlossen.

Es macht den Reiz von Sailers Rede aus, daß sie ihren Gedanken so folgerecht, ja rücksichtslos ausführt. Sie deutet die Einwände an, was Voraussetzung, Methode und Anwendung angeht, und räumt ein, daß die Kunst immer nur das sein könne, was der Mensch sei. Sailer hat dies mit Recht der Erörterung des Wesentlichen untergeordnet.

Aber diese Rede war auch wieder die Brücke zur Romantik, die jene Einheit auf ihre Weise betrieb. Daß Sailer an die „aesthetische Religion" anknüpft, weist – wie gesagt – auf die von Wackenroders „Herzensergießungen" geprägte Generation hin. Dabei ist zu beachten: Sailer meint eine von den Kirchen sich entfernende und nicht nur romantische Kunstfrömmigkeit, die vom Wortlaut her nicht zwingend wäre: Zwar nennt Wackenroder die neuen Vorbilder – Raffael und Michelangelo – „die großen gebenedeiten Kunstheiligen";[76] der junge Goethe hatte den Meister des Straßburger Münsters als „heiligen Erwin" verehrt. Das sind auch Ausdrücke für die erstrebte Resakralisierung der Kunst.

Im Kern fühlen Wackenroders Figuren sich als „Werkzeug zur Verherrlichung des Himmels" und dessen „Gnade" bedürftig. Und in den Briefgesprächen läßt er Jacobi rechtbehalten: „die Kunst muß seine (des Künstlers) höhere Geliebte sein, denn sie ist himmlischen Ursprungs; gleich nach der Religion muß sie ihm teuer sein; sie muß eine religiöse Liebe werden oder eine geliebte Religion, wenn ich mich so ausdrücken darf; – nach dieser darf dann wohl die irdische Liebe folgen".[77]

Wackenroders Metaphorik entspricht jener engen Berührung von Kunst und Religion, die Novalis auch für die Dichtung und die Dichter gefordert hatte. Das ist die religiöse Begründung einer antiklassizistischen Kunstlehre. Goethe hatte deshalb so

[75] WW 19, 166.
[76] Reclam-Ausgabe, 5.
[77] Reclam-Ausgabe 28.

empfindlich auf das „klosterbrudersierende und sternbaldisierende Unwesen" (in den „Annalen" von 1802) reagiert und dem Büchlein Wackenroders richtig unterstellt, es wolle „die Frömmigkeit als alleiniges Fundament" der Kunst festsetzen. Die generationsbedingte Abwehr von „aesthetischer Religion" läßt Goethe und Sailer zusammenrücken; Goethes Ablehnung der Frömmigkeit als des „Alleinigen Fundamentes" der Kunst scheint sie wieder zu trennen.

Sailers Kunstvorstellung hebt sich jedoch von der frühen Romantik ab.[78] Novalis z. B. möchte Priester und Dichter wieder vereint sehen; sie beide vermittelten den Menschen das Wunderbare und Unerhörte, sie vernähmen den Anspruch des Göttlichen und gäben es in Kult oder Kunstwerk weiter. Novalis' Vorstellungen sind allem offen und können christlich oder anders gefüllt werden: „Dichter und Priester waren im Anfang Eins, und nur spätere Zeiten haben sie getrennt. Der ächte Dichter ist aber immer Priester, so wie der ächte Priester immer Dichter geblieben. Und sollte nicht die Zukunft den alten Zustand der Dinge wieder herbeyführen?"[79]

Anders als Novalis dringt Sailer darauf, daß Göttlichkeit und Wunder von der christlichen Offenbarung her verstanden werden, und die Imagination des Menschen ist für ihn die Fähigkeit, die – wie die richtig verstandene Vernunft – die Offenbarung annimmt; wie die Vernunft ist die Imagination durch die Erbsünde gestört, und beide bedürfen der Gnade, um ihre höchste Aufgabe zu erfüllen. Insofern decken sich Sailers Kunst- und Vernunftlehre auch hier: die Übermacht der künstlerischen Imagination und die Verselbständigung der Vernunft sind ihm Fehlentwicklungen gleicher Art. Aus dieser Unterscheidung heraus ist Sailers Wirkung auf bestimmte Romantiker, Clemens Brentano etwa, zu erklären: hier waren die Grenzen zum Magischen gezogen, die die Romantik zu überschreiten versuchte, was den einzelnen mitunter in die Lage jenes Lehrlings brachte, der die gerufenen Geister nicht mehr loswurde.[80]

10. „Der Triumph der Religion in den Künsten": Die Nazarener

Anders verhielt es sich mit der Bildenden Kunst. Für die fünf Maler, die 1809 sich in Wien als „Lukasbund" und ein Jahr später als „Lukasbrüder" in San Isidoro in Rom zusammentaten, waren die Ethik der mittelalterlichen Zünfte und die klösterliche Gemeinschaft der Künstler, wie die „Herzensergießungen" sie empfohlen hatten, ein Arbeits- und Lebensstil. Friedrich Schlegels Anpreisung einer religiös verankerten Kunst fiel auf bereiten Boden. Schlegel war – von Wien aus – 1809 in Landshut, und Sailer zitiert ihn des öfteren.

Die Lukasbrüder in Rom betrachteten Sailers Sammlung „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung" als gemeinsamen geistigen Besitz. Sailers romantisierender Freund Christian Schlosser hatte sie dort so bekanntgemacht, daß der Historienmaler Joseph Wintergerst Overbecks Konversion (Rom 1813) mit

[78] Vgl. Stopp, Affinities 463.

[79] Novalis, Schriften. Bd. 2, 441: „Blüthenstaub"-Fragment Nr. 71.

[80] Vgl. hierzu unseren Vortrag „Johann Michael Sailer, Melchior Diepenbrock, Clemens Brentano. Ein Stück Regensburger Kulturgeschichte des frühen 19. Jahrhunderts", in: Zwei Jahrtausende Regensburg. Vortragsreihe der Universität Regensburg zum Stadtjubiläum 1979, hg. v. Dieter Albrecht, Regensburg 1979, 141–159, bes. 147–154. – Ferner: „Heidelberg-Regensburg-München. Stationen Brentanos", in: Euphorion 76, 1982, 58–81.

Zitaten aus jener Sammlung beschrieb.[81] Und die „Nachfolge Christi" wurde – nach der Bibel – das von den Nazarenern meistillustrierte Buch.[82] Die Verbindung von „kirchlichem Dogma und frommer Kunst", die die Nazarener pflogen, verwirklicht Sailers Lehre vom „Bunde der Religion mit der Kunst", vollständig.[83] Die „Herzensergießungen" als die romantische Initialschrift der Kunstfrömmigkeit, Friedrich Schlegels Gemäldebeschreibungen in der Zeitschrift „Europa" (1803–1805), die den christlichen Gehalt der Form überordneten[84], und Sailers Kunsttheologie vereinigten sich hier zu einer einmaligen Schule.

Friedrich Overbecks Monumentalgemälde „Der Triumph der Religion in den Künsten" (1831–1840) verbildlicht nicht nur das heilige Zwiegespräch der Künstler, Dichter, Propheten, Apostel und Kirchenlehrer; es führt auch „das Magnificat der Kunst" vor Augen, deren Voraussetzung Overbeck selbst – nach Fertigstellung des Bildes in Rom 1840 – beschrieben hat: „Die wahre Kunst erlangt man nicht dadurch, daß man die Kunst selber zum Götzen macht; sie will vielmehr nur Dienerin sein im Heiligtum." Den in die Mitte des Bildes gestellten Brunnen und dessen Fontäne deutet er als ein „Symbol der himmelanstrebenden Richtung der christlichen Kunst".[85]

Sailer hatte die „wahre Kunst" als die „heilige Kunst" bestimmt, die die „Vergötzung", d. h. die Verselbständigung, dadurch überwinde, daß sie Werkzeug der Religion, Offenbarung werde. „Die heilige Kunst ist also, als Inbegriff der schönen Künste, und als Freundin aller übrigen Künste, ein Organ der Einen ewigen Religion, sie zu offenbaren, sie in empfängliche Gemüter einzubilden, sie im Verein harmonischer Gemüter als Kirche darzustellen."[86] Diese Vereinigung ist der Inhalt von Overbecks Bild.

Eine Kunst dieser Art hat Goethe bekanntlich abgelehnt; sie erschöpfe sich in der Allegorie und suche zum Allgemeinen das Besondere: das Allgemeine bei Overbecks Bild etwa wäre die Annahme, daß die christliche Kunst zum Himmel strebe; das Besondere wäre der Springbrunnen, der diesen Gedanken verbildliche; aber andere Verbildlichungen seien möglich.

Anders die symbolische Kunst: sie zeige im Besonderen das Allgemeine, das dort von sich aus und naturgemäß vorhanden sei und nur sichtbar gemacht werden müsse. In den „Maximen und Reflexionen" umschreibt Goethe immer wieder dieses Verhältnis von Allegorie und Symbol:

„Es ist ein großer Unterschied, ob der Dichter zum Allgemeinen das Besondere sucht oder im Besonderen das Allgemeine schaut. ... Das ist die wahre Symbolik, wo

[81] Vgl. Friedrich Overbeck. Sein Leben und Schaffen geschildert von Margaret Howitt, hg. v. Franz Binder. Bd. 1, 2, Freiburg i. Br. 1886. Hier Bd. 1, 280 und 301.

[82] Vgl. etwa die Holzschnitte Edward Steinles von 1837, abgebildet in dem Katalog „Die Nazarener", Frankfurt a. M. 1977, 421. Dort auch Overbecks Bild, Abb. F 19; vgl. 271 mit den Angaben zu der – kleineren – Replik, die Overbeck 1839–1843 für den russischen Zarewitsch Alexander malte.

[83] Vgl. Keith Andrews, Die Nazarener, München 1974, 11 f. – Vgl. auch: A. Henze, Die römischen Jahre der Nazarener. Eine deutsche Avantgarde am Tiber, in: Die Kunst und das schöne Heim 93 (1981), H. 2. – Vgl. ferner: H. Schindler, Nazarener, Regensburg 1982.

[84] Zusammengefaßt in: Friedrich Schlegel, Ansichten und Ideen von der christlichen Kunst, Wien 1823. Vgl. den von H. Eichner besorgten 4. Bd. der Kritischen Ausgabe seiner Werke, München 1959. – Vgl. auch Henri Chélin, Friedrich Schlegels „Europa". Eine von Friedrich Schlegel herausgegebene Zeitschrift, Frankfurt/M.-Bern 1981.

[85] Vgl. Howitt, Bd. 2, 61–72, hier 63 und 71.

[86] WW 19, 169.

das Besondere das Allgemeine repräsentiert, nicht als Traum und Schatten, sondern als lebendig-augenblickliche Offenbarung des Unerforschlichen."[87]

Ersetzt man in Goethes Formulierung „Offenbarung des Unerforschlichen" durch „Offenbarung Gottes" im christlichen Sinne, deckt sie sich mit Sailers Kunsttheologie. Auch bei Novalis wären die meisten kunstphilosophischen Formeln mit Sailers Vorstellungen zu füllen.

Das ist eine Möglichkeit, eine Überlegung. Doch zeigen sie die Offenheit und Weite von Sailers Denken. Die Anregungen, die davon tatsächlich ausgegangen sind, betreffen die ganze Kunst: die Nazarener-Malerei, die nicht nur die Kirchenkunst des 19. Jahrhunderts geprägt hat. Die Erneuerung der katholischen Kirchenmusik ging bekanntlich unmittelbar vom Regensburger Sailerkreis aus.[88] Die Wiederentdeckung und Popularisierung spanischer und mittelhochdeutscher Mystik (Theresa von Avila, Johannes vom Kreuz) gehören dazu. Seinen Lieblingsschüler und Sekretär Melchior Diepenbrock führte Sailer zu Heinrich Seuse. Dessen „Büchlein von der ewigen Weisheit" übertrug Diepenbrock in ein strenges, der mittelhochdeutschen Vorlage nahestehendes Deutsch; die Übersetzung erschien – mit einem großen Vorwort von Joseph Görres – 1829 bei Friedrich Pustet in Regensburg.[89]

Die Einheit von Kunst und Leben praktizierte Sailer übrigens zweifach: er dichtete Hymnen, Kantaten und Kirchenlieder und übersetzte unzählige. Und unter seinen Briefen an Literaten und Poeten finden sich wahre Sendschreiben; sie zeigen, daß Sailer den Grundsatz: Vernunft, Offenbarung und Kunst seien versöhnbar, in eine tief einfühlende und dennoch klug ratende Künstlerseelsorge umsetzen konnte. Aber davon haben wir bei anderen Gelegenheiten schon gesprochen[90].

Aus: Hans Bungert (Hg.), J. M. Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, Regensburg 1983, 59–85.

[87] Maximen und Reflexionen über Literatur und Ethik. Weimarer Ausgabe, Bd. 42, 146 und 151 f. Vgl. Christian Lenz, Goethe und die Nazarener, in dem in Anm. 82 genannten Katalog „Die Nazarener", 295–319, bes. 307.

[88] Vgl. Hermann Beck, Regensburger Reformen der Kirchenmusik im 19. Jahrhundert, in dem in Anm. 80 aufgeführten Sammelband „Zwei Jahrtausende Regensburg", 161–178, bes. 161 f. – Karl Scharnagl, Sailer und Proske. Neue Wege der Kirchenmusik, in: Schwaiger/Mai, Sailer 351–364. – Vgl. auch den Katalog der Ausstellung, die das Regensburger Bischöfliche Zentralarchiv 1981 zu Karl Proskes 120. Todestag zeigte.

[89] Vgl. Clemens Brentano, Das bittere Leiden unsers Herrn Jesu Christi. Nach den Betrachtungen der gottseligen Anna Katharina Emmerich. Sämtliche Werke und Briefe. Bd. 27, 2. Hrsg. von Bernhard Gajek und Irmengard Schmidbauer. Stuttgart 1995, 174–178.

[90] Vgl. die in Anm. 60 und 80 genannten Aufsätze und: „Johann Michael Sailers Wirkung auf Romantiker", in: Regensburger RU-Notizen. Informationen zum Religionsunterricht. Regensburg, H. 2, 1982, 3–6. – Johann Michael Sailer. Priester, Theologe und Bischof, in: Schrobenhausener Lese- und Bilderbuch, hg. vom Kunstverein Schrobenhausen e.V. durch Benno Bickel und Dieter Distl. Schrobenhausen 1982, 73–83. – Schließlich seien noch zwei wichtige Abhandlungen vermerkt, deren Kenntnis ich der Freundlichkeit der Verfasser verdanke: Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer und die Priesterbildung, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 131 (1983) 8–22. – Herbert Rösch, Johann Michael Sailer und seine Zeit, in: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 84, 1982, 13–46.

II. Sailer – Themen

Johann Michael Sailer als Naturforscher

von

Andreas Kraus

Am Ende des Sommersemester 1774, nach dem vierten Semester Philosophie promovierte Johann Michael Sailer, der später „der deutsche Kirchenvater der Neuzeit" (H. Raab)[1] werden sollte, zum Magister der Philosophie mit dem Thema „Wie man einen Weyher von seinem Geröhre ohne Ableitung des Wassers reinigen kann."[2] Der Umfang der Arbeit beträgt 20 Seiten, damit allein schon wird verständlich, daß Sailer bereits nach vier Semestern promovieren konnte. Die naturwissenschaftliche Thematik für eine solche Promotion in Philosophie mag ebenfalls ungewöhnlich erscheinen, genauer noch, die scheinbar rein ökonomische. Der Zusatz „nach den Gründen der Naturlehre" zeigt, daß das Thema in einen naturwissenschaftlichen Zusammenhang gerückt werden sollte. Die wissenschaftliche Rechtfertigung für diesen Versuch finden wir zunächst einmal beim Lehrer Sailers in Philosophie, P. Matthias Gabler[3], von dem auch das Thema stammte. Im Vorwort zu seiner „Naturlehre" (München 1778) definierte er die „Physik, oder Naturlehre" als die „Grundlage zu den ökonomischen Wissenschaften", ihre „Nutzbarkeit" sei vor allem bedingt durch „die ökonomischen Vorteile im Feldbaue, in der Viehzucht, im Forstwesen". Die Herleitung der Lösung „aus der Naturlehre" war auch für die ökonomischen Preisfragen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften für 1762 (Entwässerung von Mooren), 1764 (Veredelungsmöglichkeiten der bayerischen Wolle), 1767 (Verbesserung der Qualität des bayerischen Hopfens) und 1777 (Mittel zur Beförderung des Holzwachstums) gefordert.[4] Vor allem die Sozietät der Wissen-

[1] Heribert Raab, Clemens Wenzeslaus von Sachsen und seine Zeit 1739–1812, Bd. 1, Freiburg-Basel-Wien 1962, 23.

[2] Ein ökonomischer Versuch, nach den Gründen der Naturlehre, so wie sie erkläret Mathias Gabler, der Gottesgelehrtheit Doctor, Sr. Churfürstl. Durchleucht in Baiern wirklicher Rath, und öffentlicher Lehrer der theoretischen und Experimental Physik auf der hohen Schule zu Ingolstadt. Verfasset von Michael Sailer, von Aresing in Baiern, auf Gelegenheit der öffentlichen Prüfung für den Grad des philos. Magisterium. Ingolstadt, Anton Attenkover 1774. 20 S. 4° = Nr. 1 des Sailerschen Werkverzeichnisses bei Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, Bd. 2, Briefe, Regensburg 1952, 641; zum Vorgang Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, Bd. 1, 1948, 49–51; Georg Schwaiger, Der junge Sailer, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16) 45; Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982, 15.

[3] Zu P. Matthias Gabler (1736–1805) s. Schiel, Sailer 2, 624.

[4] Vgl. Andreas Kraus, Die naturwissenschaftliche Forschung an der Bayerischen Akademie der Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung, in: Bayerische Akademie der Wissenschaften.

schaften zu Göttingen, aber auch die Berliner Akademie der Wissenschaften stellten im gleichen Zeitraum zahlreiche Preisfragen mit ähnlicher Thematik; Naturwissenschaft hatte vor allem nützliche Ergebnisse zu liefern. Gehören also „ökonomische Versuche", sofern sie „nach den Gründen der Naturlehre" arbeiten – was immer jeweils darunter verstanden wird – durchaus in den Bereich der Naturwissenschaft, so diese in den Bereich der Philosophie. Das 18. Jahrhundert war jenes der Philosophen, eben deshalb, weil es das Jahrhundert der Naturwissenschaften, das Jahrhundert Newtons war.[5] Um im Umkreis Ingolstadts zu bleiben: Johann Georg Lori, der Gründer der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, wies der Philosophischen Klasse dieser Akademie als Aufgabe die Bemühung um „Mathematick, Chymie, Medicin, Naturhistorie und alles, was die Vernunft durch Erfahrung und Schlüsse begreifen kann", zu; die philosophische Promotion mit einem Thema aus der Ökonomie war also um 1770 nichts Ungewöhnliches.

Wie die Geschichte der Landwirtschaft[6] zeigt, muß die Wahl eines Themas aus diesem Fach nichts gegen die Qualität der Arbeit sagen, auch das 18. Jahrhundert kennt bedeutende Versuche der Anwendung naturwissenschaftlicher Methoden auf die praktische Ökonomie. Von einem 23jährigen Kandidaten wird man freilich noch nichts Großes erwarten, immerhin sollte sich an einer Examensarbeit die Effizienz des genossenen Unterrichts zeigen, der Stand des Wissens, die Art zu denken und zu argumentieren, der Grad der Vertrautheit mit der naturwissenschaftlichen Methode, und zwar bei Schüler und Lehrer. Und da Ingolstadt die einzige Universität des Kurfürstentums Bayern war, lassen sich Rückschlüsse auf das Niveau der Naturforschung in Bayern auch aus einer Prüfungsarbeit eines Anfängers – die ja nicht ohne Approbation in Druck gehen konnte – entnehmen. Vor allem das Verhältnis des späteren genialen Erziehers und fruchtbaren wissenschaftlichen Pädagogen zur Naturwissenschaft, der Lieblingswissenschaft des Jahrhunderts der Aufklärung, sollte sich schon bei seiner Erstlingsarbeit bestimmen lassen.

I

Zunächst wird man fragen, mit welchen Gründen der Kandidat seine – doch zunächst sehr trivial anmutende – Themenwahl rechtfertigte und dann, mit welchen methodischen Voraussetzungen er sich seinem Thema zuwandte. Das Thema zielte, wie nicht anders zu erwarten war, auf „das Gemeinnützige" (1); in einem Jahrhundert, das „das ökonomische" genannt werde (3), galt auch in Bayern, nicht zuletzt unter dem Einfluß der Physiokraten, als gemeinnützig vor allem die Landwirtschaft.[7] Zu erwarten war ferner, daß auf jeden Fall die gängigen Bekenntnisse zum Wirtschaftsideal der Zeit vorausgeschickt wurden, und in der Tat nennt auch Sailer, nicht anders als Gabler dann in seiner „Naturlehre",[8] die Natur „die allgemeine Lehrmeisterin" (8), oder man liest: „in die Schule der Natur gehen" (12) und es geht

Philos.-histor. Klasse, Abhandlungen N. F. 82, München 1978, 133; für das Folgende s. Kraus, Forschung, 123 ff. Zur grundsätzlichen Aufgabenstellung s. ebd. 28.

[5] Kraus, Forschung 29 mit Beispielen.

[6] Sigmund Frauendorfer, Ideengeschichte der Agrarwirtschaft und Agrarpolitik im deutschen Sprachgebiet 1, München-Bonn-Wien ^{2}1963.

[7] Kraus, Forschung 153.

[8] Matthias Gabler, Naturlehre, München 1778, IV; Gabler spricht hier allerdings vom Versuch, auch von der Wiederholung von Versuchen, was Sailer geflissentlich unterläßt.

ihm darum, „die wahren Ursachen mittels der Erfahrung ausfindig zu machen" (11). Der Kreis schließt sich mit dem Versprechen, „die allgemeinen Gründe der Naturlehre in wichtigen Umständen mit größerer Ehre, und zum erheblichen Vortheil unseres Baierlandes praktisch anzuwenden" (3).

Das Wissenschaftsverständnis, das hier angesprochen ist, kommt an anderer Stelle noch deutlicher zum Ausdruck. Dabei wird sichtbar, was Sailer überhaupt unter Physik versteht – ganz abgesehen davon, daß er, wie die Epoche vielfach, zwischen Physik und Chemie nicht unterscheidet. Die Physik, so führt er in der Vorrede aus, biete „sehr viele Vortheile", „wenn sich die Praxis mit der Theorie vergesellschaftet"; eine Trennung von Theorie und Praxis, wobei „das ganze Gebäude der ersten Grundregeln den finstern Mathematickern", „die Praxis davon dem gemeinen Handwerksmanne überlassen bleibt", sei nicht sinnvoll (2) – Physik also die Verbindung von Mathematik und Praxis. Was aber Praxis dabei sei, bleibt völlig offen, weder aus dem angeführten Gegensatz aus Theorie und Anwendung (ebd.) noch aus der die theoretische Erörterung des Methodenproblems abschließenden Forderung nach Analyse und Synthese als der Theorie entgegenstehend[9] geht das hervor. Was dabei als Analyse, was als Synthese betrachtet wird, bleibt ebenfalls offen; schon beim Studium der einleitenden Sätze erweist sich die Vermutung fast zwingend, daß Sailer selbst mit der Forderung der „Beobachtung" der Natur einen gänzlich anderen Inhalt verbindet als der Naturforscher, der die Phänomene studiert und dann schlußfolgernd von der Beobachtung der einzelnen Erscheinungen zum Allgemeinen aufsteigt. Bei Sailer dagegen geht es darum, „die allgemeinen Gründe auf einen besonderen Umstand anzuwenden" (2), analysiert werden nicht die Erscheinungen, sondern Sätze[10], und das Ergebnis zielt wieder nur auf einen Satz: „Wenn mein Versuch keinen anderen Vortheil vermuthen ließ, so wäre er wenigstens ein hinlänglicher Beweis, daß der einfachste Satz allemal die einfachste Entdeckung darbiethe, ein Beweis, welcher der Einfalt der Natur so viel Ehre macht" (3). Es wird klar, daß es Sailer um wirklich naturwissenschaftliche Ergebnisse gar nicht geht. Er zielt auf eine scholastische conclusio, und der Weg, das zeigt die Berufung auf das systematische Denken, ist ebenfalls scholastisch – wobei vorerst noch offen bleiben mag, was darunter zu verstehen ist: auf jeden Fall eine literarische, keine naturwissenschaftliche Methode.

Es wäre verwunderlich, böte die Durchführung des Themas ein anderes Bild. Immerhin, wenn man die Vorherrschaft der Spekulation erwartet, d. h. der wirklichkeitsfremden Bestimmung der Einzelelemente der Argumentation mit Hilfe rein deduktiver Ableitung der Unterbegriffe aus dem Oberbegriff, wird man angenehm überrascht. Der erste Abschnitt hat zwar die Überschrift: „Bestimmung einer allgemeinen Theorie zur Tilgung des Geröhrs", dann folgen als Gliederungspunkte „verschiedene Arten der Tilgung", „die Natur der faulen Gährung", Ergebnisse also

[9] So hört man in der Vorrede: „Übrigens mag die Theorie so stark seyn, als es möglich ist; wenn man die Grundsätze, die sich oft nur halbdunkel gleichsam in einem Schattenumriß dem flüchtigen Geist darstellen, nicht genau entwickelt, und sie in jedem Fall praktisch macht; wenn man sich nicht an die Stelle der Erfinder setzt, und das Erfundene bis auf den ersten Saamen der Erfindung zergliedert, und die einzelnen Theile wieder in ein ganzes System zusammensetzt, wird die Theorie bleiben, was sie ist, eine todte Theorie." Sailer, Weyher 2.

[10] Sailer, Weyher 18: „Ich habe mit Fleiß den einfachesten Satz in mehrere analysieret, daß jedermann die Anlage prüfen kann, in der auch ein mittelmäßiges Genie, wenn es nur systematisch denken gelernt, nothwendiger Weise auf diesen Einfall gerathen muß."

konkreter Sachzuwendung und, mit der Antizipation der „Gährung" als Zielbestimmung, reine Lehrbuchdarlegungen als Anleitung zum praktischen Handeln.

Die als Einleitung erwähnten „Beobachtungen" (7 ff.) sind von erstaunlicher Simplizität. Die erste Feststellung lautet: Es „lährt die Erfahrung, daß der Weyer nach und nach verwildet", wenn nichts gegen das Schilf getan wird; darauf folgt die Entwicklung der Konsequenzen, Anhäufung von Morast, Schaden durch „die garstige Ausdünstung des Geröhrs" für die Fische. Als nächster Punkt kommt die Forderung, daß auch der Same ausgetilgt werden müsse, wenn ganze Arbeit geleistet werden solle, schließlich werden die gängigen Methoden als „Tilgung" dargelegt, nicht ohne Pedanterie: „Auswurzeln mittels der gemeinen Werkzeuge" – „Durch das Verbrennen mittels des natürlichen Feuers", „Durch die Faulung mittels der Gährung". Aber nur mit diesem letzten Punkt, da bei den beiden andern das Wasser ja abgelassen werden muß, eine wesentliche Einschränkung des Themas also entfiele, befaßt sich dann der weitere Gedankengang. Er lautet: Um das Schilf in Gärung zu versetzen, müsse zunächst eine „chemische Auflösung der vermischten Theile" (10) erfolgen – die Auflösung wird also als Voraussetzung betrachtet. Im nächsten Satz („Die vollständige Trennung ist ein wesentlicher Theil der Gährung") stellt sie aber einen Teil des Gärungsprozesses dar, ebenfalls die anschließend geforderte „Neue Zusammensetzung der Theile". Die Auflösung fordere ein „Auflösungsmittel", die Gärung ein „Gährungsmittel".

„Gährung" als Mittel zur Austilgung von Pflanzen – auf diesen Satz zielt die ganze Dissertation, er bedarf also der genauesten Untersuchung. Sie beginnt mit der Definition des Begriffs der „faulen Gährung", wie er gegen den großen niederländischen Naturforscher Boerhaave wie gegen den eigenen Lehrer Gabler[11] – jedenfalls äußert sich dieser vier Jahre später anders – den Vorgang nennt. Er stellt unter Anlehnung an das, was Gabler vermutlich gelehrt hat, fest (10), daß „in der Faulung alle wesentlichen Theile der Gährung, als z. B. die innerliche Bewegung, die Auflösung, die Trennung der vorigen Vereinigung, und eine neue Zusammensetzung vorkommen", und daß deshalb „die Faulung glatterdings eine Gährung sein" müsse. Damit kommt er zur Definition (11): „Das Wesen der faulen Gährung besteht in einer vollkommenen Absonderung der ölichten, saursalzigen Theile, und in der Flüchtigmachung des alkalischen Salzes"; ein Vorgang, den er anschließend in Parallele setzt zum Verbrennungsvorgang; hier wie dort bleibt „ein feuerfestes Alkali" bzw. „ein flüchtiges Alkali" als Rest. Die abschließende Folgerung lautet damit, daß mit dem Vorgang der Verwesung das gleiche Ergebnis verbunden ist wie bei der Verbrennung, es bleibt nur Asche bzw. „elementarische Erde" (11).

Der letzte Abschnitt des ersten Kapitels legt dann die „Gründe der Faulung" dar. Von Boerhaave wußte er von der Analogie des Verdauungsvorgangs zur Verbrennung; um das Wesen der „wahren Faulung" (12) deutlich zu machen, geht er also, wieder unter Anleitung Gablers[12], auf die Verdauung ein, bei der „Hitze" beteiligt

[11] Gabler, Naturlehre 104 zählt in seiner Definition „von der Gährung" nur die „saure" und die „geistige" (d. h. Alkohol erzeugende) Gärung auf, ausdrücklich auf Boerhaave gestützt. Wenig später (110) sagt er: „Die Fäulniß wird von einigen unter die Gährung gerechnet, und als die dritte Gattung derselben angenommen." Dagegen wendet er ein, daß „kein neuer Körper gestaltet" werde, entsprechend seiner Definition von Gärung als „eine innerliche Bewegung, durch welche der vorige Zusammenhang der kleinsten Theilchen aufgelößt, und ein neuer Körper hervorgebracht wird". (ebd. 104 f.).

[12] Gabler, Naturlehre 698 ff.

sei, außerdem „fließt ein unangenehm riechender Saft der gährenden Masse zu und vertritt die Stelle des Gährungsmittels" (ebd.). Notwendig sei dabei ferner „innerliche Bewegung", erzeugt durch verschiedenen Druck der Gefäße und durch die Luft, schließlich müsse Feuchtigkeit hinzutreten. Damit sind die Voraussetzungen gefunden (13): Hitze, Luft und „Äther", „gleichwie sie die ersten Materien ausmachten", müssen „auch die ersten Gründe der Faulung in sich enthalten" (15). Er fügt allerdings bei: „Alles, was das rechtmäßige Verhältniß dieser drey Hauptgründe aus dem Gleichgewicht hebt, verhindert die faule Gährung"; gemeint ist dabei der Zusatz „eines sauren Gährungsmittels". Will man also die „faule Gährung" erreichen, muß der Zutritt eines solchen Mittels ausgeschlossen sein.

Der zweite Teil der Arbeit bringt nun die „Allgemeine Anwendung der Theorie". Zunächst stellt der Verfasser fest, daß der gewöhnliche Mähvorgang „unmöglich anderswo zu finden sein" könne „als in dem Mangel des ächten Verhältnisses zwischen Hitze und dem Wasser". Er fährt fort: „Die Bestimmung dieses einförmigen Verhältnisses ist die Auflösung des Problems" (17). Zu diesem Ziel schlägt Sailer abschließend vor, man müsse das Schilf bei größter Hitze abmähen, aber so, daß noch Wasser über den abgemähten Halmen stehe und eindringen könne, gleichzeitig aber auch der Zugang der Luft gewährleistet sei. Dann trete das gewünschte Ergebnis ein; dieses liege „in der freundschaftlichen Zusammenwirkung des Wassers, der Luft und der Hitze". Wenn das zu erreichen sei, müsse „nothwendig eine unvollständige Fäulung erfolgen" (ebd.). Ganz überzeugt scheint aber der Autor selbst nicht zu sein, denn er schließt: „Wenn in dem Grunde des Weyers noch gleichsam ein Saamen des werdenden Geröhrs etc, übrigen sollte, därfte man nur die Operation im künftigen Jahr wiederholen" – die normale Erfahrung des Landwirts.

Gerade sie, die Erfahrung, die er doch eingangs als die zutreffende Methode beschworen hat, zog Sailer bei seinem Versuch nicht bei, er verzichtet ausdrücklich darauf, wenn er sagt (18): „Dies ist nun die versprochene Tilgung des Geröhrs. ... Den Erfahrungsbeweis kann nur der wirkliche Versuch meiner Landsleute lebendig machen." Auch für die Klärung eines angesprochenen Teilproblems verzichtet er auf den Versuch,[13] statt dessen bewährt er seine Theorie durch ihre Anwendung auf analoge Prozesse, das „Abstehen der Weine" und eine „faule Krankheit in dem menschlichen Körper" (19), deren Ursache er im Sinne der Humorallehre im mangelnden „Gleichgewicht" der „Säfte" erblickt[14]: was zu beweisen ist, wird vorausgesetzt. Kühn schließt er seine Abhandlung mit der Behauptung, seine These sei richtig, „weil sie neben den übrigen Merkmalen auch das Allgemeine besitzt" (20), d. h. sich auch für andere Bereiche als den speziellen als gültig erweise.

II

Es ist verständlich, daß der Kandidat den „Erfahrungsbeweis" anzutreten geflissentlich unterließ, das hätte ihn Jahre gekostet. Warum sein Lehrer Gabler ihm trotzdem, obgleich also die wichtigste methodische Voraussetzung nicht erfüllbar war, dieses Thema stellte, ergibt sich aus der Arbeit selbst nicht, auch nicht aus der

[13] So liest man auf Seite 18: „Es fragt sich, ob die Faulung auf dem Grund, in der Mitte oder auf den obersten Theilen des Geröhrs den Anfang nehme; eine Frage, die sich nicht anders als durch einen besonderen Versuch erklären läßt."

[14] Zur Humoralpathologie des 17./18. Jahrhunderts s. Paul Diepgen, Geschichte der Medizin 2, Berlin 1969, 31 ff.

„Naturlehre" Gablers, wo sich keine Anspielung auf die Arbeit Sailers findet. Die Bearbeitung deckt allerdings, abgesehen von dem eben vermißten Erfordernis, außerordentliche Schwächen des Ingolstädter Unterrichts in Physik und Chemie auf, die noch kurz anzusprechen sind, ehe der Versuch gemacht werden soll, in einem Vergleich mit dem allgemeinen Stand der Naturwissenschaften in Bayern Ingolstadt seinen zutreffenden Platz auszumitteln.

Als erster grundlegender Mangel fällt auf, daß Sailer, obgleich er weiß, daß das Schilf „Körper" in sich enthalte, „die zum Pflanzenreich" gehören, sich nicht im geringsten um die Lebensgesetze, die das Schilf als Pflanze betreffen, kümmert. Auch die zeitgenössische Literatur darüber ignoriert er völlig. Allerdings stagniert in Bayern die Forschung in diesem Bereich ebenfalls, in Deutschland ist ihr Stand außerordentlich niedrig, von den Fortschritten der Forschung konnte man nur in der englischen, französischen und italienischen Literatur erfahren.[15] Der Abschnitt „Von dem organische Baue der Pflanzen" bei Gabler ist ebenfalls sehr kurz, immerhin kennt er die Gesetzmäßigkeit der Saftbewegung.[16] Es zeigt sich ferner, daß Sailer das Wasser immer noch als eines der vier Elemente behandelt, als einen letzten Baustein der Natur also. Hier folgt er wieder Gabler, der noch in seiner „Naturlehre" selbst wieder den allgemeinen Erkenntnisstand in Deutschland spiegelt.[17] Befremdlich ist aber, daß nie die chemische Reaktion beschrieben wird, sondern daß alle festgestellte Wirkung rein mechanisch ist.[18] Einseitige, schiefe Definitionen sollen dabei weiter nicht auf die Goldwaage gelegt werden, doch daß die „Natur des Wassers" nicht anders definiert wird, als „ein allgemeines Auflösungsmittel der Salze" (13) befremdet auch in einer Zeit, wo das Bemühen um die Erkenntnis der wahren Natur des Wassers erst einsetzt; Cavendish gelingt die Analyse des Wassers erst 1784, noch 1792 zweifelt man in Göttingen an seinem Ergebnis.[19]

Als Element gilt um 1774 auch noch die Luft; erst zwei Jahre später gelingt Priestley die Entdeckung des Sauerstoffs der Luft, die sich damit als zusammengesetzter Körper erweist, doch bis zu Übernahme dieser Entdeckung in Deutschland vergehen noch einmal dreißig Jahre.[20] Wenn also Sailer mit seinem Lehrer die Luft als gleichförmiges, unteilbares Element behandelt, vertritt er keine andere Meinung als die ganze Epoche. Anders ist es mit der Einschätzung der Reaktion, die der Zutritt der Luft beim Verbrennungsprozess bzw. bei der „faulen Gährung" hervorruft. Auch diese Reaktion wird nicht chemisch gesehen, sondern als mechanische Wirkung – wobei freilich wieder Gabler vorangeht.[21] So liest man: „Es ist also der

[15] Kraus, Forschung 136 f., 195 f., 240.

[16] Gabler, Naturlehre 657 ff., 667.

[17] Gabler, Naturlehre 244 ff.: Feuer, Wasser, Erde, Luft „wahres chemisches Element". Eine Zusammensetzung des Wassers sei nicht nachweisbar.

[18] Seite 18 findet sich der Satz: „In meiner Einbildung sind die Wassertheilchen unendlich kleine, und unendliche viele Hebel, welche mit zusammengesetzten Kräften die Bestandtheile des Geröhrs auseinander zu wiegen, sich anstrengen. Doch bleibt die anziehende Kraft allemal die Ursache der Auflösung; es versteht sich auch zum voraus, daß die Hitze die Theile in eine starke Bewegung setzen, und dem Wasser den Zugang eröffnen muß." Vgl. auch 14, 19.

[19] Vgl. Kraus Forschung, 141.

[20] Kraus, Forschung 142, 211 ff.

[21] Zu vermuten aus seiner Auffassung von 1778 (107 f.), wo von der „Schnellkraft" der Luft die Rede ist, vom Druck der äußeren Luft, und wo man liest, daß „das ganze Gährungsgeschäfte ein Geschäft der anziehenden und zurücktreibenden Kräfte" sei. Vgl. auch Sailer, Weyher 437–509, die Beschreibung der Luft und ihrer Wirkungen.

Druck der äußern Luft nöthig, die Schnellkraft der innern rege zu machen. Wenn nun die äußere Luft mit der Gewalt des ganzen Luftkreises auf einen Körper drückt ..." (14). Ähnliche Feststellungen[22] unterstreichen den Eindruck, daß Sailer die Luft rein physikalisch sieht. Damit steht er aber in Bayern auch in seiner Zeit allein, ebenfalls wenn er die Wirkung der Säure nur auf ihre „zusammenziehende Kraft" zurückführt.[23] Auflösen, Trennen, Verbinden wird bei den Chemikern der Bayerischen Akademie dann doch, freilich ohne nähere Betrachtung der jeweiligen Ursache, als Prozeß sui generis behandelt, keinesfalls als mechanisches System.

Um so erstaunlicher ist die Auffassung Sailers vom Wesen der Wärme. Noch 1789 zeigte sich P. Placidus Heinrich von St. Emmeram in Regensburg, damals Inhaber des Lehrstuhls für Mathematik in Ingolstadt, in einer Preisschrift der Bayerischen Akademie der Wissenschaften überzeugt von einer gewissen „Feuermaterie" in den Körpern als „wirkende Ursache" der Wärme"[24], 1796 erst machte Rumford seine Versuche, die bewiesen, daß Wärme allein Ergebnis von Bewegung war, ohne daß sie sich schon allgemein durchsetzte[25], Sailer aber stellt in der Einleitung zu § 14 fest: „Der gerade Beweis liegt in dem Wesen der Hitze. Denn weil selbe in einer verwirrten Bewegung des Äthers, und der eigenen Theile des Körpers besteht, so bestimmt sie den Anfang der innerlichen Bewegung ...". Zwar hatten bereits Boyle (1665), s'Gravesande und Daniel Bernouilli (1738) die Wärme als Ergebnis der Molekularbewegung in den Körpern bezeichnet, doch in Deutschland, und nicht nur hier, setzte sich weitgehend die Autorität Boerhaaves durch, der einen eigenen Wärmestoff postulierte; Christian Wolff folgte ihm darin, das bedeutete den vorläufigen Sieg dieser Theorie.[26] Eine Ausnahme machte allerdings Ingolstadt; P. Nicasius Grammatici, der sich als Inhaber des Lehrstuhls für Mathematik und Astronomie bereits 1726 zur Lehre des Copernicus bekannte, folgte in der Wärmelehre nicht Boerhaave, sondern Boyle,[27] damit begründete er also offenbar eine Ingolstädter Tradition, die in Bayern sonst nicht aufgenommen worden war.

[22] Auf Seite 14 sagt er: „Ja selbst einige Auflösungsmitteln können in dem luftleeren Raum ihre Auflösungskraft bey weitem nicht so thätig machen. So lange also die Bewegung, Auflösung, Gährung, und Ausdünstung wesentliche Theile der Faulung seyn, so lange wird die Luft ein allgemeines Beförderungsmittel der Faulung seyn", und auf Seite 19 liest man: „2. Auf diese Auflösung folgt die innere Bewegung der schon aufgelösten Theile, und die gewaltige Entwicklung der innen zusammengepreßten Luft. 3. Aus dieser Entwicklung der Luft entsteht eine nöthige Reibung der Theile, wodurch die ölichten, salzichten und irdischen Bestandtheile verfeinert und von den gröbern abgesöndert werden."

[23] Auf Seite 13 schreibt Sailer: „Die Säure überhaupt erhält die Körper von der Faulung unangegriffen. Denn die zusammenziehende Kraft verkleistert die Luftlöcher eben so, als es im groben Verstande leimartige Mischungen thun." Vgl. Kraus, Forschung 208 ff., über die Beschreibung chemischer Versuche in den Philosophischen Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften seit 1763.

[24] Placidus Heinrich, Über die Preisfrage: Kömmt das Newtonische, oder das Eulerische System vom Lichte mit den neuesten Versuchen und Erfahrungen der Physik mehr überein? in: Neue Philos. Abhdl. d. Churbaier. A. d. W. v. München (1789), 279; dazu Kraus Forschung 242.

[25] Kraus, Forschung 243.

[26] Kraus, Forschung 241 (Lit.).

[27] Josef Schaff, Geschichte der Physik an der Universität Ingolstadt, Phil. Diss. Erlangen 1912, 160 f. Zur Bedeutung Grammaticis s. Max Spindler, Handbuch der bayerischen Geschichte 2, München 1969, 801 f.

Mit dieser Einsicht eilten die Ingolstädter Physiker ihrer Zeit weit voraus; mit ihr hatten sie gerade in der Wärmelehre, wo die „Metaphysik alles Stofflichen“[28] sonst bis zum Jahrhundertende fast unangefochten dominierte, der rein naturwissenschaftlichen Betrachtung die Bahn eröffnet. Außerordentlich interessant ist dabei, daß der Schüler bei diesem Thema eindeutiger formuliert als der Lehrer.[29] Gabler definiert Wärme als „Bewegung der kleinsten Feuer- und Körpertheilchen“, die „Feuertheilchen“ kommen also jetzt zur Definition Sailers – welche die von Boyle ist – hinzu, entsprechend der Auffassung, die Gabler im gleichen Zusammenhang präzisiert: „Die in den brennlichen Körpern fixierten reine Feuertheilchen sind in der That ein chemisches Element“. Gabler betrachtet also das Feuer als Element, andererseits definiert er es auch als „heftig schwingende Bewegung“. Trotzdem kommt er an anderer Stelle zur Definition des Verbrennungsvorganges als „Absonderung des brennlichen Wesens“, wozu Luft notwendig sei, wirksam allerdings nur „durch ihren Druck“. Gleichzeitig äußert er aber Zweifel an der Existenz des Phlogiston, des „brennlichen Wesens“, und erwähnt die Versuche Priestleys,[30] „durch die er brennliches Wesen in der Luft entdeckt hat“ – also nicht in den Körpern. Das hindert ihn aber nicht, zu konstatieren, daß bei der „Verkalchung der unvollkommenen Metalle“ „das brennliche Wesen vom Feuer verzehrt“ werde – also wieder das „brennliche Wesen“ in den Körpern. Es sieht so aus, als hätte Gabler, verwirrt durch die Entwicklung der Chemie seit 1774, eben durch die Entdeckung Priestleys und Scheeles, erst jetzt seine Theorie aus den widersprüchlichsten Elementen neu gebildet, während sein Schüler Sailer 1774 noch die alte, unverfälschte Theorie Boyles bzw. Grammaticis von Gabler, vielleicht auch von seinem Lehrer in Chemie G. L. Cl. Rousseau[31], übernommen hatte. Es hätte nicht zu dieser Einstellung gepaßt, wenn nun Sailer trotzdem in allem und jedem, wo er nicht mehr weiter wußte, seine Zuflucht zu den „qualitates occultae“ genommen hätte, vor allem zum unbekannten, deshalb um so wütender in Schutz genommenen Phlogiston, der „Feuermaterie“ in den Körpern. Obwohl ihm die Funktion der Luft beim Verbrennungsvorgang unbekannt war, griff Sailer doch nicht zu dieser einfachen, allenthalben benützten[32] Erklärung; selten wich er auf so unbestimmte Wendungen aus wie „ein unzeitiges und saftiges Wesen“ (12) oder „die Kraft, welche überhaupt die Nässe der warmen Luft in sich hat“ (15). Vom „brennlichen Wesen“, wie bei Gabler, oder wie dort von „dem erdhaften Wesen“[33] ist bei Sailer jedenfalls nicht die Rede. Die Nähe zu den qualitates occultae, zu den verborgenen Eigenschaften der

[28] Heinrich Lange, Geschichte der Grundlagen der Physik 1, Freiburg i. Br. - München 1954.

[29] Zum Folgenden s. Gabler, Naturlehre 241, 246, 248, 284, 289, 291 f.

[30] Zur Entdeckung des Sauerstoffs durch Joseph Priestley 1774, dem an sich K. W. Scheele 1773 bereits vorangegangen war, ohne aber sofort bekannt zu werden, s. Paul Walden, Chronologische Übersichtstabelle zur Geschichte der Chemie, Berlin-Göttingen-Heidelberg 1952, 21 ff.; Ernst von Meyer, Geschichte der Chemie, Leipzig [3]1905, 116 f.; James Riddick Partington, A History of Chemistry 3, 1970 (Neudruck der Ausgabe 1961/64), 615 ff. Zur Reaktion in Bayern s. Kraus, Forschung 213 f.

[31] Rousseau lehnte das Phlogiston ab; vgl. Günter Kallinich, Das Vermächtnis Georg Ludwig Claudius Rousseaus an die Pharmazie. Zweihundert Jahre Pharmazie an der Universität Ingolstadt-Landshut-München 1760–1960, Frankfurt 1960, 182, 188.

[32] Zum Phlogiston in der Physik und Chemie des 17. Jahrhunderts, vor allem in Bayern s. Kraus, Forschung 155, 213 ff., 243 ff.

[33] Gabler, Naturlehre 284, 292, 577.

Dinge[34] ist freilich auch bei ihm noch zu spüren, ohne daß man jedoch damit schon die Existenz von Relikten alchimistischer Vorstellungen verbinden sollte. Wenn eine solche Vermutung statthaft sein sollte[35], hätte die Abhandlung Sailers anders aussehen müssen. Von der Verwandlungsfähigkeit der Dinge ineinander z. B. ist überhaupt nirgends die Rede; nicht die geringste Andeutung, es könnten bei dem geschilderten Sachverhalt irgendwelche unerklärlichen Dinge im Spiel sein, ist zu finden, die Sprache Sailers ist durchaus rational. Wie seine Diktion hätte auch ausfallen können, mag man an Abhandlungen der Münchner Akademie um 1770 ersehen,[36] wo die Rede ist vom „Farbwesen in den Hölzern", wo „das phlogistische Wesen" beschworen wird, „das phlogistische Wesen aus der Luft" oder „das corrosive fressende Wesen", oder wo man in einer Abhandlung von 1786 klar lesen kann: „Durch Salz und Öl oder durch ein seifenhaftes Wesen, sind also in Erdgewächsen und Thieren Wasser und Erde miteinander vereinigt; weil Wasser das erste, die Erde das letzte, und Salz und Öl zwischen diesen das mittlere Edukt ist". Das ist die Sprache der Alchimie; alle wichtigen Begriffe sind hier zu finden: „Ein wahres salsum mercuriale", „einen wahren lebendigen Mercurium", „ein vergrößertes Leben des ersten Wesens der Körper, oder des Brennbaren", „aus dem Untern", „aus dem Obern". Schließlich fehlt auch die Zahlenmystik nicht; der Verfasser fragt, „wie man die Zahl 9, als die vollkommenste, nicht in einer arithmetischen, sondern chemischen Betrachtung erweisen könnte?"

Alchimie lag Sailer, das darf man dieser Gegenüberstellung entnehmen, meilenfern. Aus dieser trüben Quelle bezog er sein Wissen nicht. Leider zitiert er seine Autoritäten bis auf eine Ausnahme überhaupt nicht, eine Unsitte Sailers, die also nicht erst später, als er bereits berühmt war, sondern schon bei seiner Erstlingsarbeit zu konstatieren ist.[37] Die Ausnahme ist Boerhaave, der große niederländische Arzt, die beherrschende Autorität der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Einmal setzt Sailer sich mit ihm auseinander (10) – wobei es lediglich um einen Begriff geht, der so oder so benannt werden könnte, ein andermal zitiert er ihn für eine Belanglosigkeit positiv (16). Das Lehrbuch Boerhaaves war in Ingolstadt vorgeschrieben,[38]

[34] Vgl. zu diesem Begriff Kraus, Forschung 206.

[35] Vgl. dagegen Hans Graßl, Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765–1785, München 1968, 346: „Mit Lavater und Sailer siegten die bis dahin zurückgedrängten, verborgenen Tendenzen rosenkreuzerischer Mystik und Alchimie ...". Vgl. auch Graßl, Aufbruch 337, wo er vom Freundeskreis, dem Sailer angehörte, sagt: „ein sehr ansehnlicher pietistisch-theosophischer, alchimistischer Freundeskreis". Gleichzeitig stellt er (ebd.) fest, daß Sailer „nicht einseitig in Schulen eingereiht werden" könne oder daß er „nicht einseitig auf das Rosenkreuzertum oder auf Saint-Martin festgelegt werden" dürfe (339).

[36] Kraus, Forschung 155, 209 f., 208 Anm. 358. Die Bedeutung des Phlogiston im Rahmen der qualitates occultae mag folgendes Zitat beleuchten: „Vielleicht ist in dem abgängigen, gegenwärtigen, oder durch die Mischung hinzukommenden Phlogiston oder anderen in den mineralischen Geistern, oder Hölzern steckenden noch unbekannten Dingen die Ursache zu suchen" (ebd. 209, Anm. 360).

[37] Vgl. Gerhard Fischer, Johann Michael Sailer und Friedrich Heinrich Jacobi, Freiburg i. Br. 1955, VII f., wo festgestellt wird, daß „auf Sailer Einflüsse wirksam waren, die überhaupt nicht mehr festzustellen sind, weil Sailer sie unbewußt übernahm", daß er selten Verfasser oder Werke nannte, und das bei einer außerordentlichen Belesenheit. Vgl. auch den Beitrag von Gerhard Immler in dieser Festschrift. Dort mußten ebenfalls die für Sailer maßgebenden Autoritäten erschlossen werden.

[38] Heinz Goerke, Die Medizinische Fakultät von 1472 bis zur Gegenwart, in: Laetitia Boehm/Johannes Spörl, Die Ludwig-Maximilians-Universität in ihren Fakultäten 1, Berlin

auf ihn stützten sich also auch Sailers Lehrer Gabler und Rousseau, jener Lehrer in Physik, dieser in Chemie.[39] Über die Auffassung Rousseaus zu den Problemen der Zeit ist wenig bekannt, da er außer einem Werke über Mineralogie nichts publiziert hat.

Beide waren mit ihrem Schüler äußerst zufrieden, obgleich doch ernsthafte methodische Mängel und außerordentliche Kenntnislücken festzustellen sind. Nicht die Methode der Naturwissenschaft, Beobachtungen, Erfahrungen, Experimente, Aufstieg des Gedankens vom Einzelnen zum Allgemeinen, sondern die Methode der Philosophie, Reflexion, Distinctionen, Definitionen, insgesamt die Methode der Deduktion, der Gang vom Allgemeinen zum Besonderen, war die Methode Sailers. Es handelte sich also um eine literarische Methode, um die scholastische Methode schlechthin; aus der Literatur wurden die Beobachtungen entnommen, über die man reflektierte, nicht aus der Natur. Das ist verständlich durch die Entstehungsgeschichte des Physikunterrichts in Ingolstadt. Nach den großen Physikern und Mathematikern des 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts, Christoph Scheiner und Nicasius Grammatici, setzte sich in Ingolstadt wieder die Alleinherrschaft der peripatetischen Philosophie durch, und als um 1750 mit Berthold Hauser und Josef Mangold das Interesse an den Ergebnissen der Naturwissenschaft wieder mächtig in den Vordergrund trat, ging es bei dem tatsächlich erfolgten Einbau dieser Ergebnisse in die philosophischen Lehrgebäude Hausers und Mangolds eben um Philosophie, d. h. um Welterklärung, nicht Beherrschung der Natur.[40] Aber auch bei zahlreichen anderen Gelehrten waren die methodischen Voraussetzungen kaum anders,[41] sogar in der Medizin,[42] wo man es am wenigsten vermuten würde, wie es denn nicht zuletzt aus diesem Grund um Medizin, Botanik und Chemie in Bayern um 1770 außerordentlich schlecht stand.[43] Auch von den Untersuchungen zur Landwirtschaft und Landeskultur im allgemeinen – unter die also auch die Dissertation Sailers zu rechnen ist –, die von den ersten Jahrzehnten seit der Gründung der Akademie der Wissenschaften, seit 1759, zunächst am stärksten gefördert wurden, entspricht nicht eine den wissenschaftlichen Anforderungen, wie sie etwa 1761 bei J. G. Wallerius (Agriculturae fundamenta chemica) entwickelt wurden.[44] Der Normalfall war auch hier das Vorherrschen der praktischen Erfahrung, Versuche werden ohne wissenschaftliche, d. h. chemisch-physikalische Vorkenntnisse angestellt. Selbst die Preisfrage der Bayerischen Akademie von 1760, bei der danach gefragt wurde, was die

1972, 204; vgl. auch G. Kallinich, Das Vermächtnis G. L. C. Rousseaus an die Pharmazie, 22. Hermann Boerhaave (1668–1738), Elementa Chymiae, 2 Bde., deutsch Halberstadt 1732–1734. Gabler nennt ihn in der einleitenden Literaturempfehlung.

[39] Schiel, Sailer 2, 44, 46; Seite 51 bringt er den Wortlaut von Zeugnissen Gablers und Rousseaus für 1774: Gabler, für Physik: „inter omnes primus et vix non eminens", für Chemie: „Diligentia in frequentando: Constantissima. Progressus: Insignis." Zu seinen Lehrern s. auch Schwaiger, Der junge Sailer 45 bzw. Schwaiger, Kirchenvater 15. Zu Rousseau s. auch Anm. 31!

[40] Josef Mangold, Philosophia rationalis et experimentalis, Ingolstadt 1755 und Berth. Hauser, Elementa philosophiae ad rationem et experientiae ductum conscripta, Augsburg 7 Bde. 1756–1762. Vgl. M. Spindler, Handbuch der bayerischen Geschichte 2, 799, 801.

[41] Kraus, Forschung 19 ff., bes. 22 Anm. 54 (Haller gegen Wolff).

[42] Kraus, Forschung 192, 208.

[43] Kraus, Forschung 190 ff., 136 ff., 141 ff., 190 ff., 195 ff., 205 ff.

[44] Vgl. Frauendorfer, Ideengeschichte 156. Zu den Abhandlungen der Münchner Akademie aus diesem Themenbereich s. Kraus, Forschung 151–160.

Pflanzen selbst „zu Zubereitung ihres Nahrungssaftes" beitragen und für die ausdrücklich „chymische Versuche" verlangt waren, wird von keinem geringeren als dem berühmten Kameralisten J. H. G. von Justi, von dem auch drei Bände „Chymischer Schriften" (1760/61) stammen, ohne solche Versuche, aber auch ohne Kenntnis der wichtigsten botanischen Literatur behandelt, Wärme und Licht vergaß er völlig.[45]

Mit der Feststellung freilich, daß Sailers Erstlingsschrift gegenüber anderen Arbeiten der Epoche zu ökonomischen Themen nicht ungewöhnlich abfällt, ist aber keineswegs gesagt, daß man auch Sailer unter die bayerischen Naturforscher dieser Jahrzehnte rechnen darf, in denen sich, nach dem Abbrechen der Hochblüte vor der Mitte des 17. Jahrhunderts, wieder ein neuer Aufschwung abzuzeichnen begann. Sailer selbst, so sagt sein Landsberger Mitnovize, der spätere Begründer des wissenschaftlichen Forstwesens in Bayern, Anton Daetzl, würde „sicher für seinen ersten Versuch einen andern Stoff gewählt haben"[46], und er ist in der Tat nie wieder auf eine naturwissenschaftliche Thematik zurückgekommen. Sein Buch von 1784 „Über die Wasserflut in unserem Deutschland" schrieb er, so der Untertitel, „Zur Ehre der Fürsehung und der Wahrheit"; auch in dem Kapitel, wo er in „Vernunftgemäßer Betrachtung" die natürlichen Ursachen der damaligen Katastrophe erörtert (32), fehlt jeder naturwissenschaftliche Einschlag. Ihn interessierte allein der seelsorgliche Aspekt.[47]

In den Bereich der Naturwissenschaft im weitesten Sinn gehört die Arbeit Sailers von 1774 allerdings doch. Läßt sie sich deshalb auch, ein letzter Fragenkomplex, als philosophische Studie im Sinn seiner Zeit bereits der Aufklärung zuordnen? Die Antwort wäre positiv, wenn man zeigen könnte, wie etwa beim Lehrer Sailers in Theologie, P. Benedikt Stattler, ab 1774 also, daß er sich von der Gedankenwelt, vor allem von der Art Christian Wolffs zu philosophieren beeinflussen ließ[48]. Auch in der Naturwissenschaft geht Stattler nach der Methode Wolffs vor. Nach älteren Vorbildern – in Bayern gehörte dazu Eusebius Amort aus Polling[49], in Ingolstadt, wie schon erwähnt, Mangold und Hauser – faßte er in seinem achtbändigen Werk „Philosophia Methodo Scientiis Propria explanata" (1770/72) die naturwissenschaftlichen Kenntnisse der Zeit zusammen, entwickelte sie aber, im Gegensatz zu Amort oder seinen Ingolstädter Vorgängern, in mathematischer Demonstration nach Wolff. Auch in einer Preisschrift für die Münchner Akademie 1770/75 zeigt sich seine Abhängigkeit von Wolff, jetzt im naturwissenschaftlichen Bereich. Es geht hier um die Ermittlung der „Kräfte", welche die Höhe des Wasserspiegels in einem Glas bestimmen. Bestechend ist dabei die Klarheit und systematische Demonstration der Grundlagen, die strenge Logik in der Gedankenentwicklung, doch einen neuen Forschungssatz findet Stattler nicht, weil ihm als Generalursache die Gravitation

[45] Johann Heinrich Gottlob von Justi, Abhandlung über die öconomische Preisfrage: Was tragen die Pflanzen selbst zur Zubereitung ihres Nahrungssaftes bey, und was ist bey ihrem ungleichen Wachstum der Verschiedenheit des Erdreiches zuzuschreiben? Lassen sich die verschiedene Güte desselben, und bey schlechtem Erdreich die mangelnden Stücke, besonders in Absicht auf den Ackerbau, durch chymische Versuche auf eine brauchbare Art bestimmen? in: Abhdl. d. Churbaier. A. d. W. IV, München (1767), 55–96; vgl. dazu Kraus, Forschung 133, 154; zu Justi selbst s. ebd. 58 (Lit.).

[46] Schiel, Sailer 2, 50; zu Daetzl s. Kraus, Forschung 86 f.

[47] Vgl. dazu auch Schwaiger, Der junge Sailer 55 bzw. Schwaiger, Kirchenvater 25.

[48] Schwaiger, Der junge Sailer 52 f., 60 f., 69 (Lit.).

[49] Vgl. Spindler, Handbuch 2, 798.

genügt und er sich zufrieden gibt, als er die Lösungselemente hinreichend definiert glaubt.[50] Das ist die Methode Wolffs, die nicht wesentlich verschieden ist von jener der Scholastik. Albrecht Haller hatte das logisch-deduzierende Verfahren Wolffs einmal einen „Irrtum" genannt, „auf Grund dessen man sich aus Worten abzuleiten getraut, was einzig und allein die Erfahrung erweisen kann".[51] Anklänge an diese Methode, die vorwiegend deduktiv arbeitet, finden sich, wie gezeigt wurde, auch bei Sailer; daß Philosophie in Ingolstadt seit 1772, dem Studienbeginn Sailers, „in streng szientivistischer Methode" nach Stattler gelesen wurde, berichtet sein Kommilitone Daetzl.[52] Damit ist wenigstens ein gewisser Einfluß Wolffschen Denkens auch auf Sailer anzunehmen, Wolff selbst dagegen dürfte er kaum gekannt haben; dieser besaß ein weit umfangreicheres Wissen über die Natur, als der allergrößte Teil seiner Nachbeter.[53]

Matthias Gabler gehörte nicht zu ihnen. Bei seiner Empfehlung lesenswerter Bücher, in der Einleitung zu seiner „Naturlehre", fehlt Wolff, einmal wird er, soviel ich sehe, als naturwissenschaftliche Autorität zitiert, aber nur mit einem recht peripheren Werk.[54] Die Philosophie Wolffs war Gabler offenbar fremd, im Vorwort, wo sich ein Anklang hätte finden müssen, bleibt er stehen bei den allgemeinen Bekenntnissen zur naturwissenschaftlichen Methode, wie sie seit langem als Methode Newtons propagiert wurde.[55] Man kann also mit Sicherheit ausschließen, daß Gabler Wolffianer war, wie Stattler. Er war freilich auch kein Naturforscher wie sein Kollege P. Johann N. Helfenzrieder, den Sailer unter seine Lehrer rechnet. Helfenzrieder war ein praktisch-technischer Naturforscher, der zahlreiche Maschinen und Apparate konstruiert hatte und Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften war[56] – was Gabler vergebens anstrebte.[57] Seine Wiedergabe der Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Forschungen in Europa in seiner „Naturlehre" macht den Eindruck fleißiger Lektüre, aber ohne tieferes Verständnis für die Probleme der Zeit, die beschriebenen Experimente sind ausnahmslos der Literatur entnommen. Die wenigen, die Gabler, nach Anweisung literarischer Autoritäten, selbst vorgenommen zu haben scheint, dienen reinen Unterrichtszwecken, d. h. der Demonstration bereits bekannter Reaktionen, eigene Forschungszwecke verfolgte Gabler nicht. Er referiert

[50] Vgl. Kraus, Forschung 222 f.

[51] Zit. bei Hans Matthias Wolff, Die Weltanschauung der deutschen Aufklärung in geschichtlicher Entwicklung, Bern-Münster 1949, 154.

[52] Schiel, Sailer 2, 45 f.

[53] Zu seinen „Vernünftigen Gedanken von den Wirkungen der Natur" (1723) vgl. Kraus, Forschung 134 (Lit.).

[54] Christian Wolff, Abhandlung von dem Aufsteigen der Dünste und Dämpfe, Halle 1774 (zit. Gabler, Naturlehre 511).

[55] Vgl. Anm. 5. Gabler erwähnt Newton und seine Abhandlung von Hypothesen in der Einleitung, V.

[56] Zu Helfenzrieder (1724–1803) s. Kraus, Forschung 68, 165 u. ö.

[57] Ludwig Hammermayer, Die Beziehungen zwischen der Universität Ingolstadt und der bayerischen Akademie der Wissenschaft in München (1759–1800), in: Sammelblatt des Hist. Ver. Ingolstadt 81 (1972) 102. Hammermayer glaubt, daß es die Stellungnahme Gablers für den Exorzisten Gaßner war (gegen den sich die Akademie öffentlich erklärt hatte), welche in München Bedenken erregt hatte, nicht seine wissenschaftlichen Kenntnisse. Zu Gaßner wie zum Gutachten Stadlers, Gablers u. a. von 1775 s. auch Graßl, Romantik 131 ff., 151 ff.; Kraus, Forschung 144 f.

nur, oberflächlich, bisweilen aufreizend pedantisch,[58] aber die wahrhaft philosophische Frage nach der „innerlichen Natur" der Dinge, „wodurch man die hinlänglichen Ursachen von ihren Eigenschaften, und allen Änderungen ersieht", die er in der Einleitung anführt, hat er sich in Wirklichkeit selbst nie gestellt. Wie sollten dann seine Schüler – von denen nicht ein einziger als Naturforscher bekannt wurde – eine andere Einstellung zu dieser Wissenschaft haben? Wenn also wenigstens jener Grad von Aufklärung, der sich in intensiver Wissenschaftspflege erschöpft[59], bei Gabler und seinen Schülern gesucht wird, so sucht man zwar nicht vergebens, aber in die Tiefe ging das alles nicht. Noch weniger wird man ein allgemeines Bekenntnis zur Aufklärung, die Betonung eigener aufgeklärter Haltung suchen dürfen, wie bei so vielen gelehrten Mönchen dieser Zeit. Auch keines der Schlagworte wird aufgenommen, die zum Repertoire der Epoche gehörten. Einmal liest man zwar, unter dem Verzeichnis der Vorzüge, welche die „Nutzbarkeit der Naturlehre ausmachen"[60]: „den Aberglauben verfolgen". Es schließt sich jedoch sofort die gemeinte Gedankenverbindung an: „kindische Furcht vor Gespenstern und Lufterscheinungen" – das war schon Weisheit der Antike, dergleichen liest man bei Lukrez, dem Dichter, der Epikur seinen römischen Zeitgenossen nahezubringen versucht.

Durch den allgemeinen Versuch Gablers, die „Naturlehre" zum Hauptthema seiner philosophischen Vorlesungen zu machen – wobei er, um im gleichen Raum, in Bayern, zu bleiben, über die Versuche Amorts, Mangolds und Hausers, Scholastik und moderne Naturwissenschaft zu versöhnen, weit hinausgeht und die Naturwissenschaft bereits als eigenständige Wissenschaft behandelt, – dann über das Bemühen Stattlers, das System Wolffs auch für die Naturwissenschaft in Ingolstadt verbindlich zu machen, mag durchaus die Bereitschaft der Schüler Gablers gefördert worden sein, sich den neuen Ideen zu erschließen. In dieser Phase seiner Studien läßt sich bei Sailer keinesfalls mehr konstatieren; nur einzelne Aspekte des Wolffschen Systems kann man bei Sailer nachweisen. Erst mit seinem Theologiestudium bei Benedikt Stattler schien Sailer eine neue Richtung seines Bildungsweges eingeschlagen zu haben.[61] Aber auch diese Richtung kann nicht schlechterdings auf die Aufklärung zuführen, noch nicht einmal im Sinne Wolff-Stattlers. Wer mit 23 Jahren noch nicht radikal ist, wird es auch in späteren Jahren nicht mehr.

Aus: Albert Portmann-Tinguely (Hrsg.), Kirche, Staat und katholische Wissenschaft in der Neuzeit. Paderborn 1988, 191–208.

[58] Auch Sailer scheint diesen Eindruck gehabt zu haben. An seinen Freund Johann Baptist v. Ruoesch schrieb er 1786: „Der Gabler wäre ein braver Mann, wenn er nur nicht so planmäßig wäre, im allerbesten Sinn des Wortes ..." (Schiel, Sailer 2, 29).

[59] Vgl. Horst Möller, Vernunft und Kritik, Deutsche Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert, 1986, 110 ff.; Jürgen Voll, Zur deutschen Aufklärungsdiskussion im späten 18. Jahrhundert, in: Innsbrucker Histor. Studien 7/8 (1985), 272 ff.

[60] Gabler, Naturlehre III.

[61] Schwaiger, Der junge Sailer 52 f., 60 f., 69 (Lit.).

Sailers Auseinandersetzung mit der Aufklärung im Spiegel seiner „Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind"

von

Matthias J. Fritsch

Im umfangreichen Werk Johann Michael Sailers nimmt die „Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind"[1] einen besonderen Platz ein, ist sie doch als Vernunftlehre, d. h. als Logik, das einzige Hauptwerk Sailers, das prima facie dem Bereich der Philosophie zuzuordnen ist, während alle anderen größeren Werke Sailers eine Beziehung zur Theologie aufweisen.[2] Wohl daher bezeichnet sie etwa auch Georg Schwaiger als Sailers „philosophisches Hauptwerk"[3].

1. Sailers „Vernunftlehre" als praktische Logik mit spiritueller Funktion

Bei näherem Hinsehen ergeben sich allerdings Zweifel an einer derartigen Charakterisierung des Werkes. So versteht man in der Aufklärung unter dem Terminus „Vernunftlehre" eine traditionelle Logik von Begriff, Urteil und Schluß, die eventuell um eine theoretische und praktische Methodenlehre erweitert sein konnte.[4] Sailers Vernunftlehre hingegen ist gleichermaßen weniger und mehr als eine derartig erweiterte Logik. Die Lehre von Begriff, Urteil und Schluß als den Hauptgegen-

[1] Johann Michael Sailer, Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind. Nach den Bedürfnissen unserer Zeit, 2 Bde., München 1785. Die zweite, überarbeitete Auflage erschien unter dem Titel „Vernunftlehre für Menschen wie sie sind, d. i. Anleitung zur Erkenntniß und Liebe der Wahrheit", 3 Bde., Frankfurt und Leipzig 1796. Unter diesem Titel wurde das Werk auch in die von Joseph Widmer besorgte Gesamtausgabe (Sulzbach 1830) aufgenommen. Als Siglen werden verwendet: VL^1 für die erste Ausgabe und VL^2 für die zweite Ausgabe, VL^3 für die entsprechenden Bände der Gesamtausgabe. Römische Ziffern bezeichnen jeweils den Band, arabische die Seite. Orthographie und Zeichensetzung Sailers werden beibehalten.

[2] Dies gilt auch für Sailers „Glückseligkeitslehre", wie schon der vollständige Titel zeigt: „Glückseligkeitslehre aus Vernunftgründen, mit steter Rücksicht auf das Christenthum. Zunächst für seine Schüler, und denn auch für andere denkende Tugendfreunde", 2 Bde., München 1787. Im Untertitel der Gesamtausgabe wird die „Glückseligkeitslehre" als „christliche Moralphilosophie" bezeichnet. Auch in der Sekundärliteratur wird die „Glückseligkeitslehre" als moraltheologisches Werk bezeichnet. Vgl. etwa Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982, 37; Barbara Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971 (SGKMT 19), 75.

[3] Vgl. Schwaiger, Sailer 37.

[4] Vgl. Gereon Wolters, Art. Vernunftlehre, in: EPhW IV, 525.

ständen zeitgenössischer Logik spielt in ihr nur eine nebenrangige Rolle[5], auch wissenschaftstheoretische Methodenlehre und logisch-ontologische Kategorienlehre kommen in ihr nur am Rande oder gar nur implizit vor. Sailers Vernunftlehre ist vielmehr eine praktische Anleitung zum richtigen Vernunftgebrauch im weitesten Sinne, zur Praxis des Denkens, aus christlicher Perspektive.[6] Verstand und Vernunft – auf den Unterschied geht Sailer nur beiläufig ein[7] – sind nicht in Hinsicht auf die formal richtige Gesetzmäßigkeit des Denkens von Belang, sondern in ihrem „vernünftigen" Gebrauch. Schwerpunkt von Sailers Interesse sind nicht die theoretischen Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis. Vielmehr werden die praktischen Bedingungen des Erkennens untersucht, um durch den Aufweis von praktischen Hindernissen des Erkennens, etwa von Vorurteilen oder Leidenschaften, den Weg zur Wahrheit frei zu machen – einer Wahrheit, die für Sailer im christlichen Glauben besteht. Ziel der „Vernunftlehre" ist es, Verstand und Herz zur Einsicht in die Wahrheit des Glaubens und des Christentums zu erziehen, nicht aber eine Einführung in die formale Logik zu geben. Deshalb wendet sich Sailer in diesem Werk nicht hauptsächlich an Studenten, die ihr philosophisches Studium zu absolvieren hatten, sondern in besonderer Weise auch an „Ungeübte"[8].

So kann es nicht verwundern, wenn Sailers Vernunftlehre noch stärker, als es im 18. Jahrhundert üblich ist, moralisch und psychologisch ausgerichtet ist.[9] Gerade der

[5] Vgl. auch Wilhelm Risse, Die Logik der Neuzeit. 2. Band: 1640–1780, Stuttgart-Bad Cannstatt 1970, 377; Werner Schneiders, Aufklärung und Vorurteilskritik. Studien zur Geschichte der Vorurteilstheorie, Stuttgart-Bad Cannstatt 1983 (Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung. Abteilung II: Monographien 2), 267 erklärt gar, daß Sailers Logik „kaum noch etwas mit Logik bzw. Gnoseologie im engeren Sinne zu tun" hat.

[6] Eine ähnliche Konzeption einer Vernunftlehre – allerdings nicht in einer derartigen christlichen Ausrichtung – findet sich schon bei Christian Thomasius. Vgl. ders., Einleitung zur Vernunftlehre, Halle 1691 (ND Hildesheim 1968); ders., Ausübung der Vernunftlehre, Halle 1691 (ND 1968). Sailer gibt allerdings keinen Hinweis, ob er die Werke von Thomasius gekannt hat. – Vgl. zum Thema auch Werner Schneiders, Praktische Logik, in: Wolfgang Walter/Ludwig Borinski (Hg.), Logik im Zeitalter der Aufklärung. Studien zur Vernunftlehre von Hermann Samuel Reimarus, Göttingen 1980 (Veröffentlichung der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg 38).

[7] In den ersten beiden Auflagen wird dieser Unterschied nur en passant erwähnt. Vgl. etwa die kurze Anmerkung dazu in VL[1], I, 209. Erst in der dritten Auflage geht Sailer auf die unterschiedlichen Bedeutungen der Termini „Vernunft" und „Verstand" bzw. „ratio" und „intellectus" ein und kritisiert in Anlehnung an Friedrich Schlegel die seit Kant in der deutschen Philosophie herrschende „babylonische Sprachverwirrung", die „mit diesen beiden Worten ... eine seltsame Umkehrung getrieben" hat. (VL[3], I, 118.) Insofern bedürfen auch die Ausführungen von Konrad Feiereis einer gewissen Korrektur. Vgl. Konrad Feiereis, Die Religionsphilosophie Sailers, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), 234 f.

[8] Sailer, VL[1], I, Vorwort (unpaginiert). Allerdings setzt Sailer bei seinen Lesern eine höhere Bildung voraus, wie die Verwendung lateinischer und griechischer Zitate zeigt. An einigen Stellen ist pikanterweise sogar eine Vertrautheit mit der formalen Logik vonnöten, um Sailers Ausführungen verstehen zu können. Vgl. etwa VL[1], I, 287, wo Sailer in der Überschrift auf die Merkwörter der gültigen Modi der syllogistischen Figuren in der aristotelischen Logik (barbara, celarent usw.) anspielt.

[9] Vgl. Schneiders, Vorurteilskritik 267. Daher wird auch verständlich, warum Schwaiger Sailers „Vernunftlehre" nicht als Logik, sondern als „philosophische Ethik im Einklang mit den Lehren des Christentums" charakterisiert. Vgl. Schwaiger, Sailer 37.

Psychologie der Erkenntnis widmet Sailer besondere Aufmerksamkeit – allerdings nicht unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten, als Teilbereich der *Psychologia empirica* oder *rationalis*, sondern als Mittel zum Zweck der Seelenführung. Sie hat die Funktion, auf individuelle Widerstände gegen die Anerkennung der christlichen Wahrheit aufmerksam zu machen.

Die hier aufscheinende Tendenz, die wissenschaftliche Ausrichtung des Werkes in den Hintergrund zu drängen zugunsten einer pastoralen und geistlichen Funktion, ist generell in Sailers „Vernunftlehre" festzustellen. Sie zeigt sich auch deutlich in einem Vergleich der ersten beiden Auflagen der „Vernunftlehre".[10] So werden in der zweiten Auflage die wissenschaftlichen Elemente des Werkes stark gekürzt oder fallen ganz weg, während die moralisch, paränetisch oder pädagogisch gefärbten Passagen deutlich ausgebaut werden. Beispielsweise entfällt in der zweiten Auflage die in der ersten Auflage dem ganzen Werk als Einführung vorangestellte anthropologische Grundlegung, andere Teile mit wissenschaftlicher Ausrichtung werden stark gekürzt. Besonders deutlich ist diese Tendenz beim – zumindest dem Titel nach – eigentlichen Thema des Werkes festzustellen, bei der Behandlung der formalen Logik: Während Sailer in der ersten Auflage auf ca. 80 Seiten auf die Themen Syllogistik, Analogie, Induktion und Reduktion von Begriffen eingeht, werden in der zweiten Auflage diesen Themen noch ganze zehn Seiten zugestanden.[11] Und innerhalb dieser zehn Seiten weist Sailer vor allem auf die Grenzen der formalen Logik und der Syllogistik hin, so daß für Darstellung und Erläuterung ihrer Methoden und Ergebnisse so gut wie kein Raum verbleibt. Stark ausgebaut werden im ganzen Werk hingegen die Momente, die dem Bereich der geistlichen Begleitung und Führung zugeordnet werden müssen: So ergänzt Sailer etwa seine Ausführungen zur Urteilskraft der Vernunft mit einem ausführlichen Zitat aus dem *Certamen spirituale* des italienischen Theatinermönchs Lorenzo Scupoli[12], mahnt immer wieder zu Selbsterkenntnis und zur Prüfung des eigenen Verhaltens oder gibt pädagogische Hinweise zur Unterweisung in den Tugenden.

Mit dem Anliegen der geistlichen Führung gut zu vereinen ist in Sailers Augen das zweite große Thema, das er in seiner „Vernunftlehre" aufgreift, das apologetische Moment. Sailer will die Wahrheit des Christentums verteidigen gegen alle Angriffe seiner Zeitgenossen. Dieses apologetische Motiv kann er deshalb gut mit seiner „Vernunftlehre" verbinden, da er als deren Leitmotiv die intellektuelle Redlichkeit zur Wahrheit ansieht: „»Sey aufmerksam, und meyn's redlich mit der Wahrheit.« – In diesem einfachen Grundgesetze liegen alle Vorschriften, die uns auf dem Wege zur Wahrheit treue Führer werden können. Alles, was man bis auf diese Stunde über

[10] Die dritte Auflage soll dabei im Rahmen dieser Untersuchung keine Beachtung finden, da bei ihr zum einen nicht zu entscheiden ist, welchen Einfluß der Herausgeber der Gesamtausgabe von Sailers Werken, Joseph Widmer, auf ihre nochmalige und grundlegende Überarbeitung genommen hat. Zum anderen ist der zeitliche Abstand der dritten zu den ersten beiden Auflagen so groß, daß sie schon einer anderen Epoche angehört.

[11] Vgl. Sailer, VL[1], I, 280–287, 320–391; VL[2], I, 208–219. Darüber hinaus gilt es auch zu berücksichtigen, daß sich das Format der Bände verkleinerte: Betrug es bei der ersten Auflage noch 20 x 12,5 cm, so waren es bei der zweiten Auflage nur noch 17,5 x 10 cm.

[12] Vgl. Sailer, VL[2], I, 195 f. – Dieser Verweis auf Scupoli zeigt, daß Sailer immer noch in der spirituellen Tradition des Jesuitenordens steht. Zur Bedeutung des Certamen spirituale Scupolis in der ignatianischen Spiritualität vgl. Bartolomeo Mas, Art. Scupoli. 5. Influence, in: DSp XIV, 479–482; Francesco Andreu, Art. Scupoli, Lorenzo, in: EC XI, 203 f.

Erforschung der Wahrheit, Logik, Vernunftlehre, und wie sie alle heissen die verschiedenen Benennungen der nämlichen Sache, gesagt, und nicht gesagt hat, ist in diesem Ausspruche der unverdorbenen Vernunft enthalten."[13] Bemüht man sich redlich um wahre Erkenntnis und ist man bereit, die Wahrheit anzuerkennen unabhängig von persönlichen Vorlieben und Wünschen, dann ist nach Sailer die Wahrheit des Christentums offenkundig.

Dafür sprechen nach Sailer vor allem zwei Gründe. Zum einen betont er wie viele andere zeitgenössische Theologen[14] die Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit der Überlieferung der Evangelien, die er mit rationalistischer Argumentation rein extrinsezistisch begründet[15], wobei er zugleich vor dem zeitgenössischen Deismus warnt.[16] Zum anderen stellt er heraus, „daß es der Weisheit und Menschenfreundlichkeit Gottes durchaus angemessen sey, das Menschengeschlecht durch den Glauben an eine göttliche Offenbarung zur Seligkeit zu leiten"[17]. In Anlehnung an das Offenbarungsverständnis Lessings betont Sailer dabei auch die Notwendigkeit der Offenbarung zur Erziehung des Menschengeschlechts, wobei er die Erziehung zu Wahrheit, Tugend und Seligkeit in besonderer Weise herausstellt.[18] Daher kann er in seiner „Vernunftlehre" auch den Glauben als vierte Erkenntnisquelle der Wahrheit neben Erfahrung, gesundem Menschenverstand und philosophischer Vernunft anführen.[19]

2. Die Vorurteilskritik Sailers

Die Anerkennung des Glaubens als Erkenntnisquelle setzt aber voraus, daß das Erkenntnisvermögen und vor allem der Wille nicht durch Leidenschaften oder Vorurteile getrübt werden.[20] Daher ist es nur konsequent, wenn sich Sailer in seinem Bemühen, eine Vernunftlehre zu schaffen für „Menschen, wie sie sind" und nach den „Bedürfnissen unserer Zeit"[21], der Vorurteilskritik zuwendet. Damit greift Sailer zwar ein Anliegen der deutschen Aufklärung auf, ist doch die in mehreren Phasen verlaufende Vorurteilskritik geradezu ein Charakteristikum der deutschen Aufklärung[22], doch in der Spätphase der Aufklärung, also auch im Erscheinungsjahr von Sailers „Vernunftlehre", hat das Interesse der Logik an der Vorurteilstheorie schon

[13] Sailer, VL[1], I, 1.

[14] Vgl. dazu etwa Gerhard Heinz, Divinam christianae religionis originem probare. Untersuchung zur Entstehung des fundamentaltheologischen Offenbarungstraktats der katholischen Schulphilosophie, Mainz 1984 (TTS 25); Franz-Josef Niemann, Jesus als Glaubensgrund in der Fundamentaltheologie der Neuzeit. Zur Genealogie eines Traktats, Innsbruck-Wien 1983 (IST 12).

[15] Vgl. Sailer, VL[1], I, 129–155, 172 f.

[16] Vgl. Sailer, VL[1], I, 173–176. Zwar spricht Sailer vom „Theismus", meint aber eindeutig den Deismus etwa Mendelssohns oder der „Wolfenbütteler Fragmente". Dieser Sprachgebrauch findet sich aber auch bei anderen zeitgenössischen Autoren, etwa auch bei Sailers Lehrer Benedikt Stattler.

[17] Sailer, VL[1], I, 155.

[18] Vgl. Sailer, VL[1], I, 156. – Lessing entfaltet sein Offenbarungsmodell in seiner Schrift „Die Erziehung des Menschengeschlechts", Berlin 1780.

[19] Vgl. bes. Sailer, VL[1], I, 129–179.

[20] Vgl. Sailer, VL[1], II, 6–8.

[21] So der Untertitel der ersten Auflage.

[22] Vgl. Schneiders, Vorurteilskritik 84–92.

spürbar nachgelassen.[23] So erklärt sich Sailers Interesse an der Vorurteilskritik sicherlich mit seiner vor allem pastoralen Ausrichtung, hängt aber wohl auch damit zusammen, daß die katholische Aufklärungsphilosophie der protestantischen auf manchen Gebieten weit hinterherläuft.[24]

Sailer erörtert die Vorurteilsproblematik im hauptsächlich Fragen der praktischen Logik gewidmeten zweiten Band seiner „Vernunftlehre", nach einer kurzen Darstellung des Einflusses der Leidenschaften auf die Erkenntnis.[25] Eine eingehende Würdigung seiner Ausführungen würde hier zu weit führen, doch sollen seine Überlegungen zumindest ansatzweise dargestellt werden, da an ihnen auch Sailers Stellung zur Aufklärung sichtbar wird.

Das Hauptgewicht von Sailers Erörterungen liegt auf der Untersuchung einzelner Vorurteile bzw. „Vorurteilstypen", die einander paarweise gegenübergestellt werden[26], so daß sich jeweils „die Wahrheit in der Mitte"[27] ergibt. Dabei greift Sailer in einigen Punkten auf tradierte, ebenfalls antithetische Klassifikationen der Vorurteile zurück, bringt aber auch andere Gegensatzpaare ein, die sich aus der geistigen Situation seiner Zeit erklären.

Als erstes Gegensatzpaar erörtert Sailer die Vorurteile der Kurzsichtigkeit und der Weitsichtigkeit, worunter er die Unter- bzw. Überschätzung der menschlichen Vernunft versteht.[28] Sailers Kritik richtet sich dabei zum einen gegen Dogmatismus, zum anderen gegen Skeptizismus.[29] Dabei weist Sailer das Lamentieren über die Begrenztheit des Verstandes zurück, das oft nur auf Faulheit beruht oder von Emotionen getragen wird und einzig den Zweck hat, eine vernünftige Untersuchung zu

[23] Die Ursache ist wohl darin zu suchen, daß die Logik – verstanden im weiten Sinne als Vernunftlehre der Aufklärung – ihre Funktion als Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie Zug um Zug verloren hatte. Auch bestand an der Vorurteilslehre kein wissenschaftstheoretisches Interesse mehr. Diese hatte ihre Bedeutung im Rahmen der Wissenschaftsbegründung gehabt und war, da es keine anderen systematischen Unterbringungsmöglichkeiten gab, in die Logik eingegangen und dort dann als intellektuelles Hilfsmittel einer moralisch-praktischen Aufklärung verblieben. Im weiteren Verlauf bildete sich aber eine relativ eigenständige Erkenntnistheorie heraus, während sich das Problem der Vorurteilskritik zu einem pragmatischen Problem wandelte. Daher läßt das erkenntnistheoretische bzw. erkenntnispsychologische Interesse an der Vorurteilsthematik stark nach und damit auch das Interesse der Logik an dieser Thematik. Vgl. Schneiders, Vorurteilskritik 267.

[24] Dies gilt es auch bei einer angemessenen Beurteilung Sailers zu berücksichtigen. Was im protestantischen Deutschland als veraltet und schon überholt erscheinen mußte, galt im katholischen Teil des Reiches als neuartig und fortschrittlich. So ist Sailer für den Bereich einer katholischen Aufklärung durchaus von großer Bedeutung, während er im Hinblick auf die deutsche Aufklärung eher eine zu vernachlässigende Größe ist.

[25] Vgl. Sailer, VL[1], II, 5–8.

[26] Diese paarweise Anordnung und Gegenüberstellung der einzelnen Vorurteile bzw. Vorurteilsarten ist durchaus traditionell. Vgl. Schneiders, Vorurteilskritik 268. Für die Auswahl der behandelten Vorurteile und ihre Zuordnung läßt sich hingegen kein direktes Vorbild ausmachen.

[27] Sailer, VL[1], II, etwa 18, 25 und öfter. – Sailers Vorgehen erinnert hier an Aristoteles' Vorgehensweise in der „Nikomachischen Ethik", wo in analoger Weise die Tugend als Mitte zwischen zwei Extremen bestimmt wird.

[28] Vgl. Sailer, VL[1], II, 13–19.

[29] Die gleiche Frontstellung – wenn auch auf einer ganz anderen Ebene – beherrscht auch die Erkenntnistheorie Kants.

unterbinden. Jedoch darf man nicht in die entgegengesetzte Gefahr der Weitsichtigkeit verfallen und die Vernunft zum absoluten Richter über alles setzen, auch über die Offenbarung Gottes. Der richtige Weg liegt vielmehr in der Mitte und verlangt gleichermaßen nüchternes Vertrauen wie Mißtrauen im Hinblick auf die Vernunft, die aber auch als eingeschränkte Vernunft göttliches Geschenk ist und – im Sinne des Gleichnisses vom anvertrauten Geld (Lk 19, 11–27) – gebraucht werden soll.[30]

Als nächstes Paar behandelt Sailer die Vorurteile des allgemeinen Beifalls und des allgemeinen Widerspruchs, auch Vorurteil der Menge oder Vorurteil der Wenigen genannt, worunter er das Vertrauen oder Mißtrauen im Hinblick auf die öffentliche Meinung versteht.[31] Zwar wird Wahrheit keinesfalls immer allgemein anerkannt, doch kann sich im allgemeinen, ungeteilten Beifall – etwa zum Werk eines Schriftstellers[32] – nach Sailer der allgemeine Menschenverstand zu Wort melden, der ja als Erkenntnisquelle anzusehen ist und Zustimmung verdient.[33] Demgegenüber führt der „Geschmack an Singularität“[34] nur zu einem umfassenden und prinzipiellen Widerspruchsgeist, der letztendlich „Sünde gegen die Rechte der Vernunft und Wahrheit“[35] ist. Das klügste Verhalten ist daher, das, was alle für wahr halten, auf das genaueste zu prüfen.

Ebensowenig wie die Zahl der Anhänger einer Meinung kann Alter oder Neuheit ein Kriterium der Wahrheit sein.[36] Das Vorurteil für das Alte, die Anhänglichkeit an das Alte vergißt nach Sailer, daß auch das Alte einmal neu war, und führt nur zu Trägheit, Mittelmäßigkeit und „Verfolgungsgeist auch gegen die schonendsten Verbesserer“[37]. Ebenso gefährlich ist das Vorurteil für das Neue, einzig weil es neu ist: „Man will Original seyn, und wird ein neuer Vertheidiger der alten Falschheit. Man will Selbstdenker seyn, und wird – elender Selbstbetrüger.“[38] Auch in diesem Fall liegt die Wahrheit in der Mitte.

Im Hinblick auf Sailer Stellung zur Aufklärung ist das nächste Gegensatzpaar von besonderer Bedeutung, das Vorurteilspaar der grauen Haare und der frühen Weisheit.[39] Unter dieser Chiffre wird nämlich aus der Perspektive der Vorurteilskritik die grundsätzliche Problematik der Aufklärung behandelt, insbesondere das Verhältnis

[30] Vgl. Sailer, VL[1], II, 18 f.

[31] Vgl. Sailer, VL[1], II, 19–26.

[32] Dabei differenziert Sailer allerdings nach dem jeweiligen Thema des Werkes: Bei einer Materie, die von Religion, Politik oder Ethik unabhängig ist wie etwa Mathematik, Physik oder in eingeschränktem Maße auch Philologie, ist der allgemeine Beifall ein geeignetes Kriterium, den Wert der Schrift zu beurteilen. Im Bereich von Religion, Ethik und schöner Literatur dagegen können widersprüchliche Urteile über ein Werk nicht von vorne herein als Beweis für seine Wertlosigkeit angesehen werden. Vgl. Sailer, VL[1], II, 20 f.

[33] Vgl. dazu Sailer, VL[1], I, 180–207.

[34] Sailer, VL[1], II, 24.

[35] Sailer, VL[1], II, 26.

[36] Vgl. Sailer, VL[1], 27–34.

[37] Sailer, VL[1], II, 28. Hier blickt Sailer wohl auf eigene Erfahrungen zurück, wenn er ausführt: „Wehe besonders dem Theologen, der auch mit Grunde von den Meynungen seiner Kollegen abweicht. Sie werden seine Person verfolgen, damit sie ihre Meynung vertheidigen. Und sie werden aus dem Schulstreit eine Glaubensangelegenheit machen, um die Gegenmeynung als gefährlich und heterodox brandmarken zu können.“ (Sailer, VL[1], II, 28; Herv. im Orig.)

[38] Sailer, VL[1], II, 32.

[39] Vgl. Sailer, VL[1], II, 34–41.

von Aufklärung zu Tradition bzw. Autorität.[40] Das Vorurteil der grauen Haare, zu dem Sailer auch das Vorurteil zugunsten der Ahnen zählt, „ist eins der mächtigsten Hindernisse in Verbesserungen, Reformationen, die ins Große laufen. Es stemmt sich mit unbesieglicher Festigkeit gegen jede neue Anstalt, sie mag eines noch so göttlichen Ursprunges seyn“[41] und erstickt damit jede „Erfindungs-, Verbesserungs- [und] Aufklärungslust“[42]. Seine Vernunftwidrigkeit zeigt sich jedoch darin, daß es jede Erfindung, jede Verbesserung, jede Aufklärung, jeden Fortschritt in Künsten und Wissenschaften, ja auch die weiseste Veränderung im ganzen Menschengeschlecht verhindert hätte.[43] Außerdem hätte sich „die größte Wohltat der Fürsehung, der größte Segen des menschlichen Geschlechtes, die christliche Religion nie ... verbreitet, befestiget, fortgepflanzet, ... wenn dies Vorurtheil allgemein geherrscht hätte.“[44] Ihm entgegengesetzt ist das Vorurteil der frühen Weisheit: Während der Greis meint, „mit dem Pensum seiner Aufklärung, das ihm die Natur auferlegt“[45] hat, bereits fertig zu sein, meint der Jüngling oftmals, es nicht mehr nötig zu haben, sich um Aufklärung zu bemühen (wodurch er aber ebenfalls Aufklärung verhindert). „Dieses Vorurtheil erzeuget und nähret die unausstehliche Selbstgenugsamkeit des stolzen Dürftigen“, es ist nach Sailer das „Vorurtheil unserer Zeiten“, das einzig „Schnellwißlinge“[46] hervorbringt, wahre Lernbegierde und Willen zur Vervollkommnung aber abtötet.

Ähnliche Probleme sind auch mit der nächsten Antithese verbunden, dem Vorurteil der Kinderstube und dem Vorurteil des Kampfes gegen die Kinderstube.[47] Hinter diesem Gegensatzpaar verbirgt sich die Frage nach der Radikalität der Aufklärung, die Frage, wie weit Aufklärung reichen soll. Für Sailer ist die Kinderstube nicht einfach ein Hort des Aberglaubens. Vielmehr muß der wirklich Weise davon ausgehen, daß in der Kinderstube mehr Wahrheit als Falschheit vermittelt wird und daß ohne Vorurteil überhaupt keine Erziehung möglich wäre: „Auch die wichtigsten Wahrheiten, die die Kinder auf das Vaterwort hin glauben, sind im Grunde Vorurtheile. Denn sie glauben nicht, weil sie die Wahrheiten einsehen, sondern weil sie der Vater für Wahrheiten ausgiebt. Also sind nicht alle Vorurtheile der Kinderstube giftige Pflanzen. Also giebt es heilsame Vorurtheile.“[48] Daher ist es ebenso Sünde, schädliche Vorurteile nicht auszurotten, wie Kindern alles Vertrauen zu nehmen und damit ihr Herz zu zerstören, nur weil es auch Sitz der Vorurteile ist.[49]

[40] Vgl. auch Schneiders, Vorurteilskritik 269.
[41] Sailer, VL[1], II, 36.
[42] Sailer, VL[1], II, 37.
[43] Vgl. Sailer, VL[1], II, 37.
[44] Sailer, VL[1], II, 37.
[45] Sailer, VL[1], II; 38
[46] Sailer, VL[1], II, 38, 40. Dabei nennt Sailer ausdrücklich auch die Verherrlichung des „Genies“ im Geniekult seit den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts, der sich als (erste weltliche) Gegenbewegung zur Aufklärung verstand.
[47] Vgl. Sailer, VL[1] II, 41–46.
[48] Sailer, VL[1], II, 4. – Hier führt also die Kritik des Vorurteils der Vorurteilsfreiheit sogar zur Anerkennung von Vorurteilen. Dies beruht auf einem relativ unbestimmten Begriff des Vorurteils, dessen eher formale denn materiale Implikationen hier sichtbar werden. Zu Sailers Vorurteilsbegriff vgl. Schneiders, Vorurteilskritik 267 f.
[49] Dies würde nach Sailer auch zu einem schrittweisen Verlust des religiösen Glaubens führen: „Das Vorurtheil, oder vielmehr der Aberglaube, alle Vorurtheile besiegt zu haben, und ein

Dabei wäre Sailer nicht Sailer, würde er diese Gelegenheit nicht nutzen für eine Mahnrede an alle Eltern und Erzieher.

Auch an den letzten beiden Vorurteilspaaren, die Sailer erörtert, zeigt sich deutlich die Situation seiner Zeit. Zuerst kontrastiert er das Vorurteil der Theorie mit dem Vorurteil des Antisystematikers.[50] Dem „Theoriebegeisterten" wirft Sailer vor, aus partikulären Beobachtungen universale Theorien zu entwickeln, die aber aufgrund ihrer Unzulänglichkeiten wie Modeerscheinungen vergehen und abgewechselt werden. Die Antisystematiker hingegen scheuen nach Ansicht Sailers Weitläufigkeit und Gründlichkeit von Theorie und System, um sich den Anschein der Unwiderlegbarkeit zu geben. Die Wahrheit liegt für Sailer wiederum in der Mitte: In jeder Theorie steckt mehr Licht als außerhalb der Theorie. „Die Wahrheitsliebe ist nicht abergläubisch und nicht ungläubig gegen Theorien: sie prüft, läutert, wählt."[51]

Schließlich geht Sailer noch auf das Vorurteil der „leichten, französischen Weisheit"[52] als auch auf das der „schweren, an Form und Schnitt gebundenen, strengen Schulgelehrtheit" ein[53], die er beide gleichermaßen ablehnt. Ersteres führt zu bloßer Sophisterei und Anekdotengelehrsamkeit, letzteres vor allem zu Erstarrung in leeren Formeln und zu Verhinderung von Volksaufklärung[54] und dadurch im religiösen Bereich zu Intoleranz und Aberglauben. Dennoch ist wahre Aufklärung nicht ohne gründliches Nachdenken und Entwickeln der Begriffe unmöglich. Die Bindung an eine bestimmte Schule lehnt Sailer freilich ab.[55]

Diese Liste der Vorurteile ist nach Sailer freilich nicht vollständig. Er nennt selbst noch andere Vorurteile, die er allerdings nicht näher erörtert. Auch die dargestellten

Selbstdenker mit edlem Freiheitssinn geworden zu seyn, stürzt ihn [sc. den Kämpfer gegen das Vorurteil der Kinderstube] endlich von Stufe zu Stufe – in den tiefsten Unglauben hinunter." Sailer, VL[1], II, 45.

[50] Vgl. Sailer, VL[1], II, 47–51.

[51] Sailer, VL[1], II, 51. – Damit nimmt Sailer das alte aufklärerische Ideal der „Eklektik" und die Ablehnung jeglicher „Sektiererei" auf. Vgl. zum Thema „Eklektik" etwa Michael Albrecht, Eklektik. Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte, Stuttgart-Bad Cannstatt 1994 (Quaestiones. Themen und Gestalten der Philosophie 5), bes. 307–603.

[52] Der Einfluß der französischen Aufklärer auf das deutsche Geistesleben in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhundert war relativ groß. Man denke etwa an die Favorisierung der französischen Aufklärung in Preußen.

[53] Vgl. Sailer, VL[1], II, 52–57. – Als Schulgelehrtheit gilt dabei zunächst die traditionelle Scholastik, dann aber auch die Methodik Chr. Wolffs, die vielen als neue Form der Scholastik gilt. Hinter dieser Einschätzung verbirgt sich eine veränderte Einschätzung der Bedeutung Wolffs gegen Ende der Aufklärung. Zwar hat Wolff der deutschen Aufklärung den Glauben an die Macht der Vernunft geschenkt, doch als das Selbstvertrauen der Vernunft erst einmal erkämpft ist, treten die problematischen Züge seines Werkes deutlicher ins Bewußtsein: Seine „versuchte Strenge der Beweise" erscheint jetzt als bloße Pedanterie, sein extremes Selbstbewußtsein als dümmliche Überheblichkeit. Vgl. dazu Norbert Hinske, Wolffs Stellung in der deutschen Aufklärung, in: Werner Schneiders (Hg.), Christian Wolff 1679–1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung, Hamburg [2]1986 (Studien zum achtzehnten Jahrhundert 4), 315; Schneiders, Vorurteilskritik 204 f.

[54] Sailer beklagt vor allem den Unwillen, sich der deutschen Sprache und der sokratischen Methode im Unterricht zu bedienen oder Allgemeinverständlichkeit in Wort und Schrift anzustreben. Vgl. Sailer, VL[1], II, 55.

[55] Auch hier ist das alte aufklärerische Ideal der „Eklektik" – verstanden als Mündigkeit und Freiheit zum Selbstdenken – und die Ablehnung jeglicher „philosophia sectaria" zu erkennen.

Phänomene sieht er nur als Beispiele an. Sailer hat allerdings nicht die Absicht, einen systematischen Katalog der Vorurteile aufzustellen, sondern will vielmehr auf die Situation seiner Zeit kritisch eingehen und bestimmte zeitgeschichtliche Phänomene und Erscheinungen zur Sprache bringen. Deshalb greift er diese nochmals im zweiten Teil des zweiten Bandes seiner „Vernunftlehre" auf[56], wo er „kontextuelle" Logiken mit praktischer Absicht entwickelt. Sailer verfolgt damit die Absicht, seinen Lesern für bestimmte typische Situationen der Zeit einen Leitfaden an die Hand zu geben, damit sie mit diesen Phänomenen besser umgehen können. So entwickelt er etwa eine Logik für Anekdotenhäscher, Demonstrationssüchtige oder Hypothesenfreunde, für Hörer, Leser, Ausleger, Prüfer und Zweifler, für Lehrer, Volkslehrer, Disputatoren und Überzeuger, für Schriftsteller, Rezensenten und schließlich auch für junge Gelehrte und Genies. Dies soll an zwei Beispielen näher aufgezeigt werden.

In seiner „Logik für den Anekdotenhäscher" etwa beschäftigt sich Sailer mit der Vorliebe seiner Zeit für das Sammeln und Weitergeben von persönlichen Gegebenheiten und Anekdoten, also dem aufklärerischen Pendant zur heutigen Regenbogenpresse. Sailer bezeichnet dies als Epidemie seiner Zeit, die sowohl durch die Menge und den Geist der zahlreichen Journale und Wochenschriften hervorgerufen wird als auch durch die Begierde vieler Leser, denen Anekdoten oftmals die liebste Lektüre seien.[57] Er wirft der „Anekdotenhäscherei" vor, den wirklichen Beobachtungsgeist zu zerstören, da sie nur auf der Suche nach auffallenden Begebenheiten ist, die ohne genaue Prüfung der Umstände zusammenhanglos wiedergegeben und oftmals durch die reiche Phantasie des Erzählers ausgeschmückt und damit verfälscht werden.[58] Sailer hält als „Stimme der Vernunft" dagegen, daß „[e]ine Zeile Wahrheit ... eine Bibliothek schiefer, einseitiger Wahrheit"[59] aufwiegt. Auch sind Falschdarstellung, Verleumdung und Beleidigung, wie sie sich in entsprechenden Journalen häufig finden, moralisch verwerflich. Daher gilt: „Wenn Wahrheit die Ehre des menschlichen Verstandes, und Erfreuung, Beseligung anderer die Ehre des menschlichen Herzens ist; wenn die Anekdotenhäscherey die Wahrheit verdunkelt, und das Geschäft der Beseligung hemmt, und hiedurch Verstand und Herz entehrt, oder vielmehr um alle Ehre bringt; wenn alles wider und nichts für diese Seuche spricht, vorausgesetzt, daß man Kitzel, Schwachheit, Interesse, Stolz, Neid nicht für Orakel der Vernunft ansieht – wo ist der Mann, der Vernunft hat und ehrt, und noch nach Anekdoten hascht?"[60]

Im Rahmen seiner „Logik für das Genie" geht Sailer auf die Verherrlichung des „Genies" oder „Originals" im Geniekult ein. Dabei kann er sich der Ironie nicht enthalten: „Es wäre zu anmaßend für mich, auch nur diese Aufschrift herzusetzen, wenn nicht die ersten Genie's Materialien genug zur Logik für das Genie geliefert hätten."[61] In seinen Ausführungen setzt sich Sailer zunächst mit der Behauptung auseinander, daß ein Genie keine Regeln brauche und leide. Diese Behauptung wandelt er ab in die Feststellung, daß ein Genie sich nicht an Regeln zu halten braucht, die keine sind oder derer es nicht bedarf, vor allem nicht an Regeln, „die mit der

[56] Vgl. Sailer, VL[1], II, 150–374.
[57] Vgl. Sailer, VL[1], II, 155.
[58] Vgl. Sailer, VL[1], II, 153 f.
[59] Beide Zitate Sailer, VL[1], II, 155.
[60] Sailer, VL[1], II, 157.
[61] Sailer, VL[1], II, 367.

möglichhöchsten Vollkommenheit kollidiren, ... an ... Regeln des Hergebrachten, der Mode, des »so allezeit Gewesenseyns«, ... an ... Regeln, die seine Selbstthätigkeit lähmen, und den Mustergeist zur Stümperseele erniedrigen. Hingegen hält es sich mit männlicher Achtung an die ewigen Regeln des Wahren, des Schönen, des Zweckmäßigen."[62] In Anlehnung an Edward Young[63] betont Sailer daneben die Bedeutung der sittlichen und moralischen Bildung für das Genie und warnt vor Ausschweifungen. Ebenso fordert er das Genie auf, immer wieder seine Ideen unparteilich zu prüfen, um nicht um der Originalität willen von der Wahrheit abzukommen.[64] Anderen rät er hingegen von Imitationssucht ab.[65]

Diese beiden Beispiele angewandter Logik müssen genügen, da hier nicht der Platz ist, um auf alle Ausführungen Sailers näher einzugehen. Auch mit diesen wenigen Exempeln wird aber deutlich, daß Sailer sich sowohl mit aufklärerischen Erscheinungen wie etwa einer zunehmenden Lesefreudigkeit der Bevölkerung, der Bildung von Lesezirkeln oder Lesegesellschaften oder dem Aufkommen zahlreicher Journale und Zeitschriften, als auch mit antiaufklärerischen Momenten wie etwa dem Geniekult auseinandersetzt.

3. Sailer und die kritische Philosophie

Ein Markstein der deutschen Spätaufklärung ist das Erscheinen von Kants „Kritik der reinen Vernunft" im Jahr 1781. Zwar kommen Intentionen wie Konsequenzen der schwer verständlichen Kantischen Kritik erst allmählich zu Bewußtsein[66], doch dann dominiert sie zeitweise das Geistesleben ihrer Zeit. Von daher ist es nur selbstverständlich, daß sich auch Sailer mit der Philosophie Kants auseinandersetzt. Aufgrund der verzögerten Rezeption Kants nicht nur im katholischen Deutschland geschieht dies allerdings hauptsächlich in späteren Schriften Sailers[67], während sich in der bereits 1785 erschienenen „Vernunftlehre" kaum Gedanken Kants nachweisen lassen. Dies hängt wohl nicht nur mit dem frühen Erscheinungsdatum des Werkes zusammen, sondern auch damit, daß bis zum Erscheinen von Sailers „Vernunftlehre" Kants Schriften hauptsächlich erkenntnistheoretische Fragestellungen behandeln – ein Thema, von dem schon Philipp Funk annahm, daß es Sailer kaum näher beschäftigt habe.[68] Dies wird auch durch die Quellenlage bestätigt: Bestenfalls ein

[62] Sailer, VL[1], II, 368. Auffällig ist hier die Umformung der traditionellen Trias des Wahren, Schönen und Guten.

[63] Vgl. Edward Young, Conjectures on original composition, London 1759.

[64] Vgl. Sailer, VL[1], II, 368–371.

[65] Dabei weist Sailer ausdrücklich darauf hin, daß alle Menschen Originale sind und „das affenmäßige Werdenwollen, was andere sind" (Sailer, VL[1], II, 369), nicht nötig haben.

[66] Vgl. etwa Schneiders, Vorurteilskritik 263.

[67] Diese Auseinandersetzung wurde für die Bereiche von Moral bzw. Ethik, Pädagogik oder auch Religionsphilosophie in zahlreichen Publikationen nachgezeichnet. Vgl. etwa Gerard Fischer, Johann Michael Sailer und Immanuel Kant. Eine moralpädagogische Untersuchung zu den geistigen Grundlagen der Erziehungslehre Sailers, Freiburg 1953 (UTS 5); Barbara Jendrosch, Sailers Lehre vom Gewissen; dies. als Barbara Wachinger, Die Moraltheologie Johann Michael Sailers, in: Schwaiger/Mai, Sailer 257–275; Konrad Feiereis, Die Religionsphilosophie Sailers, in: Schwaiger/Mai, Sailer 229–255.

[68] Vgl. Philipp Funk, Von der Aufklärung zur Romantik. Studien zur Vorgeschichte der Münchener Romantik, München 1925, 84.

einziger Anklang[69] an Kant findet sich in der ersten Auflage der „Vernunftlehre", nämlich die Anmerkung, daß die Menschen durch ihre Sinne nur die Außenwelt der Körper und der Schöpfung erkennen können, nicht die Dinge an und für sich.[70] Diese kurze Bemerkung wird aber – typisch für das Anliegen Sailers – sofort in den moralpädagogischen Hinweis umgemünzt, nicht den Schein für die Sache, nicht Meinungen für die Wahrheit, nicht Äußerlichkeiten für Tugend zu halten.[71] Von daher ist unverständlich, wie Schwaiger zu der Ansicht kommen kann, daß sich Sailer in seiner „Vernunftlehre" „ernstlich mit Immanuel Kant" auseinandersetzen würde, wobei „Immanuel Kant seine deutlichen Spuren im Denken des jungen Magisters hinterlassen hat."[72]

Auch in der zweiten Auflage der „Vernunftlehre" findet sich keine eingehendere Auseinandersetzung mit den Gedanken Kants: Eine Anspielung auf die Erkenntniskritik Kants und ihrer Betonung der prinzipiellen Grenzen des menschlichen Erkenntnisvermögens[73] und eine kurze Erläuterung zu „Begriffen a priori"[74] – dies sind die einzigen Stellen im Text, in denen auf Kant Bezug genommen wird. Die einzige inhaltliche Gegenposition zu Kant findet sich im Titelkupfer des dritten Bandes *(vgl. Abb. 1)*: Das Bild zeigt den „Freund des Guten und Wahren"[75] unter dem bestirnten Nachthimmel. Die rechte Hand weist auf das Evangelium (aufgeschlagen ist Joh 7, 17: Wer bereit ist, den Willen Gottes zu tun, wird erkennen, ob diese Lehre von Gott stammt oder ob ich in meinem eigenen Namen spreche), die linke Hand zeigt auf die Brust, wo auf Röm 2, 13 verwiesen wird (Nicht die sind vor Gott gerecht, die das Gesetz hören, sondern er wird die für gerecht erklären, die das Gesetz tun). Die dazugehörige Bildunterschrift lautet: „Die Sterne über mir, das Gesetz in

[69] Hier ist Feiereis, Religionsphilosophie 234, zu widersprechen, der im Begriff „moralische Gewißheit" Terminologie und Philosophie Kants entdecken will. Der Begriff der „certitudo moralis" wird nicht allein für Kant typisch, sondern findet sich schon bei Cajetan und Suarez und gewinnt in der jesuitischen Schultradition große Bedeutung. Vgl. dazu etwa Andrea Schrimm-Heins, Gewißheit und Sicherheit. Geschichte und Bedeutungswandel der Begriffe certitudo und securitas, Bayreuth 1990, 152.

Prinzipiell ist zu dieser Thematik festzuhalten, daß sich viele der von Kant verwendeten Wörter und Redewendungen auch bei Sailer finden. Dies darf aber nicht als Zeichen einer Beeinflussung gewertet werden, sondern ist einzig durch den damaligen Sprachgebrauch bedingt. So taucht etwa der Ausdruck „allgemeiner Beifall" mehrmals bei Kant auf. Das von Sailer angesprochene „Vorurteil des allgemeinen Beifalls" ist jedoch nicht bei Kant zu finden, sondern einzig und originär bei Sailer. Die These einer Beeinflussung sollte also auf stärkere Gründe als einzig auf gleiche Wörter und Redewendungen gegründet sein.

[70] Vgl. Sailer, VL[1], I, 40.

[71] Vgl. Sailer, VL[1], II, 243 f., 381.

[72] Beide Zitate aus Schwaiger, Sailer 37. Zwar ist es, wie Fischer, Sailer und Kant, erschließt, durchaus möglich, daß sich Sailer in seiner Dillinger Zeit mit Kant auseinandersetzt (vgl. Fischer, Sailer 31–38), doch literarischen Niederschlag findet dies in der „Vernunftlehre" nicht. Schwaiger scheint hier ungeprüft die Vorwürfe der Münchener Bücherzensur und des zuständigen Zensors Benedikt Stattler, des früheren Lehrers von Sailer und erklärten Gegner Kants, zu übernehmen, die gegen die zweite Auflage der „Vernunftlehre" erhoben wurden. Vgl. dazu Mark Lehmstedt, Der „Fall Sailer". Zur Komplexität der katholischen Zensur im späten 18. Jahrhundert, in: John McCarthy/Werner von der Ohe (Hrsg.), Zensur und Kultur. Zwischen Weimarer Klassik und Weimarer Republik mit einem Ausblick bis heute, Tübingen 1995, 37–62 (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 51).

[73] Vgl. Sailer, VL[2], I, 247.

[74] Vgl. Sailer, VL[1], I, 187.

[75] So die „Erklärung des Kupfers", Sailer, VL[1], III, *2.

mir und das Evangelium neben mir!“[76] Zu der Illustration gibt Sailer folgende Erläuterung: „Nicht nur predigt ihm [sc. dem Freund des Guten und Wahren] der Sternenhimmel die Herrlichkeit seines Gottes; nicht nur verkündet ihm das Gesetz in seiner Brust die Heiligkeit seines Gottes; er hat noch einen beßern Lehrmeister – was ihm die Sterne über ihm, und das Gesetz in ihm nicht verkünden, das verkündet ihm sein Evangelium“[77]. Doch auch hier kann im strengen Sinne des Wortes nicht von einer „Auseinandersetzung“ mit der Position Kants gesprochen werden, da Sailer seine Meinung der Ansicht Kants einfach gegenüberstellt, ohne auf die Argumentation Kants einzugehen oder sie gar zu widerlegen. Dieses Phänomen findet sich jedoch nicht nur bei Sailer, sondern auch bei anderen Theologen der Aufklärungszeit und rührt wohl von dem Unverständnis her, mit dem die katholische Theologie weithin dem Anliegen der Aufklärung begegnete.[78]

Jedoch darf Sailer nicht einseitig auf eine Rolle als Gegenspieler zur Aufklärung festgelegt werden, wie dies in vielen, meist älteren Publikationen der Fall ist.[79] Wenn auch die Kritik an einzelnen Erscheinungen und Auswüchsen der Aufklärung in Sailers „Vernunftlehre“ breiten Raum einnimmt (und bei seiner praktisch-pastoralen Ausrichtung wohl auch im Vordergrund stehen muß), so ist seine Einstellung zur Aufklärung durchaus differenziert, wie dies in der Spätphase der Aufklärung auch bei vielen anderen katholischen Theologen der Fall ist.[80] Sailer unterscheidet wahre von falscher Aufklärung.[81] Dabei ist das grundsätzliche Unterfangen der Aufklärung, die Suche nach Wahrheit und Erkenntnis, positiv zu würdigen und darf in seiner Bedeutung und seinem Eigenrecht nicht abgewertet werden: „So hütet euch denn in Zukunft, das Wort, Aufklärung, geradezu als einen Schimpfnamen zu gebrauchen: denn nach Wahrheit dürsten, und diesen Durst zu befriedigen suchen – beydes kommt in gerader Linie von Gott, und was so gerade von Gott kommt, das sollte man nicht verächtlich machen. Daß es welche giebt, die unter dem Vorwand der Aufklärung dem Schwachsehenden die Augen ausstechen, das kann die gemeinnützige Aufklärung nicht um ihr Verdienst bringen: so wenig es der Ehre des Schöpfers, der die Sonne als Mutter der Aufklärung und Königinn des Tages schuf, nachtheilig seyn kann, daß sich z. B. einige Menschen durch das feste Anschauen der Mittagssonne die Augen verderbt haben. Weder der Sonnenschöpfer noch die Sonne haben dieses zu verantworten, also auch die Aufklärung jenes nicht.“[82]

[76] Die Anspielung auf den bekannten Schlußabschnitt von Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ ist offenkundig. Vgl. Kant, KpV 288 (AA V, 161).

[77] Sailer, VL[2], III, *2.

[78] Vgl. dazu etwa Matthias Fritsch, Vernunft – Offenbarung – Religion. Eine historisch-systematische Untersuchung zu Sigismund von Storchenau (Regensburger Studien zur Theologie 53), 109–111, 248.

[79] Vgl. exemplarisch für viele Veröffentlichungen Lippert, Peter, Johann Michael Sailer. Zur 100. Wiederkehr seines Todestages (20. Mai 1832), in: StZ 123 (1932), 73–85, wo Sailer vor allem als Gegenspieler und Überwinder von Rationalismus und Aufklärung verherrlicht wird.

[80] Vgl. entsprechende Ausführungen etwa bei Sigismund von Storchenau oder Sebastian Mutschelle. Zu Storchenau vgl. Fritsch, Storchenau 177–190; zu Mutschelle vgl. Philipp Schäfer, Die Grundlagen der Aufklärung in katholischen Beurteilungen der Aufklärung, in: Harm Klueting u. a. (Hg.), Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland (Studien zum achtzehnten Jahrhundert 15), 55–58.

[81] Vgl. Sailer, VL[1], II, 240.

[82] Sailer, VL[1], II, 239. Auffallenderweise wendet sich Sailer in der Einleitung zu dieser Passage in der Anrede an seine „lieben Brüder“, während er sonst kaum derartigen Anreden verwendet.

Dabei bedarf es fast keiner Erwähnung mehr, daß die wahre, die „gemeinnützige" Aufklärung eine Aufklärung auf religiösem Gebiet ist, die die Wahrheiten des Christentums anerkennt. Eine derartige Aufklärung richtet sich nicht allein auf den Verstand, sondern zielt auch auf das Herz – eben auf „Menschen, wie sie sind".[83] Eine Aufklärung, die nicht mit dem Streben nach Tugend verbunden ist, richtet sich nach Sailer gegen die allgemeine Glückseligkeit.[84] Das anzustrebende Beispiel ist Jesus Christus, der allein wahrer Lehrer der Vernunft war[85], der aufgeklärt hat. Ihre Grenze findet alle Aufklärung an einer Glaubenspflicht, die Sailer mit Verweis auf Johann Bernhard Basedow[86] an den Stellen fordert, „wo unser Glaube an die Grundwahrheiten, auf denen aller Segen dieses und alle Erwartung des kommenden Lebens beruhet, in Gefahr geräth, erschüttert oder gar umgestossen zu werden."[87]

Trotz dieser Einschränkung wendet sich Sailer nachdrücklich gegen alle Bestrebungen, mit theologischen Argumenten gegen Aufklärung ins Feld zu ziehen. Grundlage aller Aufklärung ist für ihn nämlich die Gottesebenbildlichkeit des Menschen, aus der sich nicht nur die Freiheit, sondern sogar die moralische Verpflichtung zur Nachahmung Gottes und somit zum Gebrauch der Vernunft ergibt: „Aufklären heißt Licht schaffen, wo Nacht war, Helle, wo Dunkel lag. So wenig also das Machtwort, Fiat lux ! in dem Munde des Allschaffenden Sünde war, so wenig kann das redliche Bemühen vernünftiger Geschöpfe, des Lichtes mehr und der Finsterniß weniger zu machen, Sünde seyn. Der Mensch, als Ebenbild des Schöpfers, hat den Beruf, das in seinem Kreise nach seinem Vermögen zu thun, was der Schöpfer als Urbild that."[88]

Sailers Einstellung zur Aufklärung wird zusammengefaßt und illustriert durch das Titelkupfer des zweiten Bandes der zweiten Auflage der „Vernunftlehre" (*vgl. Abb. 2),* das eine Schar von Bauern und Soldaten zeigt, die mit Stangen, Dreschflegeln und Kanonen versuchen, dicken Nebel zu vertreiben. Es greift ein häufig verwendetes Motiv der Aufklärung auf, die Vernebelung des Verstandes. Interessant ist hier allerdings Sailers Transformation und Adaption dieses am Ende der Aufklärung geradezu schon traditionellen Bildes: Ein weiser Hausvater würde, um den Nebel zu vertreiben, nicht wie seine (unaufgeklärten) Nachbarn zu Heugabeln greifen, sondern das Moor trockenlegen, aus dem der Nebel aufsteigt. Ebenso gibt es „Finsternisse, die von einem zerrütteten Willen aufsteigen. ...Weil aber der Hausvater ein weiser Mann ist, so spricht die Weisheit aus ihm: laßt uns zuerst den Moosgrund austrocknen, dann schwinden die Nebel von selbst: laßt uns dem bösen Herzen wehren, denn daraus kommen böse Gedanken etc."[89] In diesem Ausspruch zeigt sich nochmals deutlich Sailers Verständnis von Aufklärung: Alle Aufklärung, die sich nur um menschliche Vernunft bekümmert und nicht auch auf den Willen (und damit die Moral) eingeht, ist unnütz und führt letztlich nicht zu wahrer Aufklärung. Erst wenn auch die moralische Verbesserung des Menschen angestrebt wird, sind wirk-

[83] Vgl. Sailer, VL[1], I, 4, 257–260.
[84] Vgl. Sailer, VL[1], II, 236.
[85] Vgl. Sailer, VL[1], I, 201. Vgl. auch ebd., I, 280–296.
[86] Sailer bezieht sich auf Basedows Werk „Examen in der allernatürlichsten Religion und in andern practischen Lehren von Bürgerpflicht, Toleranz und Tugend imgleichen von Vernunft und ihrer Gotteskenntniß", Leipzig 1784. Vgl. Sailer, VL[1], I, 354 f.
[87] Sailer, VL[1], I, 356.
[88] Sailer, VL[1], I, II, 239. Eine ähnliche Position vertritt Sailer auch in seinen „Religionskollegien". Vgl. Schäfer, Grundlagen 56 f.; ders., Johann Michael Sailer und die Aufklärung, in: RoJKG 1 (1982), 59–61.
[89] Sailer, VL[2], II, Vorwort (unpaginiert).

liche Ergebnisse im Prozeß der Aufklärung zu erwarten. Dies erklärt auch Sailers (moral-)pädagogischen Ansatz in seiner „Vernunftlehre", sein Bemühen, nicht nur die Vernunft, sondern auch den Willen zu bilden.[90] „Sailer hat kein philosophisches Interesse im primären Sinn. Er interessiert sich für Philosophie, gewiß, aber nur in deren Verbindung mit der Glaubenswissenschaft, nur insofern, als sie Weltanschauung ist, die sich praktisch auf das religiöse und sittliche Verhalten auswirkt."[91]

Abb. 1: Titelkupfer des dritten Bandes der zweiten Auflage der „Vernunftlehre"[92]

[90] Vgl. auch das Vorwort zu Sailers Vernunftlehre, Sailer, VL[1], I, 2–5.

[91] Funk, Aufklärung 83.

[92] Laut Unterschrift (Mettenleiter del. [sc. delineavit] Ant. Klauber sculp. [sc. sculpsit]) wurde der Stich von Mettenleiter und Ant. Klauber verfertigt. Dabei dürfte es sich wahrscheinlich um Johann Michael Mettenleiter (22. 4. 1765–19. 3. 1853) und Joseph Anton Klauber (1779–7. 6. 1837) handeln. Vgl. Ulrich Thieme/Felix Becker (Hg.), Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart, Leipzig 1907–1938, XXIV, 442 bzw.

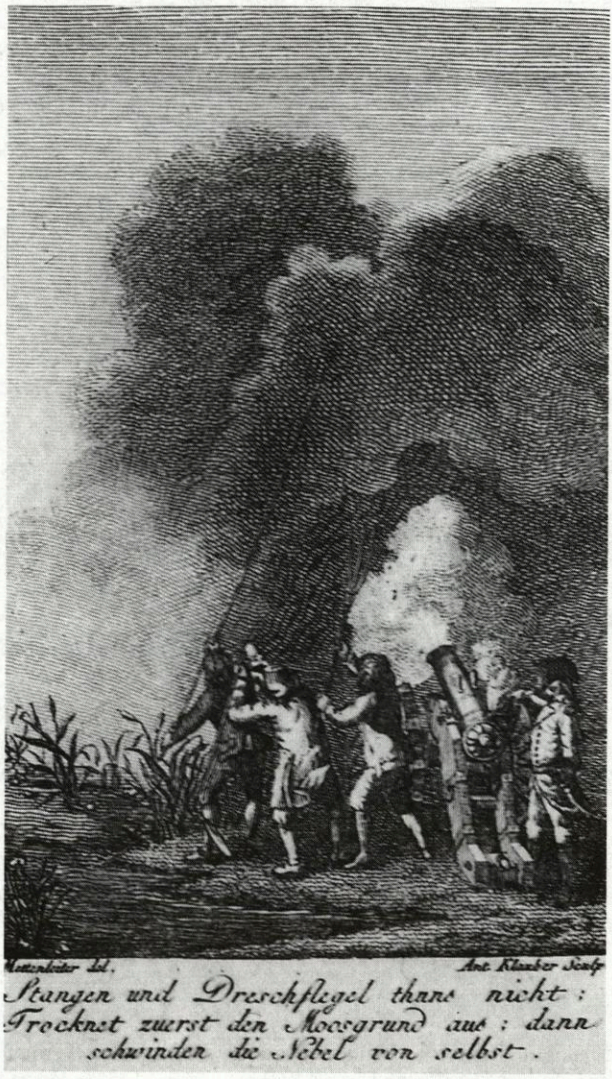


Abb. 2: Titelkupfer des zweiten Bandes der zweiten Auflage der „Vernunftlehre“ [93]

[93] Auch dieser Stich wurde von J. M. Mettenleiter und J. A. Klauber verfertigt.

Wider den Selbstmord „à la Werther"

Johann Michael Sailers Studie „Über den Selbstmord"

von

Bernhard Rößner

Johann Michael Sailer (1751–1832) nahm sich des Menschen an: In einer von Umbrüchen gezeichneten Lebensgeschichte[1] war er seinen Zeitgenossen als streitbarer Theologe, reformeifriger Pädagoge und schließlich als Bischof von Regensburg ein gleichermaßen einfühlsamer wie umsichtiger Ratgeber, wenn es galt, menschliche Krisensituationen auszuloten und zur Entscheidung zu führen. Ein Student an der ehemaligen Dillinger Universität und Schüler Sailers hebt enthusiastisch die Atmosphäre von Vertrauen und Offenheit hervor, die vor allem im persönlichen Umgang mit dem Gelehrten spürbar wurde:

> *„Ich kenne nach Christus und seinen Aposteln keinen, der jeder auch verzweiflungsvollen Lage eine so beruhigende, erhebende und felsenartige Unterlage machen konnte [...]. Ich kenne keinen, der das geknickte Rohr so aufzurichten und den glimmenden Docht so anzufachen verstand, wie er. Er hatte die Gabe, die Geister zu unterscheiden, in Auszeichnung [...]."*[2]

Diese Sorge um den Menschen, die Sailer zu differenzieren und gerade dadurch aufzuhelfen wusste, veranlasste ihn im Jahre 1785 zur Herausgabe einer Schrift, welche die fundamentalste Krise des Daseins thematisiert: „Über den Selbstmord. Für Menschen, die nicht fühlen den Werth, ein Mensch zu seyn".[3] Im Jahr zuvor hatte die Berufung durch den Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus an die Universität Dillingen seine erste „Brachzeit" nach der Ingolstädter Entlassung beendet. Der neu ernannte Professor der Ethik und Pastoraltheologie wollte in seinem Dillinger Erstlingswerk ein „Muster"[4] geben, wie er sein Lehramt verstand und zu prägen gedachte.

Sailer reagierte mit seiner Abhandlung – wie es der Untertitel andeutet – auf einen sich zur Zeitströmung verdichtenden Wertverlust: Im Jahre 1774 hatte Goethe den Briefroman „Die Leiden des jungen Werthers" veröffentlicht, dessen Wirkung be-

[1] Vgl. Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982.

[2] Äußerung von Josef Guggenmos, Dillingen, 1788; zitiert nach Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, Bd. 1, Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen, Regensburg 1948, 150 f.

[3] Erschienen bei dem Buchhändler Joseph Lentner, München (222 Seiten).

[4] „Instruction" der genannten Schrift, S. 4b.

sonders auf die heranwachsene Generation „groß, ja ungeheuer“[5] war und der zumindest in seiner Rezeptionsgeschichte den „Werth, ein Mensch zu seyn“ nachdrücklich zur Disposition stellte. In Anlehnung an das literarische Vorbild und oft trivialisierende „Wertheriaden“ hatte sich der Suizid als emphatische Tat der Selbstbefreiung „aus dem Labyrinthe der verworrenen und widersprechenden Kräfte“[6] während des vergangenen Jahrzehnts fast seuchenartig ausgebreitet. Davon erschüttert versuchte Sailer – ähnlich anderen kirchlichen Kritikern auch evangelischer Konfession[7] – dieser tragischen Entwicklung geistig entgegenzutreten; der junge akademische Lehrer war jedoch bestrebt, nicht nur zu dozieren, sondern erfahrungsnah zu argumentieren und gerade dadurch den Wert des Lebens unmittelbar zu erschließen.

Noch dem späteren Bischof blieb das „Überhandnehmen des Selbstmordes“ eine bedrängende Herausforderung seiner Seel- und Menschensorge, wovon sein letzter Hirtenbrief zeugt, den er kurz vor seinem Tode herausgab.[8]

Ist Sailers Frühschrift für Jugendliche relevant?

Kann Sailer, dem Georg Schwaiger die Autorität eines „bayerischen Kirchenvaters“[9] zuerkennt, in seiner Schrift „Über den Selbstmord“ auch heutige Jugendliche am „Werth, ein Mensch zu seyn“ orientieren, vermag nach über 200 Jahren das „Buch als Therapeutikum“[10] Suizidgefährdung wenigstens zu mildern? – Folgende Gesichtspunkte scheinen eine Anfrage zu rechtfertigen:

- Die Problemstellung des Werkes erweist sich besonders durch die Auseinandersetzung mit der „Werther-Krankheit“ als geradezu überzeitlich gültig und auf das gegenwärtige Erfahrungsfeld junger Menschen übertragbar. Gespräche mit Jugendlichen offenbaren – in variierenden Lebenskonstellationen – immer wieder „so viel unausgesprochenes Leiden, so viel heimliche Unzufriedenheit und Lebensüberdruß“,[11] die den Wert des Lebens verblassen und die Flucht in den Tod als „süße[s] Gefühl der Freiheit“[12] empfinden lassen.
- Die theologisch-literarische Kontroverse eröffnet weiterhin die Chance, eine zur fiktionalen Repräsentanz geformte Lebensgeschichte, die unaufhaltsam in den

[5] Johann Wolfgang von Goethe, Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit, München [10]1982 (Goethes Werke, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, 9), 589.

[6] Ders.: Die Leiden des jungen Werther, München [11]1982 (Goethes Werke, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, 6), 50.

[7] Beispielsweise auch der durch den „Fragmentenstreit“ mit Lessing bekannte Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze, in: „Freywillige Beyträge zu den Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit“, Hamburg, 4. u. 7. April 1775.

[8] Veröffentlicht am 15. April 1832; im Faksimile abgedruckt als Anhang 3 zu Paul Mai, Johann Michael Sailers Wirken als Weihbischof und Bischof im Bistum Regensburg, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982, 161–207; Zitat: Hirtenbrief, 8.

[9] So bereits im Titel der genannten Biographie; auf S. 37 bezeichnet der Autor Sailers Selbstmordstudie als eine „heute noch aktuelle und lesenswerte Schrift“.

[10] Viktor E. Frankl, Das Buch als Therapeutikum, in: ders., Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn, München-Zürich [8]1990, 11–19.

[11] Johann Peter Eckermann, Gespräche mit Goethe, hg. v. Fritz Bergemann, Bd. 2, o. O. 1981 (insel taschenbuch 500), 507.

[12] Goethe, Werther 14.

Suizid mündet, als eigenwertige Erfahrung nahe zu bringen, diese aber dem Wahrheits- und Heilsanspruch der Offenbarung auszusetzen.

- Texte aus der Tradition – hier des späten 18. Jahrhunderts – vermitteln Distanz: Bei einem Thema wie der Selbsttötung, das innerste menschliche Betroffenheiten berühren und sich der „Öffentlichkeit" von Schule und Jugendarbeit sperren kann, schafft der historische Abstand den nötigen Freiraum für Gedankenaustausch und ehrliches Urteil, schenkt mithin sachliche Nähe.

Da Sailers Dillinger Frühschrift auch über Bibliotheken nur schwer zu beziehen ist,[13] will ich sie unter dem Leitaspekt der „Werther-Krankheit" in der folgenden Skizze vorstellen; dabei werden relevante Textpassagen zitiert, damit der Verfasser selbst gebührend zu Wort kommt.[14]

„Instruction für dieß Büchlein"

Die eigentlich argumentative Darlegung leitet Sailer mit einer „Instruction" ein, welche – wie bereits der Buchtitel – seine Hauptintention in den Mittelpunkt rückt: Vornehmlich wendet er sich an Menschen, die das Wertbewusstsein für das eigene Leben verloren haben und sich deshalb in einer sie gefährdenden Sinnkrise befinden. Bedeutung und Würde ihres Daseins sollen ihnen neu „fühlbar" (Instr., 2a) werden, d. h. der Theologe vermeint nicht, rationale Durchdringung allein werde sie stärken, sondern er sucht das Menschsein auch in der Tradition Pascals der Wahrheitserkenntnis des „Herzens"[15] und so einer existentiellen Aneignung zuzuführen. Im Anschluss daran fächert Sailer den Adressatenkreis auf und stellt möglichen Kritikern seiner Schrift, die sie als unzeitgemäß oder gar überflüssig abtun, die bestürzende gesellschaftliche und kulturelle Ausgangssituation vor Augen:

> *„Derley guthmütigen Fremdlingen in der neuesten Weltgeschichte, die so reden können, darffst du nur die Leichen vorzählen, die der Menschenfeind, Selbstmord, in nahen und fernen Landen seit kurzem gehäufet hat, und sie werden dich deines Weges gehen lassen. Wo nicht: so führe sie stillschweigend in die Gesellschaften, in denen der Selbstmord seine Lobredner [...] findet: in Schriftstellerstuben, die die schwarze Mühe kennen, die ihre Bewohner an die Empfehlung solcher Grundsätze verschwenden, deren Befolgung mit dem Selbstmorde endet: in Romanen-Bibliotheken, wo die Helden und Heldinnen wetteifern die Last des Lebens, und der Liebe mit einemmale wegzuwerfen [...]: zu Toiletten, wo Schriften, die alle Arten von überspannten Gefühlen predigen, als Lieblingslectüre oben an zu stehen die Ehre haben, und das Vorrecht, in den täglichen Putzstunden als einzige Lebensweisheit gelesen – verschlungen zu werden" (Instr., 2a–3a).*

Sailers Liebe zur Literatur, seine weitverzweigte Korrespondenz und die anregende Freundschaft mit maßgeblichen Schriftstellern aus dem Umkreis von Pietismus,

[13] Die Schrift wurde lediglich 1919 in Freiburg neu aufgelegt, allerdings in überarbeiteter und gekürzter Form (VIII, 63 Seiten); vgl. Schiel, Sailer 2, 644.

[14] Die betreffenden Seitenzahlen der Abhandlung Sailers werden in Klammern angegeben; die originale Orthographie und Zeichensetzung sind beibehalten.

[15] Blaise Pascal, Pensées IV, v. a. 282/283 Brunschvicg.

Empfindsamkeit und Romantik lassen sich vielfach bezeugen,[16] daher darf dem Moraltheologen keine undifferenzierte „Literaturschelte" unterstellt werden; ihm scheint es vielmehr angelegen, die Geister zu unterscheiden. Gerade diese Fähigkeit möchte er im Leser wachrufen, die geistigen Schutz vor in die Irre leitenden Zeitströmungen gewährt, und er eignet sein Buch ausdrücklich dem Leser zu, der – an einer wahrhaften „Wegscheide" angelangt – Daseinsmöglichkeiten überprüft.

> *„Aber dem Jüngling, der nicht umsonst fragt, was ist Wahrheit? der auf dem Scheidewege des Lasters, und der Tugend stille steht, und vor dem entscheidenden Entschlusse, diesen oder jenen Pfad zu betreten, den Blick schärft, um das Ende zu sehen, wohin beyde führen; [...] diesem geh mit festem Tritte nach, und begleite ihn in sein Gemach, und tritt ihm mit offener Stirn unter das Auge, und sprich: sey du mein Leser" (Instr., 3a–b).*

Nach dieser Einleitung folgt im Hauptteil die systematische Auseinandersetzung mit dem Problem des Suizids. Der erste Abschnitt „Gründe wider den Selbstmord" (1–80) bereitet das gedankliche Fundament, um vorgebrachte Motive dann gesichert als „Scheingründe für den Selbstmord" (81–140) entlarven zu können; im dritten Teil gibt der Menschenkenner und Seelsorger Sailer dem Leser konkrete „Bewahrungsmittel vor dem Selbstmorde" (141–222) an die Hand. Immer wieder besticht die dialogische Grundstruktur der Studie, die nie lediglich Ergebnisse verkündet, sondern mögliche Fragen, Einwände, Gegenpositionen des Lesers bis in die sprachliche Formulierung hinein aufnimmt, diesen somit in den Gedankengang integriert und bereits dadurch Überzeugungsarbeit leistet. Die oft gefühlsbetonte und von pietistischer Erweckungsbewegung inspirierte Sprache sollte den heutigen Rezipienten nicht abschrecken, vielmehr als eine zeitbedingte Ausdrucksweise gewertet werden, den Leser als Individuum ernst zu nehmen, ihm unmittelbar in seinem Wertempfinden zu begegnen und so einer rationalistischen Reduzierung des Menschenbildes entgegenzuwirken.

„Scheingrund für die Selbstmorde à la Werther"

Einem zeitgenössischen „Magazin zur Erfahrungskunde"[17] entnimmt Sailer die Fallbeschreibung eines „Conducteurs L ...", der sich vor den Augen seiner Gefährten erschossen hat:

> *„Alles aufs äußerste erschrocken, läuft bestürzt die Treppe herunter – nachdem sie sich von dem Schrecken erholet, gehen sie zusammen wieder herauf und finden ihn todt, ohne ein Zeichen des Lebens zu geben, auf dem Gesichte zur Erde liegend, und im Blute schwimmend. Auf seinem Tische lieget der Werther aufgeschlagen, S. 218, wo es heißt: es ist zwölf – sie sind geladen, u.s.w."(146 f.).*

In Goethes Briefroman expliziert Werther in einem zentralen Gespräch mit Albert die „Krankheit zum Tode", welcher auch der genannte Conducteur verfallen war:

[16] So z. B. mit Heinrich Jung-Stilling, Matthias Claudius, den Familien Brentano und von Arnim; vgl. einleitend dazu Franz Georg Friemel, Johann Michael Sailer und die getrennten Christen, in: Schwaiger/Mai, Sailer 331–349, bes. 339–346; Bernhard Gajek (Hg.), Johann Michael Sailer, Melchior Diepenbrock, Clemens Brentano. Führer durch die Ausstellung des Museums der Stadt Regensburg und der Universität Regensburg, 17.1.–18. Februar 1979, Regensburg 1979.

[17] Erschienen bei Mylius, Berlin 1785, Bd. 3, 2. Stück.

„Die menschliche Natur, fuhr ich fort, hat ihre Grenzen: sie kann Freude, Leid, Schmerzen bis auf einen gewissen Grad ertragen und geht zugrunde, sobald der überstiegen ist. Hier ist also nicht die Frage, ob einer schwach oder stark ist, sondern ob er das Maß seines Leidens ausdauern kann, es mag nun moralisch oder körperlich sein. [...] Du gibst mir zu, wir nennen das eine Krankheit zum Tode, wodurch die Natur so angegriffen wird, daß teils ihre Kräfte verzehrt, teils so außer Wirkung gesetzt werden, daß sie sich nicht wieder aufzuhelfen, durch keine glückliche Revolution den gewöhnlichen Umlauf des Lebens wieder herzustellen fähig ist."[18]

Goethe beabsichtigte nach eigenem Bekunden in der fiktiven Lebensgeschichte Werthers lediglich „Gesinnungen und Handlungen in ihrer Folge"[19] zu entwickeln, ohne moralische Beurteilung den Krankheitsverlauf nachzuzeichnen, der unweigerlich in den Tod führte. In der Rezeption des Briefromanes aber „trat das alte Vorurteil wieder ein, entspringend aus der Würde eines gedruckten Buchs, daß es nämlich einen didaktischen Zweck haben müsse."[20] Aus dem Identifikationsmodell der jungen Generation erwuchs ein Legitimationsmodell für den Suizid, das den „Werth, ein Mensch zu seyn" seiner absoluten Verbindlichkeit beraubte und unter dem Druck empfindsam gesteigerten Leides Dämme brach. Irritiert von der fatalen Wirkungsgeschichte seines Werkes wandte sich Goethe empört gegen einen hochgestellten kirchlichen Kritiker:

„Und nun wollt Ihr einen Schriftsteller zur Rechenschaft ziehen und ein Werk verdammen, das, durch einige beschränkte Geister falsch aufgefaßt, die Welt höchstens von einem Dutzend Dummköpfen und Taugenichtsen befreit hat, die gar nichts Besseres tun konnten, als den schwachen Rest ihres bißchen Lichtes vollends auszublasen!"[21]

Im Kapitel „Scheingrund für die Selbstmorde à la Werther" (101–105), das sich im zweiten Abschnitt seiner Abhandlung findet, thematisiert Sailer die „Krankheit zum Tode" direkt und fügt sie zugleich in das übrige Umfeld seiner Überlegungen ein. Der Gelehrte scheint klug die Diskrepanz von Intention und Rezeption zu berücksichtigen, indem er weder Goethe namentlich angreift noch den „Werther" als literarische Leistung herabwürdigt. Distanzierend spricht er in der Überschrift vielmehr von einem Selbstmord „à la Werther", wodurch er sich lediglich auf das sich verselbständigende Argumentationsmodell bezieht und in der gewählten Formulierung zudem auf den Modecharakter dieses verheerenden Phänomens anspielt. Einleitend typisiert er den „Scheingrund" in fast überspitzter Weise, um den literarisch überhöhten Gedankengang in seinem einfachen Kern transparent und einer Erwiderung zugänglich zu machen. Dabei stellt er die „Werther-Krankheit" in den ursprünglichen Kontext der überschwenglichen, doch unerfüllten Liebe zu Lotte:

„Die Liebe (wenn sie unbezwingbare Leidenschaft geworden, und wie bald bricht der feuerschwangere Funke in helle, unbesiegliche Flammen aus?) spannt die Empfindung, bis sie überspannt ist – und überspannte Empfindung kann sich nicht mehr tragen, und nicht herunterspannen: also muß sie sich tödten, und den Körper auch mit" (101).

[18] Goethe, Werther 48.
[19] Goethe, Leben 590.
[20] Goethe, Leben 590.
[21] Eckermann, Gespräche 689 (Lord Bristol, Bischof von Derby).

Für Goethe war mit der Abfassung seines Werkes die „Sache [...] völlig abgetan",[22] der Theologe Sailer nimmt sich der jungen Leute gerade an, die – wenn auch einem Missverständnis erlegen – ihre Selbstdeutung bis in die letzte Konsequenz von Werther her formten; er sucht den „schwachen Rest ihres bißchen Lichtes" neu aufzuhellen und entwirft vehement eine Gegenposition:

> *„Zuerst eine Antwort ohne Kompliment. Wenn der Kranke mit der Krankheit spielet, und die Krankheit immer mächtiger werden läßt: so wird sie endlich so mächtig werden, daß keine Arzney mehr dagegen wirken kann. – Izt liegt er todt da, der vor zehen Tagen noch gesund war, und dessen Krankheit vor zwey Tagen noch heilbar gewesen wäre. Nun kömmt mich hohe Lust an zu fragen:*
>
> 1. *Wenn die Krankheit etliche Augenblicke vor dem Sterben unheilbar ist: war sie es auch, da sie noch im Keime schlief, oder die erste Äusserung ihres Lebens von sich gab? – Antwort im Namen der Menschheit: Nein.*
> 2. *Wenn der kranke Nachbar seine Krankheit so lange streichelte, bis sie zur unheilbaren Sucht erwuchs, bin ich recht daran, wenn ich mich auf dieses Streicheln des kranken Theils verlege? – Antwort im Namen der Menschheit: Nein.*
> 3. *Wenn es Afterärzte gäbe, die die Mode, mit der Krankheit zu tändeln, bis sie unbändig wird, als Menschenweisheit, Urgenie, edle Empfindsamkeit, Geistesstärke, Gesundheit der Seele zu rühmen wüßten: sollte sich ein Vernünftiger von den Rezepten dieser Markschreyer leiten lassen? – Antwort im Namen der Menschheit: Nein"(101–103).*

Sailer greift die Deutung der Selbsttötung als Krankheit auf, prangert aber die Verantwortungslosigkeit an, vor allem im Anfangsstadium nicht ausreichend Gegenwehr zu leisten. Diesen Grundgedanken entfaltet er zu ernüchternden Rückfragen, die Selbstverständlichkeiten aufzeigen und den Widersinn der beschriebenen Verhaltensweise in seiner „zauberlosen, fürchterlichen Blöße" (Instr., 3b) dastehen lassen. In einem bestimmt und geradezu emphatisch entgegengesetzten Nein spricht er die Ablehnung daraufhin aus und begründet sie jeweils – intensiviert durch die mehrfache Wiederholung – mit der Würde des Menschen. Der Verfasser vermag sich in diesem Zusammenhang auf die Nennung des Grundwertes zu beschränken, da er im ersten Hauptabschnitt seiner Schrift das christliche Menschenbild im Einzelnen erörtert hat.

Die im Licht des Naturrechts und der Offenbarung interpretierten Zentralaspekte seien hier zumindest thesenartig wiedergegeben und von Sailer her knapp kommentiert, um sie im unterrichtlichen Gespräch auf den Selbstmord „à la Werther" transferieren zu können:

– *„Der Selbstmord ist eine Empörung gegen den Naturtrieb zur Selbsterhaltung" (3):*

Aus anthropologischer Sicht ist die Neigung zum Suizid als tiefster Selbstwiderspruch erfahrbar, da der Drang zu leben in der menschlichen Natur gründet, was sich sowohl im rein emotionalen Bereich wie in der Stimme der praktischen Ver-

[22] Goethe, Leben 590.

nunft äußert. Empfindet der Mensch das Leid als so bedrückend, dass sich der Selbsterhaltungstrieb in Selbstzerstörung umkehrt, entspringt diese Todessehnsucht lediglich dem Gefühl, nie jedoch der inneren Werthaltung, die den Widerspruch bleibend manifestiert.

– *„Der Selbstmord ist ein Aufruhr gegen das allgemeine Menschengefühl" (10):*

Werden Menschen schließlich Zeugen einer Selbsttötung, missbilligen sie in ihrem unmittelbaren Grundempfinden diese Tat; es wird nicht nur Schmerz darüber spürbar, vielmehr „ein Schauer, der den Strom unserer Empfindungen aufhält; es ist ein Entsetzen der Natur" (11).

Sind diese beiden Gegenargumente nach Auffassung Sailers prinzipiell allen Menschen nachvollziehbar, weil sie an eine anthropologische Grunddimension rühren, so leitet er im Folgenden von der Natur zu deren Schöpfer über, „um das Vernunftwidrige des Selbstmordes noch fühlbarer zu machen" (16).

– *„Der Selbstmord ist ein eigenmächtiger Eingriff in die Oberherrschaftsrechte des Schöpfers" (17):*

Auch im „heissesten Leidensdrange" (19) darf der Mensch als Kreatur Gottes seine ihm vom Schöpfer anvertraute Stelle in der Welt nicht eigenmächtig verlassen und seine Lebensaufgabe verraten. „Der den Geist dem Leibe einhauchet, der allein hat das Recht, die Zeit des Aufenthaltes in diesem Wohnorte zu bestimmen" (24).

– *„Der Selbstmord ist eine gewaltsame Durchstreichung des Planes, den die Fürsehung dem Geschöpfe gezeichnet" (24):*

Derselbe Ansatz wird nun aus der beschränkten Sicht des Menschen reflektiert, der seine ihm von Gott zugemessene Lebensfrist „natürlicher Weise nur aus den Kräften seines Körpers, nur aus der Natur der Dinge" (24) zu entnehmen vermag. Solange es die körperlichen Voraussetzungen ermöglichen, ergibt sich daher für den Menschen die Pflicht, die Lebensaufgabe gehorsam wahrzunehmen, zu der Gott ihn berufen hat.

– *„Der Selbstmord ist die äusserste Entweihung des edelsten Geschenkes, das uns zum edelsten Zwecke gegeben ward" (31):*

In diesem Gesichtspunkt liegt nach Meinung Sailers „der Knote" (32), und er veranschaulicht dem Leser im Bild einer Waage, dass alles irdische Leid, das den Menschen treffen kann, in keiner Weise den Gütern des Lebens gleichkommt, die ihm in dieser Welt und vor allem in der transzendenten Wirklichkeit von Gott her zuteil werden. Der Autor beklagt jedoch die „traurige Wahrheit, daß sehr wenige Menschen den Werth des Lebens recht zu wägen wissen, noch wenigere aber im Aufstosse irgend eines Leidens unpartheyisch genug sind, die schlimmen und guten Seiten dieses Lebens, besonders in Verbindung mit der Zukunft und Ewigkeit, gegen einander abzuwägen" (35). Der Selbstmord resultiert daraus, dass sich der Mensch dem Leid ausliefert: „So ists mit jedem Leiden, wodurch das Gefühl von dem Werthe des Lebens nach und nach aus der Seele des Leidenden verdrängt, und die Empfindung von der Lästigkeit des Lebens erzeuget, gestärkt, erhöhet wird: bis der Entschluß aufwacht, die Last wegzuwerfen, und der Muth, ihn zu vollziehen. Das ist die Geschichte der Krankheit" (36). Als natürlich erweist sich dieser Krankheitsverlauf, wenn man die „Reihe der Wirkungen" (38) überblickt, allerdings nicht im ethischen Sinn: „Es geht so ganz natürlich zu, daß einer zur unnatürlichsten Handlung, zum Selbstmorde, reif wird" (38 f.).

– *„Der Selbstmord ist zugleich der Tod aller vernünftigen, aufgeklärten, erleuchteten Gottes-, Menschen-, Selbstliebe (39):*

Recht verstandene Gottesliebe bewahrheitet sich nicht allein in der Sehnsucht, alsbald zum Schöpfer zurückzukehren, sondern zuerst in der „ausharrende[n] Erfüllung des göttlichen Willens" (40); Liebe zum Menschen bedeutet nicht, anderen durch Suizid ein „Übermaase alles Kummers" (45) zu bereiten und der „geliebten Person das Andenken an ihren unglücklichen Liebhaber für ihr ganzes Leben schauervoll zu machen" (45). Echte Selbstliebe schließlich vollendet sich nicht in der eigenmächtigen Beendigung des Leides, dagegen in aufopfernder Geduld und der damit gewährten Chance, über eine ins Personsein integrierte Leiderfahrung zur geistigen Weiterentwicklung und inneren Reifung zu gelangen.

– *„Der Selbstmord steht im fürchterlichsten Gegensatze gegen den Buchstaben, und den Geist der Offenbarung" (49):*

Diese Aussage erhellt die „Quintessenz des Christenthums, und das Mark der Bibel" (63), und der Theologe bekräftigt seinen bisherigen Gedankengang mit dem ganzen Gewicht der Offenbarung. Er will dem Leser Halt schenken im Vertrauen auf Gott und die biblischen Verheißungen und bezieht darauf einzelne christliche Grundtugenden. Besonders eindringlich vergegenwärtigt er das Bild Jesu, das die Offenbarung dem Menschen anbietet: „Sie zeigt uns (nebst anderen herrlichen Beyspielen) an dem Stifter der christlichen Religion das allervollkommenste Beyspiel ausharrendster Geduld in den äussersten Leiden, der keinen Weg zu seiner Herrlichkeit kannte, als den Leidenspfad, und es uns zur Pflicht machte, in seine Fußstapfen einzutreten" (57). Nur die Wahrheit Christi befreit den Menschen, nur in seinem Urbild findet er Erlösung: „Messer, Pistole, Strick etc. sind also nach dem Geiste der Offenbarung keine Mittel, den Menschengeist frey zu machen" (56).

Nachdem Sailer in einem „letzte[n] allumfassende[n] Grund wider den Selbstmord" (64) die behandelten Argumente „concentrirt" (76) und die Selbsttötung noch einmal als den „Inbegrif von allem, was grauvoll heissen kann" (64) drastisch vor Augen geführt hat, fasst er seine Verurteilung des Suizids in eine pointierte Frage: „Der Mensch! – ein Bild deß, der lebt und ganz Leben und Freude ist, soll Freude am Nichtseyn haben?" (79).

„Bewahrungsmittel vor dem Selbstmorde"

In das erwähnte Kapitel über die „Krankheit zum Tode" rückt der Autor „eine Stelle aus der besten Rezension der Leiden des jungen Werthers" (103) ein – sie stammt von Matthias Claudius, dem geistesverwandten protestantischen Freund, der sich im Pseudonym „Asmus" zu erkennen gibt:[23]

> *„Ja, die Lieb' ist 'n eigen Ding; läßt sich's nicht mit ihr spielen, wie mit einem Vogel. Ich kenne sie, wie sie durch Leib, und Leben geht, und in jeder Ader zuckt, und stört, und mit'm Kopf und der Vernunft kurzweilt. Der arme Werther! Er hat sonst so seine Einfälle, und Gedanken. Wenn er doch eine Reise nach Pareis, oder Pecking gethan hätte! So aber wollt' er nicht weg von Feuer*

[23] Hier zitiert nach Sailer; ursprünglich veröffentlicht in: „Der Deutsche, sonst Wandsbecker Bothe", Hamburg, 22. Oktober 1774.

und Bratspieß, und wendet sich so lange dran herum, bis er caput ist. Und das ist eben das Unglück, daß einer bey so viel Geschick und Gaben so schwach seyn kann. Und darum sollen sie unter der Linde an der Kirchhofmauer neben seinem Grashügel eine Grasbank machen, daß man sich darauf hinsetze, und den Kopf in die Hand lege, und über die menschliche Schwachheit weine. – Aber, wenn du ausgeweinet hast, sanfter, guter Jüngling! wenn du ausgeweinet hast; so hebe den Kopf frölich auf, und stemme die Hand in die Seite! Denn es giebt Tugend, die, wie die Liebe, auch durch Leib, und Leben geht, und in jeder Ader zuckt, und stört. Sie soll, dem Vernehmen nach, nur mit viel Ernst, und Streben errungen werden, und deßwegen nicht sehr bekannt, und beliebt seyn; aber wer sie hat, dem soll sie auch dafür reichlich lohnen, bey Sonnenschein, und Frost und Regen, und wenn Freund Hain mit der Hippe kommt" (103 f.).

Der Herausgeber des „Wandsbecker Bothen" ironisiert in seiner kritischen Stellungnahme die Figur des Werther und einen bindungslosen Gefühlskult, der zerstörerische Tendenzen in sich birgt. Dadurch gelingt es ihm, den Leser im eigentlichen Sinne zu „enttäuschen" und die Augen zu öffnen für wahres und glückendes Menschsein. Der bloßen Emotion begegnet so ein ethisches Korrektiv, und Tugend empfiehlt sich als Weg, den „Werth, ein Mensch zu seyn" bleibend zu erschließen. Um den Menschen aus seiner dunklen Lebenskrise zu befreien, gilt es mithin seine Werthaltung zu wecken und als dauerhafte Bereitschaft in ihm zu verwurzeln. Wiederum zeichnet Sailer – hier in Anlehnung an Claudius – nur die Leitlinie vor, konkretisiert diese jedoch im Abschnitt „Von den Bewahrungsmitteln vor dem Selbstmorde" in einzelnen ethischen Ratschlägen, die er dem Leser zur beständigen Einübung ans Herz legt:

– *„Verwirf, ohne Untersuchung, alles, was das Gefühl von der Grösse dieser Greuelthat schwächt. Denn es ist nur Blendwerk" (143):*

Nachdrücklich warnt der Verfasser vor Literatur, die den Selbstmord ästhetisch verklärt, dadurch Todessehnsüchte im Menschen freisetzt, suizidale Neigungen verstärkt und indirekt legitimiert. Wegen der unkalkulierbaren Gefährdung rät er in diesem Ausnahmefall sogar, sich gänzlich von einer derartigen Schrift fern zu halten, denn auch bei zugestandener literarischer Qualität wandle sie sich in „eine Schale, worinn überzuckert Gift präsentirt wird" (144).

– *„Lerne Mäßigung in allem, was Freude oder Kummer, Begierde oder Furcht heißt. Der Freund der Mäßigung kann unmöglich Selbstmörder werden" (149):*

In positiver Weise leitet Sailer seine Leser an, Empfindungen an Maß und innere Ordnung zu binden, da sie erst darin ihre tiefste und lebensspendende Entfaltung empfangen; er bedauert – die Terminologie Kants übernehmend –, „daß die Fahrten der theoretischen Vernunft so viele Lobredner haben, ungeachtet der vielen Sandbänke und Meerstrudel, die sie allemal gefährlich machen, im Gegentheile die Souveränität der praktischen Vernunft über das tausendwogige Menschenherz, die allemal nur mit Freude und Heiterkeit lohnet, so wenig Freunde findet" (150). Eine in der Vernunft fundierte Werthaltung, „diese[n] schöne[n] Zug in dem Ebenbilde Gottes" (15), möchte er nicht allein durch eine ethische Norm aufdecken; er will den Menschen darüber hinaus zur Quelle der christlichen Offenbarung führen, „wo er nicht nur Unterricht, sondern auch Kraft schöpfen kann, die empfohlene Mäßigung zu erobern" (153).

– *„Laß dich nie vom Gebethe, das heißt, vom Kindersinn gegen den Allvater der Menschheit, oder, was eines ist, vom Glauben an die Fürsehung abbringen" (157):*

Sein gültiges Maß erfährt der Mensch in Gott; das Gebet stellt deshalb, „recht verstanden, und recht gebraucht, das einzige allgemeinhinlängliche" (157) Bewahrungsmittel dar. Inniges Gespräch mit Gott vergegenwärtigt immer wieder das kindliche Vertrauen zum barmherzigen Vater und wirkt durch diese Festigung des Glaubens der Versuchung zur Selbsttötung entgegen. Heroisch verbrämte Todessehnsucht wandelt sich im Gebet „in stilles Anschmiegen an die Hand des Allmächtigen [...] – das heißt, es würde kein Selbstmord mehr seyn" (160).

Der dritte Hauptabschnitt beinhaltet zahlreiche weitere und meist praktisch ausgerichtete Empfehlungen, die das Verhalten stabilisieren und die menschliche Katastrophe verhindern sollen. Von Trübsinn umlagerten Lesern legt Sailer beispielsweise nahe, akute Krisensituationen durchzustehen, um Zeit zu gewinnen und sich einer Klärung der scheinbar ausweglosen Situation offen zu halten: „Lerne warten, denn entweder ändert sich die Gestalt der Dinge – oder dein Herz" (164). Zudem führt er aber philosophische Dispute an, vermittelt dadurch geistiges Rüstzeug und initiiert eigenständiges Weiterdenken.[24]

Bei der Beurteilung eines versuchten oder vollzogenen Suizids unterscheidet Sailer als Moraltheologe zwischen der „Natur" und dem „Individuum des Selbstmordes" (208). Der Täter selbst darf nicht vorschnell verurteilt werden: „Denn das menschliche Herz hat Tiefen, die man durch kein Senkbley auch der genauesten Beobachtung ergründen kann" (207). Jeder Mensch begegnet im Spiegelbild des Selbstmörders zumindest tendenziell sich selbst und hat kein Recht, sich über diesen zu erheben: „Wer an dem Selbstmörder nicht den Menschen erblicket, nicht erblicket in seiner wahren Gestalt, der findet ihn nirgends" (212).

Am Ende richtet Sailer einen zweifachen „Wunsch" (213) an die zeitgenössischen Schriftsteller und kehrt damit zum Ausgangspunkt seiner Abhandlung zurück. Einerseits verwahrt er sich gegen Literaten, die sich dem gleichermaßen modischen wie verhängnisvollen Trend anpassen, die „Vernunft zum Fußschemel der Leidenschaft herunterzuwürdigen" (214), zum anderen setzt er seine Hoffnung auf den Schriftsteller, „der das Menschenherz, die Welt, sich und die Tugend kennet, der Sache und Sprache in seiner Gewalt hat, der Sinn und Muth hat zu schreiben, was wahr ist und nützt, nicht was Geld und Beyfall bringt. Du Mann, unter welchem Himmelsstriche du immer lebst, wenn dich diese Zeile weckte, wie würden dir nicht Unschuld, Weisheit, Religion und das vor Selbstmord gesicherte Menschenleben danken!" (214 f.).

„ ... in jeder Nacht dieses Lebens einen Lichtpunct finden"

Aus heutiger Perspektive werden natürlich große Defizite in Sailers Studie „Über den Selbstmord" erkennbar, nicht nur aufgrund der inzwischen grundlegend erweiterten medizinischen, psychologischen und soziologischen Einsichten. Worin besteht eine bleibende und aktualisierbare Bedeutung dieser Schrift?

[24] Vor allem in Auseinandersetzung mit Seneca, Cicero, Cato (169–202); am Schluss gibt Sailer in einem umfangreichen Gedicht ein Beispiel seiner poetischen Fähigkeiten (218–222) und leitet mit den Worten über: „Wem meine Prosa zu matt ist, der lese die freye Poesie über den Selbstmord" (218).

Nach Erwin Ringel, dem die Suizidforschung gerade im psychischen Bereich maßgebliche Erkenntnisse verdankt,[25] stellt sich die spezifische Aufgabe der Religion bei der Suizidprophylaxe darin, zur Sinnfindung des Daseins beizutragen und zu lehren, „daß nur Gott und nicht der Mensch der Herr über Leben und Tod ist."[26] Er erinnert dabei an die verminderte Wertbezogenheit als einen „entscheidende[n] Bestandteil des präsuizidalen Syndroms".[27]

Vor allem in dieser Hinsicht lassen sich der Abhandlung Sailers durchaus provozierende und die heutige Auseinandersetzung anregende Positionen entnehmen, die einen bewusst wertbestimmten Fragehorizont entwerfen und einen heilsamen Kontrast zu unserer an Erlebnisintensität ausgerichteten Gesellschaft bilden. Nur so empfängt letztlich der Hilferuf des Selbstmordes eine gültige und befreiende Antwort. Christliches Wertempfinden zu stärken heißt jedoch nach den Worten Sailers auch, begründet Hoffnung zu schenken auf ein Weiterleben nach dem Tod, „weil das kranke Menschenherz einen Balsam daran findet, dessen es bedarf, und den es sonst nirgends finden kann" (46). Der Theologe und Menschenfreund fährt fort: „Ich sage nur: wer an die Unsterblichkeit glaubt, hat um einen wichtigen Grund wider den Selbstmord mehr; kann in jeder Nacht dieses Lebens einen Lichtpunct finden, der ihn vom Abgrunde der Verzweiflung wegleitet" (47).

Wenn Johann Michael Sailers Frühschrift im heutigen Leser allein diese herausfordernde Hoffnung und somit wahres Menschsein aufleuchten ließe, dann würde vielleicht manch „glimmender Docht" neu entfacht, statt wie bei Werther zu erlöschen.

[25] Vgl. das Standardwerk von Erwin Ringel, Der Selbstmord – Abschluß einer krankhaften psychischen Entwicklung. Eine Untersuchung an 745 geretteten Selbstmördern, Frankfurt a. M. [3]1984.

[26] Erwin Ringel, Selbstmord – Appell an die anderen. Eine Hilfestellung für Gefährdete und ihre Umwelt, München [4]1984, 54.

[27] ebd.

Das praktische Schriftstudium nach Johann Michael Sailer

von

Johann Hofmeier

Johann Michael Sailer legt im Jahre 1788 mit seiner Abhandlung zum praktischen Schriftstudium eine Theorie der geistlichen Schriftlesung vor[1]. Es ist der erste Versuch dieser Art im katholischen Raum. Sich damit zu beschäftigen lohnt sich – auch heute noch. Wir lernen dadurch Sailers Persönlichkeit näher kennen, verstehen besser, was ihn zum Initiator der geistlichen Erneuerung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts werden ließ[2], wieso er Anstöße für das heilsgeschichtliche Denken des 20. Jahrhunderts beeinflussen konnte. Bischof Rudolf Graber schreibt zu Sailers 150. Todestag, Sailer habe mit seherischem Blick vieles schon vorweggenommen, was das II. Vatikanische Konzil angeregt hat: die stärkere Beachtung des Evangeliums; die ökumenische Bewegung in der katholischen Kirche; deren Öffnung zur Welt, nicht, um sich ihr gleichförmig zu machen, sondern um Welt und Heilsbotschaft aufeinander zu beziehen.[3]

Was Sailer mit seinen Vorschlägen zum praktischen Schriftstudium auch unserer Zeit noch zu sagen hat, ergibt sich aus den Antworten auf folgende Fragen:

1. Wie kommt Sailer zum praktischen Schriftstudium?
2. Was ist das Charakteristische an seiner Vorstellung vom praktischen Schriftstudium?

Die Antwort auf die erste Frage umfaßt drei Gesichtspunkte: über Ansätze in Theologie und Frömmigkeit seiner Zeit; durch die Begegnung mit dem Freundeskreis um Johann Kaspar Lavater; aufgrund seines persönlichen Charismas.

1. Ansätze in Theologie und Frömmigkeit seiner Zeit

Im 18. Jahrhundert beginnen Theologen, sich verstärkt mit der Heiligen Schrift zu beschäftigen. Die Neuordnung der theologischen Studien nach den Vorstellungen Rautenstrauchs in den josephinischen Reformbestrebungen gab dem Studium der Exegese des Alten und Neuen Testaments in der Priesterausbildung größeres Gewicht. Richard Simons (1638–1712) pentateuch-kritische Erkenntnisse hatten das Interesse an der biblischen Geschichte geweckt und im berühmten „historischen

[1] In: Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, Bd. 1, München 1788, Ges. Werke, Bd. 16.

[2] Georg Aichinger, Johann Michael Sailer. Bischof von Regensburg, Freiburg i. B. 1865; Willibrord Schlags, Johann Michael Sailer. „Der Heilige einer Zeitenwende", Bonn 1934.

[3] Rudolf Graber, Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982.

Katechismus" von Claudius Fleury ihren Niederschlag gefunden[4]; Johann David Michaelis (1717–1791) gab der biblischen Hermeneutik nachhaltige Impulse durch die Heranziehung der orientalischen Sprachen[5]. Engelbert Klüpfel (1733–1811) brachte mit der Idee vom Reich Gottes den geschichtlichen Aspekt in die Dogmatik ein und förderte das heilsgeschichtliche Theologieverständnis. Allerdings blieb die stärkere Hinwendung zur Bibel und zur Geschichte zunächst die Angelegenheit weniger. Die literar-kritischen Ideen von Richard Simon stießen im katholischen Raum auf Widerstand und wurden nur zögernd in den theologischen Studienbetrieb einbezogen. Alois Buchner, ein Schüler Sailers, schreibt in einer Würdigung des praktischen Schriftstudiums seines Lehrers: „Ich muß hier bemerken, daß man z. Zt. ... meiner Studien keinen oder noch keinen Begriff vom erbaulichen Schriftbetrachten und Schriftlesen hatte. Es war damals ein Studium der Theologie ohne Bibel nichts Seltenes, sowohl in ner- als auch außerhalb der Klöster. Ein sehr braver katholischer Geistlicher versicherte mir, er habe während seines ganzen Studiums der Theologie gar keine Bekanntschaft mit der Heiligen Schrift gemacht"[6].

Wenn sich Sailer trotz dieser Erschwernisse dem naturalistischen und rationalistischen Denken der Aufklärungszeit entziehen und der Bibel zuwenden kann, so dürften dafür die geistlichen Anregungen ausschlaggebend gewesen sein, die er in seiner zweijährigen Noviziatszeit im Jesuitenorden in Landsberg am Lech (1770–1772) erhielt. Dort lernt er eine biblisch-christologisch geprägte Frömmigkeit und die Methode der biblisch ausgerichteten ignatianischen Meditation kennen, die er sein ganzes Leben lang beibehält.

2. Begegnung mit dem Freundeskreis um Johann Kaspar Lavater

Das Vorbild für seine Theorie des praktischen Schriftstudiums findet Sailer in den aszetisch-biblischen Schriften des Freundeskreises um Lavater, den als Dichter und religionsphilosophischen Schriftsteller bekannten protestantischen Pfarrer aus Zürich. Aus der ersten Begegnung Sailers mit Lavater, zu der es in Ingolstadt im Jahre 1778 kam, entwickelte sich spontan eine tiefe Freundschaft, die zu zahlreichen Besuchen Sailers bei Lavater und dessen Freundeskreis in der Schweiz führte. Es kam zu einer fruchtbaren Zusammenarbeit und zu gegenseitiger Unterstützung bei Veröffentlichungen. Und Sailer scheute sich nicht, in seinen Vorlesungen zum praktischen Schriftstudium wörtliche Anleihen aus den Schriften seiner Schweizer Freunde zu nehmen, vor allem aus den Veröffentlichungen dieses Kreises über die rechte Art des Bibelstudiums[7].

[4] Einen Überblick über die Bedeutung der biblischen Geschichte im Unterricht dieser Zeit bringt Johannes Hofinger, Geschichte des Katechismus in Österreich von Canisius bis zur Gegenwart, Innsbruck-Leipzig 1937, 84–88.

[5] Anmerkungen Sailers zu einem Anschuldigungsbrief von Rössle, in: Schiel, Sailer 1, 248–251.

[6] Magnus Jocham, Dr. Alois Bucher, Augsburg 1970, 59.

[7] Ein direkter Zusammenhang ist festzustellen zu folgenden Schriften: Johann Jakob Hess, Vom Reich Gottes, Frankfurt und Leipzig, 1971; ders., Über die beste Art, die göttlichen Schriften zu studieren, Zürich 1774; J. K. Pfenninger, Philosophische Vorlesungen über das sogenannte Neue Testament. 6 Bände, Leipzig 1785; Johann Caspar Lavater, Pontius Pilatus oder die Bibel im Kleinen und der Mensch im Großen. 4 Bände, Zürich 1782–1785. Zum Verhältnis von Sailer und Lavater s. Franz Georg Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfessionen. Leipzig 1972, 204–227. Zum Verhältnis von Sailer und Hamann

3. *Persönliches Charisma*

Ausschlaggebend für Sailers Hinwendung zur Heiligen Schrift und für das von ihm geübte praktische Schriftstudium ist sein persönliches Charisma, das ihn für die Bedürfnisse seiner Zeit hellsichtig macht und die Mängel im religiösen Leben der Menschen erkennen läßt. Sailer ist betroffen vom Ausfall gelebten Glaubens im Alltag, ein Umstand, der zwangsläufig den rationalistischen Strömungen der Aufklärung Tür und Tor öffnet und zum „Geistlosen Mechanismus in der Frömmigkeit" führt. Diese Erkenntnis läßt Sailer den weitreichenden, letztlich sein ganzes Leben bestimmenden Entschluß fassen, „bei allen Gelegenheiten dem wesentlichen, praktischen, kraft- und tatenreichen Christentum das Wort zu reden bis zu seinem letzten Atemzug" [8]. Er setzt diesen Entschluß in die Tat um, indem er versucht, selbst immer tiefer in den Geist der Heiligen Schrift einzudringen und seine Schüler zum praktischen Schriftstudium anzuleiten, damit auch sie aus dem Ursprungsdokument des christlichen Glaubens schöpfen und ihr Leben danach gestalten lernen. Die Vorlesungen zum praktischen Schriftstudium sind Niederschlag seines Bemühens. Nachdrücklich betont er:

Praktisch soll das Schriftstudium sein, d. h. es soll sich im Leben auswirken und die Lebenseinstellungen verändern und nicht in intellektuelle und akademische Auseinandersetzungen abgleiten; es soll *Studium* sein, nicht nur ein tändelndes Bibellesen, das sich von der Beschäftigung mit anderer Lektüre kaum unterscheidet; und es soll ein erbauliches, betrachtendes Schriftstudium sein im Unterschied zum gelehrten, dessen primäres Ziel das bessere Verständnis des biblischen Textes ist und nicht so sehr die Erhebung des Geistes und die Erhellung des Schriftsinnes für das tägliche Leben [9].

Sailers Charisma ist es zuzuschreiben, daß er die Einseitigkeiten im Umgang mit der Bibel klar erkennt. Es sind bis heute die gleichen geblieben:

- der *selektive* Umgang mit der Heiligen Schrift, der „einige Stellen zu seinen Lieblingsstellen macht und die übrigen flüchtig berührt" oder überhaupt nicht beachtet, ein Umgang, der nach schönen und gefälligen Worten sucht, nicht aber danach, wie der Geist der Schrift den Menschen erfassen und sein Leben verändern kann [10];
- der *sektiererische* Umgang mit der Bibel, der von höherer Erleuchtung träumt und mehr in die Bibel hineinliest als sie aussagen will, der Antworten auf die Fragen der intellektuellen Neugierde sucht und sie auch findet, eben „weil er sie sucht, obgleich sie nicht darin sind und nicht darin sein können" [11];

s. Konrad Feiereis, Die Religionsphilosophie Sailers, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), 240–248.

[8] Lese- und Betbuch, Vorrede zur 2. Auflage. WW 23, XXII.

[9] WW 16, 63–64.

[10] WW 16, 156: „So ein Fehler ist es, immer nur jene Stellen wichtig zu finden, wo vom Glauben die Rede ist, und jene geringzuachten, wo von Liebe und Buße geredet wird oder umgekehrt ... So ein Fehler ist es, jene Stellen hervorzusuchen, wo Menschenliebe empfohlen und die zu übergehen, wo Glaube und Gebet um den Heiligen Geist eingeschärft wird ... So ein Fehler ist es, jene Stellen wichtig zu finden, darin Moral, und jene unwichtig, darin Dogmatik gelehrt wird".

[11] WW 16, 84.

- der *rationalistische* Umgang mit der Bibel, der die Vernunft zum Richter über die Offenbarung macht und sie bestimmten Schulmeinungen oder Moralsystemen anpaßt und mit philosophischen Theorien zu harmonisieren versucht[12];
- der *utilitaristische* Umgang mit der Heiligen Schrift, der die Schrift den Bedürfnissen der Zeit unterwirft und in der Bibel gerade das sucht und findet, was individuellen Absichten und bestimmten politischen Meinungen entspricht[13];
- der *journalistische* Umgang mit der Bibel, der auf öffentliche Zustimmung aus ist, sich aber wenig um den spirituellen Gehalt der Heiligen Schrift kümmert[14].

Was ist das Charakteristische an Sailers Vorstellungen vom praktischen Schriftstudium?

Formal legt Sailer ein klar gegliedertes, systematisches Werk zu Theorie und Praxis des praktischen Schriftstudiums vor. Der erste Teil seiner Darlegungen befaßt sich mit den hermeneutischen Grundsätzen, der zweite mit methodischen Hinweisen, der dritte mit ausführlichen Beispielen. In seinen inhaltlichen Ausführungen aber geht Sailer nicht systematisch vor, sondern trotz der klaren Gliederung additiv und kompilatorisch; er vermengt hermeneutische Erläuterungen mit methodischen Hinweisen und läßt in seine illustrierenden Beispiele grundsätzliche Erklärungen einfließen. Das dürfte der Grund dafür sein, daß seine Theorie vom praktischen Schriftstudium in Vergessenheit geraten konnte, obwohl gerade von ihr die entscheidenden Impulse für die kirchliche Erneuerung ausgegangen sind[15].

Das ist auch der Grund, weshalb eine inhaltliche Übersicht und eine aufreihende Darlegung der zwölf von Sailer genannten Erfordernisse für das praktische Schriftstudium dem Besonderen seines Ansatzes nicht gerecht wird. Daher versuche ich im folgenden die wichtigsten Aussagen Sailers zu den hermeneutischen Grundsätzen und zur Methode des praktischen Schriftstudiums systematisch zusammenzufassen.

4. Hermeneutische Grundsätze des praktischen Schriftstudiums

Die hermeneutischen Grundsätze des praktischen Schriftstudiums ergeben sich aus Sailers Vorstellung von der Bedeutung der Heiligen Schrift für die Kirche, vom zentralen Inhalt der Bibel und von den unerläßlichen Einstellungen für das rechte Schriftverständnis.

Die Heilige Schrift in ihrer Bedeutung für die Kirche

Die Heilige Schrift ist nach Sailers Verständnis eingebunden in die Tradition und das Leben der Kirche und ist in dieser Eingebundenheit die maßgebliche Erkenntnisquelle für die göttliche Wahrheit. Die Heilige Schrift hilft dem Menschen, diese göttliche Wahrheit tiefer zu verstehen und die ihm ursprünglich geschenkte

[12] WW 16, 158.

[13] WW 16, 159: „Sie finden das jedesmalige Hofsystem oder Volkssystem der Bibel konform, denn es hängen viele harte Taler daran, daß sie es finden. Sie schreien: Gehorsam, Gehorsam, solange die Obrigkeit ihr Ansehen festhalten kann; und sie schreien: Freiheit, Freiheit, sobald die Obrigkeit von der Volksmacht gedrängt wird. Oft ist ein Braten schon genug, den Schriftausleger nach dem Geschmacke des Gastherrn zu bestimmen".

[14] WW 16, 85.

[15] Eine kurze inhaltliche Zusammenfassung nach Sailers Gliederung gibt Karl Gastgeber, Gotteswort durch Menschenwort, Wien 1964, 108–148.

Einheit mit Gott zu erlangen[16]. Losgelöst von der Kirche würde die Bibel dem Zeitgeist ausgeliefert sein und zu nie endenden Streitigkeiten führen[17].

Sinngemäß versteht Sailer die Heilige Schrift, ähnlich wie das II. Vatikanische Konzil, als das Ursprungsdokument der Kirche[18]. Sowohl der einzelne Gläubige als auch die Kirche als ganze gewinnen aus ihr Geist und Leben. In ihr ist die Stimme des Ursprungs gegenwärtig. Wer sich der Schrift zuwendet, wendet sich ihrem Ursprung zu und wird vom Wehen des Geistes, wie im Anfang der Christenheit, berührt.

Als Erkenntnisquelle für die göttliche Wahrheit ist die Heilige Schrift zugleich Lebensquelle. Sie wirkt Geist und Leben in jedem, der vernehmen will, was der Geist spricht[19], weil Christus selbst gegenwärtig ist und spricht, wenn die Heilige Schrift in der Kirche gelesen wird, gemäß der Zusage: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen" (Mt 18, 20). Diese Erfahrung ist für Sailer der Beweggrund für die tägliche Schriftlesung im Kreis von Schülern, Freunden und Vertrauten, und er empfiehlt aufgrund dieser Erfahrung dem Bibelleser, sich vom besten aller Lehrer das Wort deuten zu lassen: „Vergiß nie, daß Jesus Christus selbst spricht, wenn du sein Wort liesest"[20].

Zentrale Inhalte der Heiligen Schrift

Von seinem Lehrer Benedikt Stattler hat Sailer gelernt, alle Glaubensaussagen und alles im Leben auf das Wesentliche, das Grundlegende, das in sich Einfache und nicht mehr weiter Teilbare zurückzuführen, das wie in einem Keim das Ganze enthält. Diesem Prinzip folgend führt Sailer die vielfältigen Aussagen der biblischen Schriften auf die eine christliche Zentralwahrheit zurück, auf die Kurzformel des christlichen Glaubens: Gott in Christus, das Heil der Welt.

Zentraler Inhalt der Heiligen Schrift ist nach Sailer der eine, wahre, mit den Menschen zu ihrem Heil handelnde Gott, denn von den ersten Seiten der Bücher Mose bis zu den letzten Seiten in der Apokalypse des Johannes handelt sie „von dem nämlichen Gott, der aller Dinge Schöpfer und die Liebe selbst ist"[21]. Dieser Gott ist kein Gegenstand, den man hierhin oder dorthin stellen kann, um den man sich kümmert oder auch nicht kümmert, ist auch „keine kalte Idee der Schule", sondern ein lebendiges Wesen, das spricht und handelt, fragt und Antwort gibt und ordnet. Dieser lebendige Gott läßt sich auf den Menschen ein und handelt mit ihm. Was von diesem lebendigen Gott in der Heiligen Schrift steht, muß verstanden werden als die Geschichte der göttlichen Führung zum Heil aller Menschen. „Es ist ein Gott, der Abraham ruft, der Mose, der die Propheten, der Christus, der die Apostel sendet: wahrhaftig, die Bibel, das Geschichtsbuch der göttlichen Offenbarung"[22].

Zu ihrem Höhepunkt gelangt die Geschichte des Handelns Gottes mit den Menschen in Jesus von Nazaret, dem Menschensohn: „Gott in Christus, ist der

[16] WW 16, 224–225.
[17] WW 8, 375.
[18] DV 12 und 21.
[19] WW 16, 75.
[20] WW 16, 130.
[21] WW 16, 72.
[22] WW 16, 193.

Erlöser, der uns in das Reich des Lichtes, der Liebe, des Lebens übersetzt“[23]. Jesus Christus ist die Leitperson für das praktische Schriftstudium. Jesus verstehen lernen in seiner Absicht zu lehren, zu helfen, zu erlösen, zu beseligen, das soll sich jeder Leser der Heiligen Schrift angelegen sein lassen.

Die Zentralidee des Christentums beinhaltet auch die eine Wahrheit über den Menschen und seinen Weg zum Heil. Es ist der Weg der Liebe. Die Liebe vereint die Menschen mit Gott und vereint sie untereinander zu der einen Heilsgemeinschaft in Christus. So nimmt, wer die Einladung zum praktischen Schriftstudium annimmt, damit die Einladung Gottes zu seinem eigenen Heil an. „Siehe, der Vater im Himmel redet zu dir: öffne und bring ihm dein Herz entgegen, um zu vernehmen, was er spricht, und zu bewahren, was du vernommen hast. Es ist Gnade, es ist höchster Segen für dich, Gottes Sinnschreiben an dich zu lesen, zu verstehen, zu befolgen: es ist um nichts Geringeres als um das ewige Heil zu tun“[24].

Unerläßliche Einstellungen für das rechte Schriftverständnis

Daß im praktischen Schriftstudium die allgemeinen Regeln der Schriftauslegung beachtet werden, ist für Sailer selbstverständlich. So begnügt er sich mit dem Hinweis, jeder Schriftausleger müsse sich in den Verfasser der jeweiligen Schrift hineindenken, in dessen Absichten, in dessen Zeit und dessen Art zu denken und zu schreiben, und er müsse versuchen, jede Schrift sich selbst auslegen zu lassen.

Worauf es Sailer ankommt, das sind die geistigen Voraussetzungen für das Verständnis der biblischen Wahrheit: Wahrheitsliebe und Besserungswille. Diese beiden geistigen Kräfte hängen innerlich zusammen. Die Wahrheitsliebe verliert an Kraft, wenn sie nicht vom Besserungswillen geleitet ist, und der Besserungswille verfällt ohne die Orientierung durch die Wahrheitsliebe allzu leicht in subjektive Willkür.

In der *Wahrheitsliebe* sieht Sailer ein göttliches Geschenk, die Sehnsucht nach Wahrheit. In ihr besitzt der Mensch ein Vorwissen um die Kraft des göttlichen Wortes und um das Licht der göttlichen Weisheit. Ohne diese Wahrheitsliebe könnte der Mensch die christliche Zentralwahrheit nicht finden, nicht verstehen und auch nicht aus ihr leben. Wohl handelt es sich bei der Wahrheitsliebe in erster Linie um die rechte Verfassung des Verstandes, doch müssen auch Herz und Gemüt offen sein für Gott, denn nur wenn der ganze Mensch auf die Wahrheit ausgerichtet ist, kann er sie auch erfassen[25]. Allerdings kann der praktische Schriftforscher die Wahrheit nicht aus eigener Kraft erkennen. Er muß sich vielmehr vom Geist leiten lassen, der weht wo er will. Was der Mensch selbst dazu tun muß, das ist die beharrliche Suche nach Wahrheit, die sich im steten Üben bewährt, so daß sich die Wahrheitsliebe zu einem untrüglichen Wahrheitssinn entwickelt, der immer empfänglicher macht für die göttliche Wahrheit und immer sicherer im Auffinden dieser Wahrheit.

Ausführlich kommt Sailer auf eine Reihe von Vorurteilen zu sprechen, die das Auffinden der Wahrheit erschweren: die spirituelle Auffassung, der Sinn der Heiligen Schrift sei nur Eingeweihten zugänglich, nur den vom Heiligen Geist Erleuchteten, während für alle anderen eigenes Nachdenken und Nachforschen überflüssig sei; die Meinung, zur Schriftauslegung seien neben Sach- und Sprachkenntnissen

[23] WW 16, 113.
[24] WW 16, 75.
[25] Vgl. Vernunftlehre, WW 1, 40–46; 1, 87–94; 1, 132–138; 3, 32–70 = Abhandlung über das rechte Lesen und Hören.

viele Hilfsmittel und viel Zeit erforderlich; als weitere Vorurteile zählt Sailer auf: Kurzsichtigkeit, Selbstüberschätzung, Wunschdenken, öffentliche Meinung, Überschätzung des Alten oder des Neuen, Übergewichtung scientifischer Systeme[26]; zu den Vorurteilen zählt er auch die allzu pedantische Einschätzung der von ihm selbst aufgestellten Regeln des praktischen Schriftstudiums, wenn seine methodischen Hinweise für mehr gehalten werden als für erste Krücken, die allmählich überflüssig werden sollen[27].

Mehr noch als Vorurteile erschweren Leidenschaften die Erkenntnis der Wahrheit. U. a. nennt Sailer Diskutierhitze, Eigensinn, schnelles Urteil, Versunkenheit in Wollüste, Hang für das Auffällige, Anhänglichkeit an das Glänzende. Leidenschaften trüben den Wahrheitssinn des praktischen Schriftforschers: sie schwächen die Lust des Suchens und Forschens nach Wahrheit und höhlen den Willen aus; sie besetzen die innere Vorstellungswelt und überschwemmen sie mit Bildern; sie führen dazu, daß das innere Auge trübe wird und schließlich erblindet[28]. Der praktische Schriftforscher soll daher nicht vergessen, daß die Wahrheit des Neuen Testaments größte Anforderungen an den menschlichen Intellekt und an den menschlichen Willen stellt[29].

Der *Besserungswille* drängt den Menschen zum praktischen Schriftstudium. Er bewegt ihn, sich Gott zuzuwenden, um heil und gut zu werden: Licht soll in das Dunkel des Menschen fallen; Leben soll beginnen, wo es gestorben ist; Liebe soll Gleichgültigkeit überwinden; der gottferne soll zu einem gottnahen Menschen werden. Die Bibel ist ja nicht dazu geschrieben, die Menschen gelehrter, sondern von Grund auf reicher und besser zu machen.

So erreicht das praktische Schriftstudium im Besserungswillen sein eigentliches Ziel. Es erfüllt sich die Seligpreisung:

„Selig sind, die hungern und dürsten nach Gerechtigkeit, denn sie werden gesättigt werden" (Mt 5,6). Darum sagt Sailer:

„Nach Gerechtigkeit muß mich hungern, dürsten, wenn es mir mit wahrer Tugend und Weisheit ernst ist ... Nach Gerechtigkeit muß mich hungern, dürsten, d. h. nach der Liebe Gottes, die in Gott lebt und vor Gott wandelt, und nach der Liebe des Nächsten, die der Liebe zu mir gleich ist ... Nach Gerechtigkeit muß mich hungern, dürsten: Ich will nicht ruhen, bis das Leben des alten Menschen in mir getötet, und das Leben des neuen in mir hergestellt sein wird. – Das ist Gerechtigkeit"[30].

Wo der Besserungswille im Leben des Menschen da ist, wächst in ihm die Wahrheitsliebe und das Verständnis für die christliche Zentralwahrheit.

5. Methodische Hinweise für das praktische Schriftstudium

Sailers methodische Hinweise zum praktischen Schriftstudium sind überaus zahlreich. Breit und ausladend stellt er die einen dar, vertieft und ergänzt sie in vielen Wiederholungen; bei anderen wiederum sagt er gedrängt in zusammenfassenden

[26] WW 16, 86–95; WW 2, 77–124.
[27] WW 16, 63–64; 83–84; 121; 155–159.
[28] Glückseligkeitslehre, WW 4, 99–104.
[29] WW 19, 94–95.
[30] WW 16, 78–79.

Worten, worum es ihm geht. Stellenweise machen Sailers Ausführungen den Eindruck eines Sammelsuriums von Selbsterprobtem, Angelesenem und zufällig Erinnerten, zusammengehalten nur von seiner Absicht, das Viele zu einem hilfreichen Ganzen zusammenzufügen. Seine methodischen Hinweise teilt Sailer nach Schwierigkeitsgraden ein: das erste kursorische Lesen; schwierige Übungen im praktischen Schriftstudium; Übungen für Fortgeschrittene.

Das erste kursorische Lesen

Das erste, kursorische Lesen soll einen Überblick über die wichtigsten Inhalte der Heiligen Schrift vermitteln und in ihren Geist einführen. Der Leser soll dabei auf seine innere Stimme hören, um in sich selbst die Sehnsucht nach Wahrheit und göttlichem Leben entdecken zu können. Das gelingt nicht bei einem flüchtigen oder gar oberflächlichen Lesen, sondern nur beim achtsamen Einlassen auf den Geist der Schrift und ihren zentralen Inhalt. Was Lesen alleine nicht vermag, bringt das Gebet zustande. Es öffnet den Menschen für Gott, so daß er sein Wort vernehmen und verstehen kann. „Herzensprache, Gebet genannt, reinigt das Auge, daß es Wahrheit schauen, und in dem Buchstaben den Geist schauen kann. Nach dieser Erkenntnis schlägt der Schriftforscher, dem es zunächst um Selbsterbauung zu tun ist, das Buch auf, und da wird es eine Ernte von himmlischen Gedanken und Entschließungen geben“[31].

Sailer nennt das erste Lesen der Heiligen Schrift kursorisches Lesen, um es vom vertieften zu unterscheiden, das er erst den weiter Fortgeschrittenen empfiehlt[32]. Er denkt dabei an eine bestimmte Auswahl und Reihenfolge, weil er nicht alles für gleich wichtig hält und weil er davon überzeugt ist, vieles in der Schrift sei dunkel und könne den im praktischen Schriftstudium Ungeübten verwirren. Begonnen werden soll nach Sailers Vorstellungen mit dem historischen Teil des Neuen Testamentes, d. h. mit der Geschichte Jesu nach den vier Evangelien; daran könnten sich die Lektüre der Apostelgeschichte anschließen und die historischen Teile in den Briefen der Apostel und in der Apokalypse. Weil das praktische Schriftstudium nicht nur die Angelegenheit einiger weniger sein und die Heilige Schrift zum Lebensbuch vieler werden soll, durch das sie immer tiefer die göttliche Wahrheit von Ursprung, Weg und Ziel des göttlichen Handelns erfassen können, schlägt Sailer eine Auswahlbibel für das christliche Volk vor[33].

[31] WW 16, 76, 149.

[32] Sailer in einem Brief an einen Schweizer Schüler: „Ich weiß es, die Schriftauslegungen, Hermeneutiken, Paraphrasen, Anmerkungen über Schrift und Auslegungen usw. haben ihren Wert. Sie haben ihn und ich bin nicht imstande, auch nicht willens, ihnen den wahren Gehalt, ihr wahres Verdienst streitig zu machen. Aber noch ist es nicht Zeit, Auslegungen zu lesen“, in: Schiel, Sailer 2, 19.

[33] „Ich wünschte, daß das Neue Testament allein dem Volke in die Hand gegeben würde. Auch das würde ich nach meiner innersten Anschauung beschränken, wenn ich aus mir handelte. Ich würde nur die vier Evangelisten, die Apostelgeschichte und die Briefe allein dem Volk in die Hand geben und von der Offenbarung Johannes' nur einen Auszug“. In: Brief an Leander van Eß, in: Schiel, Sailer 2, 294; vgl. den ähnlichen Bericht von Franz Josef Wankmiller, der über eine Konferenz von mehreren Geistlichen mit Sailer berichtet, in: Schiel, Sailer 1, 1948, 492–493.

Schwierige Übungen im praktischen Schriftstudium

Das erbauliche, praktische Schriftstudium geschieht nicht sporadisch, sondern täglich und regelmäßig. Nur so kann der Leser die Fertigkeit erlangen, den Geist der Bibel immer tiefer zu erfassen. Als besondere Übungen empfiehlt Sailer das Wiederholen, das Überdenken einzelner Stellen und die geistliche Begleitlektüre. Für weit wichtiger aber hält er das gläubige Tun und den vertrauten Umgang mit Menschen, die ein geistliches Leben führen.

Das *wiederholte Lesen* einzelner Schriftstellen ist die einfachste, aber auch die wichtigste aller Übungen im praktischen Schriftstudium. Die gleiche Stelle wird öfter aufmerksam gelesen, um ihren Sinn tiefer zu erfassen und diesen in sich aufzunehmen. Beim wiederholten Lesen kann in das Verstehen einfließen, was im Gedächtnis an Bildern, Vorstellungen und Empfindungen zu einer Schriftstelle haften geblieben ist; und die Einbildungskraft wird das ihre dazu tun, um das Herz aufzuschließen und die Liebe zur Wahrheit und zu Gott zu entfachen[34].

Das *Überdenken* bzw. das Betrachten einer Schriftstelle oder eines Abschnittes aus der Bibel ist der nächste Schritt im praktischen Schriftstudium. Dadurch wird das Wesentliche einer Schriftstelle nach und nach erkannt und von Begleitbemerkungen unterschieden. Um den Sinngehalt einer Bibelstelle zu erfassen, kann es hilfreich sein, eine Stelle von anderen her zu beleuchten und ähnliche Bilder, Symbole und Metaphern miteinander zu vergleichen[35]. Bei manchen Stellen empfiehlt es sich, besonders auf die handelnden Personen, ihr Tun und die Handlungsumstände zu achten. Immer aber soll versucht werden, die Aussage eines Textes auf die christliche Zentralwahrheit zu beziehen, denn wie Sailer wörtlich sagt, bedürfe es keiner Wiederholung mehr, „daß nur von dieser Zentralidee das Licht in die einzelnen Lehren ausgehen könne, ... indem sie die Basis aller weiteren Auslegung ist und durch jede Auslegung einer einzelnen Stelle bestätigt werden muß[36].

Die *geistliche* Begleitlektüre ist ein von Sailer nachdrücklich empfohlenes Hilfsmittel für die Übung des praktischen Schriftstudiums. Er denkt an Bücher, die den Geist der Schrift atmen und die den Blick auf Wichtiges lenken können, was sonst unbeachtet bliebe. Die Lektüre dieser Schriften kann mit der Funktion des Fernglases oder des Mikroskopes für das Auge verglichen werden, „die mich sehend machen, was für mein Auge zu fern oder zu klein gewesen wäre, als viel Wahres und Großes ich in den besseren Schriften lese“[37]. Für besonders geeignet hält Sailer die Lektüre der Schriften der Kirchenväter, wobei er empfiehlt, sie im größeren Zusammenhang zu lesen und sich nicht mit Zitaten und Auszügen zu begnügen.

Neben dem wiederholten Lesen und dem meditativen Überdenken von Schriftstellen ist das *gläubige Tun* eine unverzichtbare Hilfe im praktischen Schriftstudium.

[34] Z. B. kann dem betrachtenden Schriftleser beim Wort „Und sie kreuzigten ihn“ in den Sinn kommen: „Die Weissagung unseres Herrn vor seinem Kreuzestode; oder die Lehre von der Liebe: es hat niemand eine größere Liebe als daß er für seine Freunde sterbe – oder der Großmut der Feindesliebe: Vater, verzeih ihnen, denn sie wissen nicht was sie tun. Oder der Fingerzeig des Täufers: siehe, das Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünde der Welt ... oder die Stimme des Jesaias: er ist geschlagen worden, um unserer Sünden willen; oder eine andere: er schwieg wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, usw.“ WW 16, 103.

[35] Sailer führt als Beispiel Matthäus 9, 16 an, das Wort vom neuen Flecken auf einem alten Kleid – WW 16, 125–137.

[36] WW 16, 113–114.

[37] WW 16, 105.

Sailer betont es mit Nachdruck, weil es ohne das Tun kein Verstehen der Wahrheit und kein Erfassen des Schriftsinnes geben kann. „Tu den schon erkannten Willen des Vaters, um die große Lehre des Sohnes da, wo sie dir noch dunkel ist, recht zu verstehen. Dies ist die Hermeneutik unseres Herrn: wer den Willen meines Vaters tut, wird inne werden, ob Jesus aus Gott sei. Wer dem gegebenen Lichte treu nachgeht, dem wird ein neues, höheres aufgehen. Jeder andere Versuch, uns über den Schriftsinn aufzuhellen, der nicht von dieser Grundlehre ausgeht oder darauf zurückkommt, mag dem Verfasser ein gelehrtes Ansehen verschaffen, aber den Menschen ist damit nicht geholfen."[38]

Auch den *vertrauten Umgang* mit Menschen, die selbst Erfahrung mit dem betrachtenden Schriftstudium gemacht haben, zählt Sailer zu den unverzichtbaren Übungen des praktischen Schriftstudiums. Der vertraute Umgang mit Menschen, die den Geist der Schrift erfaßt haben und aus der Wahrheit leben, bringt „manche schlafende Fähigkeit zum Erwachen; man kann von ihnen in einer halben Stunde mehr lernen, als alle übrigen Lehrer in einem ganzen Jahrhundert nicht lehren können"[39]. Sailer empfiehlt hier, was er selbst erfahren und auch geübt hat[40].

Übungen für Fortgeschrittene

Das *Arbeiten mit dem Text* zählt Sailer mit seinen Empfehlungen für das geistliche Leben zu den Übungen für Fortgeschrittene im praktischen Schriftstudium.

Das Arbeiten mit dem Text greift über einzelne Bibelstellen und Abschnitte hinaus und zielt auf das Erfassen größerer Sinnzusammenhänge ab. Zu diesem Zweck werden mehrere Perikopen ähnlichen Inhalts zusammengestellt und mit anderen verglichen. Auch empfiehlt es sich, die gleichen oder ähnlich lautenden Parallelen zu einer Person, zu einem Ereignis, zu einer Aussage oder einer Metapher zusammenzusuchen und soweit als möglich zu einem Ganzen zusammenzufügen, z. B. die Texte zu Johannes dem Täufer mit dem Verweis auf das Lamm Gottes[41]. Auf diesem Weg gelingt es, zur tieferen Erkenntnis der einen, umfassenden biblischen Theologie zu gelangen, und ein Leben aus dem Geist der Heiligen Schrift zu führen.

Zum Arbeiten mit dem Text zählt Sailer auch die Übersetzung und die Paraphrase. In der Übersetzung sieht Sailer ein geeignetes Mittel, um Geist und Sinn der Heiligen Schrift zu erfassen. Die Aufgabe des Übersetzers ist dabei eine dreifache:

„1. Eine verbale, grammatikalische, die für die Worte des Autors andere Worte gibt;

2. die reale, die den Sinn des Autors in einer anderen Sprache darstellt;

3. die ideale, die den Geist, das Eigentümliche des Verfassers, darstellt"[42].

[38] WW 16, 121–122.

[39] WW 16, 108–109.

[40] Alois Wagner, einer seiner Schüler, berichtet: „Unter die Privatbelehrungen gehört besonders das erbauende Schriftbetrachten, das Sailer allen seinen Schülern auf das dringlichste empfahl. Um es zu befördern, riet er besonders den Vertrauteren das Bibellesen, die ihre hierüber angestellten Meditationen zur Einsicht ihm mitteilten, denen er seine Bemerkungen beifügte und deswegen sich mehrere von den besseren Subjekten am Abend eine Stunde um ihn versammelten, um so einer Erklärung der Schriftstellen, besonders der Apostolischen Briefe, anwohnten"; in: Schiel, Sailer 1, 216; vgl. auch Schiel, Sailer 1, 315.

[41] WW 16, 108–109.

[42] WW 16, 177.

Zu empfehlen ist die Übersetzung biblischer Texte, weil sie das Denk-, das Einfühlungs- und das Sprachvermögen fördert und der Übersetzer immer tiefer in den Geist einzelner Texte eindringt. Sailer hat sich selbst als Übersetzer betätigt und mehrere Übersetzungen zum Neuen Testament vorgelegt[43].

In der Paraphrase, der Umschreibung eines Textes mit eigenen Worten, sieht Sailer ein geeignetes Mittel zum besseren Verständnis der Heiligen Schrift, wenn sie keine neuen Begriffe einführt und sich vor wässrigen, synonymen Erweiterungen hütet, wenn sie schwer Verständliches klarer macht, einzelne Stellen in einen größeren Zusammenhang stellt, die Analogie zu anderen Stellen aufzeigt oder eigene Erfahrungen zur Klärung eines Textes einfließen läßt[44].

Erneut betont Sailer bei den Übungen für Fortgeschrittene im praktischen Schriftstudium, wie unerläßlich das *geistliche Leben* für das Verständnis der Heilswahrheit ist. Neu ist in diesem Zusammenhang seine Empfehlung, wichtige Einsichten aus der betrachtenden Schriftlesung aufzuzeichnen, die sich dadurch dem Gedächtnis tiefer einprägen und im Tagesablauf leichter erinnert werden können[45]. Sailer ist davon überzeugt, daß der Mensch auf diesem Weg die Kontrolle über sein Denken, Urteilen und Sprechen gewinnt und auch in schwierigen Lebenssituationen, selbst im Leid, sein Leben auf Gott ausrichten kann, darin Christus ähnlich und in Jesu Hingabe an den Vater einbezogen wird[46]. Menschliches Handeln wird so zu einem dialogischen, gottmenschlichen Handeln, das beiträgt zur Auferbauung des Reiches Gottes. Der Mensch wird auf dem Weg einer vollständigen Umwandlung, „der ganzen Bekehrung", zum Mitarbeiter Gottes am Heil der Menschheit. Auf nichts Geringeres zielt das praktische Schriftstudium ab.

Abschließend stellt sich die Frage: Was ist das Besondere und Bleibende in Sailers Theorie und Vorschlägen zur Praxis des praktischen Schriftstudiums?

1. Sailers Verständnis von der Heiligen Schrift als dem Ursprungsdokument der Kirche kommt den Vorstellungen des II. Vatikanischen Konzils über die Bedeutung der Heiligen Schrift im Leben der Kirche sehr nahe, wonach sowohl der einzelne Christ als auch die Kirche als ganze aus dieser Quelle Geist und Leben auf ihrem Weg durch die Geschichte schöpft.
2. Sailer versteht das praktische Schriftstudium als eine geistliche Übung, als ein religiöses Geschehen, das den Menschen in lebendige Beziehung zu Gott bringt. Als solches unterscheidet es sich vom akademischen Schriftstudium und vom neugierigen, vom Wissensdrang geleiteten Umgang mit der Heiligen Schrift.
3. Den praktischen Schriftforscher muß die leidenschaftliche Frage nach der Wahrheit und die Liebe zur Wahrheit im Umgang mit der Heiligen Schrift leiten. Dabei

[43] Jesu Christi Novum Testamentum ad exemplar Vaticanum accurate revisum. Edidit et praefactus J. M. Sailer. Monachie: Strod 1788; Editio nova: Sulzbach: Seidel 1829. – Die heiligen Evangelien und Episteln auf alle Sonn- und Festtage des Jahres (hg. von J. M. Sailer) München: Kurfürstlicher Schulbücherverlag 1796. Mit Kupfern. – Gleichnisse (München: Lenter) 1798 = WW 40, 486. – Kleine Bibel für Kranke und Sterbende und ihre Freunde. Von Johann Michael Sailer. München: Lenter 1810 = WW 20, 101. – Übersetzung der heiligen Bücher des Neuen Testamentes unseres Herrn Jesu Christi nach der Vatikanischen Ausgabe (mit einem Vorwort von Johann Michael Sailer) Band 1 und 2, Grätz 1819.

[44] WW 16, 184–190.

[45] WW 16, 150.

[46] WW 16, 150–155.

gewinnt er den „Zentralblick" in die christliche Zentralwahrheit „Gott in Christus, das Heil der Welt", d. h., er lernt die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer verstehen und wird fähig, aus dem sich immer mehr entfaltenden „Zentralsinn" für die christliche Wahrheit sowohl die einzelne Wahrheit des christlichen Glaubens, wie auch Einzelereignisse seines Lebens auf die christliche Zentralwahrheit zu beziehen und sie von dieser her zu verstehen.

4. Der praktische Schriftforscher weiß um die Notwendigkeit seiner eigenen Bekehrung. „Besserungswille" nennt es Sailer. Dieser Besserungswille ist für den Menschen notwendig, damit er sich der Gegenwart des lebendigen, mit dem Menschen handelnden Gott bewußt bleibt und aus diesem Bewußtsein leben kann. Ziel des praktischen Schriftstudiums ist die ganze Bekehrung, d. h. der Mensch soll ein tauglicher Mitarbeiter am göttlichen Heilswirken werden, und zwar was das Heil des eigenen Selbst, das Heil der Mitmenschen und das Heilswirken der Kirche betrifft.

Aus: Geist und Leben 66 (1993) 10–24.

Johann Michael Sailers Beitrag zur Übersetzung und Verbreitung der Heiligen Schrift

von

Peter Scheuchenpflug

Zweifellos stellt Johann Michael Sailer die Schlüsselfigur für das Verständnis von Entstehung und Ausbreitung der katholischen Bibelbewegung im frühen 19. Jahrhundert dar.[1] Paul-Gerhard Müller kennzeichnet ihn treffend als „eigentlichen geistigen Vater und Begründer der neuzeitlichen Bibelbewegung in den deutschsprachigen Ländern".[2] Dabei konzentriert sich die Forschung häufig auf den Beitrag, den Sailer durch seine bibelorientierte und christozentrische Lehre für die Reform des kirchlichen Lebens, die Förderung einer biblisch fundierten Spiritualität des seelsorglichen Wirkens und die Weiterentwicklung der Pastoraltheologie geleistet hat. Aber Sailer war es auch zu verdanken, daß das zentrale Anliegen der Bibelbewegung zu dieser Zeit umgesetzt werden konnte: Weite Teile der Bevölkerung in den Besitz von Büchern (Ausgaben des Neuen Testamentes, der Biblischen Geschichte; Literatur zur Schriftbetrachtung) zu bringen, in denen sie Texte der Heiligen Schrift selbst lesen konnten.

Zu Anfang der folgenden Überlegungen ist es deshalb notwendig, den geschichtlichen Kontext von Schriftlesen und Bibelverbreitung in Umrissen zu skizzieren (1) und einen kurzen Blick auf die Regelungen des römischen Lehramtes und die aus verschiedenen Gründen davon abweichende Praxis im deutschen Sprachgebiet zu werfen (1.1). Daran schließt sich ein Überblick zu den einzelnen Bibelausgaben in deutscher Sprache und zu den Motiven für die Verbreitung an (1.2). Vor diesem Hintergrund kann dann Sailers Beitrag zur Verbreitung gedruckter Volksausgaben der Heiligen Schrift vorgestellt werden (2): Dabei gilt es zunächst, seine grundsätzliche Haltung zu diesem Thema vorzustellen (2.1), die am deutlichsten in seinem eigenen publizistischen Schaffen zu Tage tritt (2.2). Sailer konnte zudem seinen Einfluß – wenn auch mit unterschiedlichem Gewicht – bei der Edition von einzelnen volkssprachlichen Ausgaben des Neuen Testaments beziehungsweise von Bearbeitungen der Heiligen Schrift geltend machen (2.3). Ferner engagierte er sich – wenn auch in verhältnismäßig geringem Umfang – selbst bei der Weitergabe gedruckter Exemplare (2.4).

[1] Vgl. hierzu Peter Scheuchenpflug, Die katholische Bibelbewegung im frühen 19. Jahrhundert, Würzburg 1997 (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 27).

[2] Paul-Gerhard Müller, Einführung in die praktische Bibelarbeit, Stuttgart 1990 (Stuttgarter Kleiner Kommentar, Neues Testament 20), 176.

1. Der geschichtliche Kontext von Bibelverbreitung und Schriftlesung

Die bis zum Ende des 19. Jahrhunderts vorherrschende, weitgehend restriktive Haltung des römischen Lehramtes gegenüber dem Lesen der Heiligen Schrift in der Landessprache geht auf die Reformation und ihre Folgen zurück. Gerade diese Konfrontation mit Christen anderer Konfessionen bewog aber Bischöfe, Theologen und Reformorden im deutschen Sprachgebiet dazu, katholische Übersetzungen zu gestatten und das Schriftlesen zumindest zu dulden. Allerdings waren aus verschiedenen Gründen einer flächendeckenden Versorgung der Bevölkerung mit Ausgaben der Heiligen Schrift enge Grenzen gesetzt, so daß dieses Vorhaben erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts aufgrund von Alphabetisierungsmaßnahmen, technischen Errungenschaften und finanziellen Subventionierungskonzepten im Rahmen der Bibelbewegung ausgeführt werden konnte.

1.1 Regelungen des römischen Lehramtes und die Praxis in Deutschland

Das Trienter Konzil hatte zwar im Dekret vom 8. April 1546 darauf hingewiesen, daß niemand ohne vorherige Billigung der Kirche Bücher besitzen und verbreiten dürfe, die von heiligen Dingen handeln, jedoch existierte kein allgemein verpflichtendes Verbot von Bibelübersetzungen.[3] Die Bestimmungen des am 30. Januar 1559 erlassenen Index der verbotenen Bücher waren hingegen so restriktiv, daß sie bereits 1562 im Auftrag Pius IV. reformiert werden mußten:[4] Die vierte Regel delegierte nun die Aufgabe, volkssprachliche Übersetzungen zu gestatten und Richtlinien zum Schriftlesen auszuarbeiten, an die einzelnen Bischöfe.[5] In der Folgezeit erwies sich die Haltung des römischen Lehramtes als inkonsequent, wobei sich die unterschiedlichen Vorschriften samt und sonders im deutschen Sprachraum nicht durchsetzen ließen:[6] Petrus Canisius hielt zum Beispiel die Indexbestimmungen für wirkungslos, weil es den deutschen Bischöfen nicht nur an Interesse an deren Durchsetzung mangelte, sondern sie zum Teil sogar bewußt dagegen opponierten.[7] Auch die Kontrolle des Bibelbesitzes bei den Laien wurde für undurchführbar gehalten. Zudem befürchteten Kenner der Lage in Deutschland, daß sich bei Konfiszierung von Bibelausgaben die Betroffenen als Ersatz „häretische" Übersetzungen beschaffen oder gar vom katholischen Glauben abfallen würden.[8] Von daher stand man der Verbreitung von katholischen Bibelübersetzungen im deutschen Sprachgebiet aufgrund der Konkurrenzsituation mit dem Protestantismus aufgeschlossen gegenüber, hielt sie mancherorts sogar für notwendig. Auch die Befürchtung des kirchlichen Lehramtes,

[3] Uwe Köster, Studien zu den katholischen deutschen Bibelübersetzungen im 16., 17. und 18. Jahrhundert, Münster 1995 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 134), 232.

[4] Paul IV. hatte im Index 1559 den Gebrauch von Ausgaben der Heiligen Schrift in der Landessprache von der Erlaubnis der römischen Inquisition abhängig gemacht. Scheuchenpflug, Bibelbewegung 418.

[5] Köster, Studien 232.

[6] Bereits Sixtus V. legte 1590 fest, daß die Heilige Schrift nur mit besonderer Erlaubnis des Heiligen Stuhls gelesen werden dürfe. 1596 übernahm Clemens VIII. wieder die Bestimmungen von Pius IV.; wohingegen 1622 Gregor XV. alle Genehmigungen zum Lesen verbotener Bücher wieder zurücknahm. Alexander VII. erließ 1664 dann einen neuen Index, in dem volkssprachliche Bibelübersetzungen verboten wurden. Vgl. Köster, Studien 232 f.

[7] Vgl. Köster, Studien 234.

[8] Vgl. Köster, Studien 235.

daß selbständiges Schriftlesen mehr Schaden als Nutzen bringen würde, wollten zahlreiche Theologen am Ende des 16. Jahrhunderts nicht mehr teilen: Der in der Folgezeit vielbeachtete Jesuit Nikolaus Serarius bestätigte 1612, daß nicht zu befürchten sei, daß das Bibellesen den Katholiken schaden könne.[9] Denn seit der Reformation hatte die Heilige Schrift „in die Lesekultur der katholischen Bevölkerung Eingang gefunden; ihr Besitz war längst zu einem Gewohnheitsrecht geworden. Daher fürchteten die Verantwortlichen, durch strikte Anwendung der Indexregeln das Vertrauen der Laien in die Kirche zu erschüttern."[10] Beibehalten wurde deshalb auch im 17. Jahrhundert die Praxis, aufgrund der besonderen konfessionellen Situation die Indexregel in Deutschland zu ignorieren. Das zeigen Beschlüsse einzelner Diözesansynoden.[11] Die Reformorden, allen voran die Jesuiten, gingen sogar dazu über, den Laien das Lesen der Heiligen Schrift als Andachtsübung ausdrücklich zu empfehlen.[12] Auch sollte dem Benutzer ein selbständiger Umgang mit der Heiligen Schrift ermöglicht werden.[13] Langfristig gesehen setzte sich also im 17. Jahrhundert die Tendenz durch, „auch den Nichtgeistlichen die selbständige Schriftlektüre zu Erbauungszwecken zuzugestehen." Die katholischen Bibelübersetzungen hatten damit einen „Intentionswandel" erfahren: „von einem Instrument der konfessionellen Auseinandersetzung zu einem Träger persönlicher Glaubensvergewisserung." Spätestens mit der einsetzenden Aufklärung wurde das Verbot, Bibelübersetzungen zu lesen und zu verbreiten, „offenbar zunehmend als Hemmnis bei der Glaubensvermittlung und als Glaubwürdigkeitsverlust für die katholische Kirche empfunden. Zugleich erhoffte man sich wohl von der Bibellektüre positive Impulse für die Frömmigkeit der Kirchenangehörigen."[14]

1.2 Gedruckte Volksausgaben der Heiligen Schrift und ihre Verbreitung

Als Reaktion auf die reformatorischen Bibelübersetzungen entstanden auch im deutschen Sprachgebiet Übersetzungen, die für die Weitergabe an Katholiken gedacht waren und das Bibelstudium in den eigenen Reihen fördern sollten. Im wesentlichen handelte es sich hierbei um die Übersetzungen des Neuen Testamentes von Hieronymus Emser (1478–1527) sowie der Gesamtbibel von Johann Dietenberger (um 1475–1537) und von Johann Eck (1486–1543).[15] Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts galt im Übrigen die Sprache der Dietenbergerbibel als grundlegende

[9] Vgl. Köster, Studien 236.

[10] Köster, Studien 237.

[11] Köster, Studien 243. „Im deutschsprachigen Raum finden sich in keiner Synodalkonstitution des 16. und 17. Jahrhunderts Bestimmungen, die den Laien das Lesen der Bibel ausdrücklich verbieten". Köster, Studien 245.

[12] Zum Beispiel wurde in dem sehr populären Andachtsbuch: Das Himmlisch Palm-Gärtlein des Jesuiten Wilhelm Nakatenus das Lesen in der Heiligen Schrift dem Gebet gleichgestellt. Vgl. hierzu auch: Kurt Küppers, Das Himmlisch Palm-Gärtlein des Wilhelm Nakatenus SJ (1617–1683). Untersuchungen zu Ausgaben, Inhalt und Verbreitung eines katholischen Gebetbuches der Barockzeit, Regensburg 1981 (Studien zur Pastoralliturgie 4).

[13] Darauf weisen zahlreiche Einführungen in die jeweilige Ausgabe der Heiligen Schrift hin. Vgl. Köster, Studien 274.

[14] Köster, Studien 274.

[15] Vgl. Markus Lommer, Katholische Bibeln seit der Reformation, in: Stadtmuseum Sulzbach (Hg.), Das Buch der Bücher. 1000 Bibeln aus 2200 Jahren. Sonderausstellung 27. März – 12. September 1999 im Stadtmuseum Sulzbach-Rosenberg, Sulzbach 1999, 162–164.

Norm für alle anderen Übersetzungen, da ihr „aufgrund des langen Gebrauchs in der katholischen Kirche fortdauernde Autorität zugebilligt wurde".[16] Allerdings wurde ab dem erwähnten Zeitpunkt immer mehr der „Geist der Aufklärung" zur „Antriebsfeder"[17] für die Entstehung zahlreicher neuer Übersetzungen – wenn auch von unterschiedlicher Qualität.

Eine Epochengrenze ist aber erst mit den Übersetzungen des Neuen Testamentes markiert, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts von engagierten Mitgliedern der katholischen Bibelbewegung für die massenhafte und meist kostenlose Verbreitung an Laien erarbeitet wurden. Denn diese volkssprachlichen Ausgaben konnten innerhalb weniger Jahre die alten Übersetzungen verdrängen.[18] Sailer war eine, wenn nicht die zentrale Persönlichkeit innerhalb dieser Bibelbewegung, die sich bedingt durch die geistigen Impulse der Aufklärung, aber auch durch die gesellschaftlichen Umbrüche im Gefolge der Französischen Revolution im deutschen Sprachgebiet entfalten konnte. Nach dem Wiener Kongreß und mit dem Einsetzen der Restaurationszeit wurde diese ökumenische Bewegung allerdings massiv von politischen und kirchlichen Kräften bekämpft und mußte schließlich einem neuen Konfessionalismus weichen.[19] In diesem Zusammenhang entstanden in bischöflichem Auftrag zwei neue Übersetzungen der gesamten Heiligen Schrift, die die Vulgata zur Grundlage hatten und die die bisher kursierenden Ausgaben ersetzen beziehungsweise die weitere Verbreitung der Übersetzung von van Eß behindern sollten. Dabei handelt es sich zum einen um die 1825 erstmals in Münster erschienene Ausgabe von Johannes Hyazinth Kistemaker (1754–1834) und zum anderen um die mit einer päpstlichen Approbation versehene Übersetzung von Joseph Franz von Allioli (1793–1873)[20], die erstmals 1830–1837 in 6 Teilen in Nürnberg erschien und einen „Siegeszug ohnegleichen" antreten sollte.[21]

Allerdings war es bereits durch die Bibelbewegung in den ersten drei Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts gelungen, weiten Teilen der Bevölkerung eine gedruckte Ausgabe des Neuen Testamentes in deutscher Sprache zur Verfügung zu stellen. Die Gründe für diese massenhafte Verbreitung der volkssprachlichen Bibel innerhalb einer vergleichsweise kurzen Zeitspanne sind auf drei Ebenen zu suchen:

Erhöhte Nachfrage nach Volksausgaben

Die Nachfrage von Seiten der Benutzer stieg im erwähnten Zeitraum massiv an: Denn zum einen konnten jetzt aufgrund der Alphabetisierungsmaßnahmen (z. B. Einführung der allgemeinen Schulpflicht in Bayern am 23. Dezember 1802) weite

[16] Köster, Studien 274.

[17] Markus Lommer, Katholische Bibeln im 18. Jahrhundert, in: Stadtmuseum Sulzbach, Buch 169.

[18] Vgl. Köster, Studien 6.

[19] Vgl. Peter Scheuchenpflug, Eine Bibel für Christen aller Konfessionen, in: Stadtmuseum Sulzbach, Buch 153–155; 152.

[20] Zu Allioli vgl. Stadtmuseum Sulzbach (Hg.), Joseph Franz von Allioli 1793–1873. Leben und Werk, Amberg 1993. Dort befindet sich auch eine ausführliche Bibliographie zu den einzelnen Ausgaben der Übersetzung von Allioli.

[21] Johannes Schildenberger/Leopold Lentner/Paul Heinz Vogel/Otto B. Knoch, Die Bibel in Deutschland. Das Wort Gottes und seine Überlieferung im deutschen Sprachraum, Stuttgart 1965, 285. Noch 1965 urteilte Vogel über diese Ausgabe: „Ihre Beliebtheit hat auch bis heute nicht nachgelassen." Schildenberger/Lentner/Vogel/Knoch, Bibel 285.

Kreise der Bevölkerung lesen. Zum anderen entstand im Rahmen der Umsetzung der Schulpflicht für die Pfarrer der jeweiligen Gemeinden ein neuer Tätigkeitsbereich: Sie sollten möglichst oft die Schule besuchen, die Lehrtätigkeit überwachen und einen Teil des Unterrichts selbst übernehmen. Vor allem die Geistlichen, die von Sailer ausgebildet worden waren, galten in dieser Hinsicht als vorbildlich.[22] Während der Aufbauphase des Schulsystems konnte aber in vielen Gemeinden angesichts knapper finanzieller Mittel nur notdürftig eine Schule eingerichtet und ausgestattet werden. Deshalb war die Nachfrage nach Ausgaben des Neuen Testamentes oder einer Bearbeitung der Heiligen Schrift wie etwa der Biblischen Geschichte von Christoph von Schmid (1768–1854) hoch, wobei diese Exemplare dann als Allzweck-Buch verwandt wurden – also auch zum Lesen- und Rechnenlernen.

Reduktion des Preises

Voraussetzung für eine flächendeckende Verbreitung war allerdings eine massive Reduzierung der Anschaffungskosten. Denn selbst in Zeiten wirtschaftlicher Prosperität verursachte die Herstellung von Büchern hohe Kosten; zudem hatten die langandauernden napoleonischen Kriege zu einer Verarmung weiter Kreise der Bevölkerung geführt. Allerdings gelang es in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, die Preise für eine Ausgabe des Neuen Testamentes zu minimieren: Denn technische Verbesserungen, wie etwa die Verwendung stehender Lettern und später die Stereotypdrucke ermöglichten einerseits die Produktion großer Auflagen und senkten andererseits durch die Rationalisierung des Arbeitsvorgangs die Endpreise. Einen wesentlichen Beitrag für die massenhafte Verbreitung leisteten aber auch finanzielle Zuwendungen vermögender Bürger und Adeliger, die aus verschiedenen Motiven die Verbreitung der Heiligen Schrift unterstützten. Im katholischen Raum versuchte zum Beispiel Georg Michael Wittmann (1760–1833), Regens des Priesterseminars in Regensburg, finanzielle Beiträge zu sammeln, um auf Kosten und zum Nutzen des Priesterseminars günstige Exemplare der von ihm und Johann Michael Feneberg (1751–1812) übersetzten Ausgabe des Neuen Testamentes verbreiten zu können. Im Bereich der protestantischen Kirchen entstanden teilweise ökumenisch geleitete Bibelgesellschaften, die es sich zur Aufgabe machten, Christen aller Konfessionen Übersetzungen der Heiligen Schrift meist kostenlos zur Verfügung stellen zu können.[23] Die Errichtung dieser Bibelgesellschaften wurde im Wesentlichen von der 1804 in London gegründeten British and Foreign Bible Society initiiert. Da diese Gesellschaft ebenfalls ökumenisch ausgerichtet war, konnten in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts auch an Katholiken im deutschen Sprachgebiet mehrere hunderttausend Exemplare des Neuen Testamentes in aller Regel kostenlos verteilt werden. Wohlgemerkt handelte es sich bei diesen Ausgaben um Übersetzungen von Katholiken: So wurde vor allem im süddeutschen Raum das sogenannte Regensburger Neue Testament, das von den bereits erwähnten Wittmann und Feneberg übersetzt worden war, verbreitet.[24] In den Kreisen der Erweckten zirkulierte hingegen eine Ausgabe, die der Sailerschüler Johannes Goßner (1773–1858) aus dem

[22] Vgl. Eugen Paul, Religiös-kirchliche Sozialisation und Erziehung in Kindheit und Jugend, in: HbayKG 3, 681–711, 691.

[23] Vgl. hierzu die einschlägige Publikation von Wilhelm Gundert, Geschichte der deutschen Bibelgesellschaften im 19. Jahrhundert, Bielefeld 1987.

[24] Die erste Auflage erschien 1808 in Regensburg. Insgesamt betrug die Gesamtzahl aller in der Regie von Wittmann gedruckten Exemplare 74 000.

Griechischen übersetzt hatte und die als „Münchener Neues Testament" bezeichnet wurde.[25] Vollends auf die Förderung durch die British and Foreign Bible Society setzten der Sulzbacher Verleger Johann Esaias Seidel (1758–1827) und der Bibelübersetzer Leander van Eß (1772–1847). Die erheblichen finanziellen Zuwendungen ermöglichten es Seidel und van Eß, vor allem in der Mitte und im Norden Deutschlands das Sulzbacher Neue Testament zu verbreiten.[26]

Konvergenz von Motiven

Geistliche und Laien hielten es aufgrund unterschiedlicher Motive für erforderlich, Katholiken in den Besitz einer gedruckten Ausgaben des Neuen Testamentes in der Landessprache zu bringen und das Schriftlesen zu fördern. Denn es entsprach zum einen dem Konzept der Aufklärung, daß der Mensch mit Hilfe seiner Vernunft die Welt besser verstehen lernen sollte. Für die Anhänger dieser Richtung zählte die Kenntnis der Heiligen Schrift, die als Urkunde der Offenbarung galt, zum wichtigsten Bildungsgut jedes Christen. Doch gingen zum anderen auch von Vertretern aufklärungskritischer und streng kirchlicher Kreise Bemühungen zur Förderung des Schriftlesens aus: Um die Lektüre „verwerflicher" Schriften zu verhindern, reichte man den Laien statt dessen Ausgaben des Neuen Testamentes. Die Heilige Schrift wurde hier als Quelle der Wahrheit verstanden, die vor den „gefährlichen Lehren der Vernunft" schützen sollte. Wer in seinem Glauben verunsichert war, sollte in der Bibel ein verläßliches Fundament finden. Sowohl Befürworter als auch Gegner der Aufklärung können einer dritten Gruppe zugerechnet werden, deren Einsatz für die Verbreitung der Bibel ein vorwiegend diakonisches Motiv zugrunde lag. In Not geratene Menschen sollten mit einer Ausgabe beschenkt werden, um durch die Möglichkeit der Begegnung mit dem Wort Gottes Trost, Halt, neuen Mut und Zuversicht erfahren zu können. Die durch die Säkularisation bedingten Umwälzungen hatten zudem teilweise zu einer Verarmung des religiösen und liturgischen Lebens geführt, auch hier sollte die Schriftlesung kompensatorisch wirken. Schließlich muß als einflußreiche Quelle für die geistliche Neuorientierung an der Heiligen Schrift die Erweckungsbewegung erwähnt werden. Sie entstand als konfessionsübergreifendes Phänomen am Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert und nahm in

[25] Goßner hatte zunächst das Regensburger Neue Testament bezogen und weitergegeben, war aber mit der schleppenden Produktion nicht zufrieden, so daß er 1815 seine eigene Übersetzung in München herausgab. Genaue Angaben über die Gesamtanzahl der gedruckten Exemplare sind nicht bekannt. Bis 1817 waren 27000, in den nächsten beiden Jahren nochmals 20000 Stück verbreitet worden. In den Folgejahren wurden ferner verschiedene Stereotypausgaben ediert, von denen zum Beispiel im Jahr 1831 18000 Exemplare an das preußische Heer geliefert wurden.

[26] Einer ersten Ausgabe, die 1807 in Braunschweig erschien, war nur geringer Erfolg beschieden. Denn erst in Zusammenarbeit mit dem erwähnten Sulzbacher Verleger Seidel und durch die Unterstützung der British and Foreign Bible Society konnten hohe Auflagen zu einem niedrigen Preis hergestellt werden. Auch hier kann eine Gesamtzahl an verbreiteten Exemplaren nicht errechnet werden. Fest steht, daß bis zum 24. November 1817 insgesamt 124905 Exemplare erschienen waren. Von 1818 bis zur Indizierung der Übersetzung am 17. Dezember 1821 kann man wohl von einem jährlichen Ausstoß von ca. 70000 Exemplaren ausgehen. In der Folgezeit ging die Verbreitung stark zurück. Allerdings wurden auch nach dem Tod von Leander van Eß das Neue Testament und die Gesamtbibel, die 1840 von Heinrich Wetzer (1801–1853) fertiggestellt worden war, von der British and Foreign Bible Society bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts immer wieder neu aufgelegt.

der katholischen Kirche vor allem im Allgäu unter Sailerschülern sichtbare Gestalt an. Angeregt durch pietistische Einflüsse suchten die Anhänger dieser Bewegung in der Lektüre der Heiligen Schrift die Begegnung mit Christus, der in seinem Wort als gegenwärtig erfahren wurde. Ziel ihrer Bestrebungen war ein erneuerter lebendiger und inniger Glaube, der durch die regelmäßige individuelle und gemeinschaftliche Schriftlesung genährt wurde.

2. Sailers Beitrag zur Übersetzung und Verbreitung von gedruckten Volksausgaben

Die Bibelbewegung im frühen 19. Jahrhundert bündelte die unterschiedlichsten Motive für die Förderung des Schriftlesens und die Verbreitung von Ausgaben der Heiligen Schrift in der Landessprache. Diese Vielfalt an Motiven zeigt sich auch im Freundes- und Schülerkreis von Johann Michael Sailer. Sailer selbst sah zwar nicht seine Hauptaufgabe in der Verbreitung gedruckter Ausgaben der Heiligen Schrift, trotzdem gelang es ihm, in seinen Schülern die Liebe zur Bibel zu wecken und ihnen die Schriftlesung als Zentrum des geistlichen Lebens ans Herz zu legen. Diese tiefe Erfahrung der Christusbegegnung im „praktischen Schriftforschen" bewog wiederum seine Schüler dazu, ihrerseits in ihrem Wirkungskreis das Lesen der Heiligen Schrift zu fördern, wobei sie von Sailer ermutigt und teilweise organisatorisch unterstützt wurden.

2.1 Sailers Haltung zur Verbreitung gedruckter volkssprachlicher Ausgaben der Heiligen Schrift

Sailer hatte bereits während des Noviziats bei den Jesuiten in Landsberg durch verschiedene Übungen zur Auslegung der Heiligen Schrift einen Zugang dazu gewonnen.[27] Zu den prägenden Erfahrungen im Hinblick auf die Schriftbetrachtung zählen freilich die gemeinsamen Abendrunden bei seinem Freund Sebastian Winkelhofer (1743–1806) während der Studienjahre in Ingolstadt. Konrad Baumgartner beurteilt die Auswirkungen dieser Bibelabende auf die spätere Ausprägung einer bibelorientierten Pastoraltheologie folgendermaßen: „Winkelhofer in Ingolstadt – das ist der ‚Sitz im Leben' für das Postulat und für die Praxis von Sailers ‚erbauendem' oder ‚praktischem Schriftforschen'."[28] Nachdem Sailer 1784 zum Professor für Pastoraltheologie an der Universität in Dillingen ernannt worden war, konnte und mußte er diese Lehre vom „Praktischen Schriftforschen" entfalten, denn die Studienordnung schrieb für die Pastoraltheologie vor, zu zeigen, „was der Seelsorger von der Heiligen Schrift zum Nutzen und zur Erbauung der Gemeinde eigentlich brauchen kann und wie er es dazu anwenden soll."[29] Für Sailer zählte das Schriftstudium zu den „vorzüglichsten Nahrungsmitteln des Glaubens und der Liebe". Das zweite „Nahrungsmittel" sei das Gebet, das dem Schriftlesen folgen müsse.[30] Eine grund-

[27] Johann Hofmeier ist überzeugt, daß für Sailers Zuwendung zur Bibel diese geistliche Prägung im Noviziat ausschlaggebend war. Vgl. dazu den Beitrag von Johann Hofmeier in dieser Festschrift.

[28] Konrad Baumgartner, Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), 277–303, hier 283.

[29] Zitiert nach Baumgartner, Sailer 279.

[30] Zitat entnommen aus: Joachim Seiler, Sailers Hirtenbrief für den Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1783), in: Schwaiger/Mai, Sailer 209–227; hier 224 f.

legende und ausführliche Erörterung von Theorie und Praxis des erbaulichen Schriftstudiums hatte Sailer im ersten Band seiner „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie" vorgetragen. Die revolutionäre Dimension dieses Vorgehens kann man nur erfassen, wenn man sie auf dem Hintergrund der gängigen theologischen Ausbildung versteht.[31] Empfohlen hatte Sailer vor allem das Lesen des Neuen Testamentes. Dazu hatte er 1813 einen Leitfaden entworfen, anhand dessen der Leser immer tiefer in den Geist der Heiligen Schrift eingeführt wurde.[32] Weil nach Sailers Ansicht die Schriftlesung das Fundament des geistlichen Lebens jedes Seelsorgers darstellen sollte, lag ihm die Verbreitung von geeigneten Volksausgaben an Priester sehr am Herzen. Auch den Theologiestudenten riet er: „Laß alle Bücher, auch die besten liegen und lies allein das Neue Testament. Hast du aber Kraft genug, das Neue Testament deine ganze Bibliothek sein zu lassen, o Freund, dann lies und werde im Lesen nicht müde: mit tausendfachem Segen wird dich dein Lesen belohnen."[33]

Im Blick auf die Laien gestaltet sich Sailers Haltung allerdings wesentlich differenzierter: Zwar bejahte Sailer auch die Notwendigkeit des praktischen Schriftforschens für die Spiritualität von Laien;[34] anders als etwa Leander van Eß plädierte er aber nicht für das „allgemeine" Schriftlesen, sondern ging davon aus, „daß Christus seine Kirche nicht durch tote Buchstaben, sondern durch lebendige Menschen ausgebreitet hat."[35]

Das Schriftlesen des Volkes müsse – so Sailer – auf dem Fundament der Verkündigung durch die Kirche stehen. Deshalb sollte die Schriftlesung stets von einem von der Kirche beauftragten Seelsorger angeleitet oder begleitet werden.[36] Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, daß Sailer auch eine Volksausgabe der ganzen Heiligen Schrift nicht für sinnvoll erachtete. Gegenüber van Eß hielt Sailer deshalb fest, daß an das Volk zunächst nur das Neue Testament, und auch dieses nur mit

[31] Berühmt und vielzitiert ist das Urteil von Alois Buchner (1783–1869), einem Sailerschüler aus der Landshuter Zeit: „Ich muß hier bemerken, daß man zur Zeit meines Aufwachsens und meiner Studien keinen oder doch fast gar keinen Begriff vom erbaulichen Schriftbetrachten und Bibellesen hatte. Es war damals ein Studium der Theologie ohne Bibel nichts Seltenes, sowohl in als außer den Klöstern ... Ja, es hatte sogar den Anschein, als hätten die Geistlichen jener Zeit eine Scheu vor dem Lesen der heiligen Schriften und als hielten sie dieselben für etwas Verdächtiges." Zitiert nach Schiel, Sailer 1, 368 f.

[32] Sailer hatte in diesem Leitfaden auch ein theologisches Programm vorgelegt, aufgrund dessen man verschiedene Aspekte des Christusgeheimnisses kennenlernen sollte: Angefangen von der Lektüre des Lukasevangeliums („Christus als der Menschensohn"), sollte der Leser als Nächstes das Johannesevangelium (die „Gottheit des Erlösers") studieren. Daran schließt sich der 1. Johannesbrief („die heilige Liebe, das wahre, innere Leben des Christen") an. Es folgen der Jakobusbrief („die Früchte des christlichen Lebens"), die „leichteren" Briefe des Hl. Paulus und die Briefe des Petrus. Jetzt sollte der Leser wieder zu den Evangelien von Markus und Matthäus zurückkehren, dann die Apostelgeschichte lesen und sich erst zum Schluß die „schwereren" Briefe und die Offenbarung des Johannes vornehmen. Aus einem Bericht von Franz Joseph Wankmiller über Sailers Besuche im Allgäu vom 25.–27. September 1813. Schiel, Sailer 1, 492 f.

[33] Brief von Sailer an einen ungenannten Schüler vom 13. November 1781. Schiel, Sailer 2, 16–19; hier 19.

[34] In einem Brief an Eleonore Auguste Gräfin zu Stolberg-Wernigerode vom 6. November 1798 äußerte Sailer den Wunsch: „Wollte Gott, es herrschte auch unter den Katholiken die schöne Gewohnheit, daß sie täglich im Evangelium läsen". Zitiert nach: Schiel, Sailer 2, 176.

[35] Brief von Sailer an van Eß vom 6. September 1804. Zitiert nach: Schiel, Sailer 2, 294 f.

[36] Schiel, Sailer 1, 493.

einer gekürzten Fassung der Offenbarung des Johannes abgegeben werden sollte. Das Alte Testament, das „vom Volke leicht mißverstanden und mißgebraucht werden könne", sollte nur in Auszügen gedruckt werden, da selbst Theologen nur Teile davon für die geistliche Schriftlesung heranziehen würden.[37]

Da die von Sailer gewünschten Bearbeitungen des Neuen bzw. Alten Testamentes nicht auf dem Buchmarkt vorhanden waren, gab er das Neue Testament (meist die Regensburger oder Münchener Ausgabe) auch an Laien weiter, von denen er überzeugt war, daß sie aufgrund der Begleitung durch ihre Seelsorger zur geistlichen Schriftlesung befähigt waren. Für das Schriftstudium von Laien benannte Sailer „Lectüre, Betrachtung, Gebeth und Selbstverläugnung" als die vier Stufen der „Himmelsleiter", auf der man sich immer „auf- und abwärts" bewegen sollte.[38]

2.2 Von Sailer selbst verfaßte Werke

Die Differenzierung im Hinblick auf die Zielgruppe zeigt sich bei den von Sailer selbst herausgegebenen Werken, die Schrifttexte betreffen:

Wie viele Gelehrte in der Zeit zwischen Aufklärung und Romantik übte sich auch Sailer in der Übersetzung von Schrifttexten. Diese bereits in den gemeinsamen Abendrunden in Ingolstadt begonnene Arbeit führte er nach seiner Entlassung in Dillingen fort, wie er am 6. Januar 1796 in einem Brief an Johann Michael Feneberg berichtete: „Ich brüte itzt mit Winkelhofer an einer Neuen-Testaments-Übersetzung in der höchsten Simplizität; in zehn Jahren hoff' ich, damit fertig zu werden." Im selben Jahr erschien in München der Band „Die heiligen Evangelien und Episteln auf alle Sonn- und Festtage des Jahres." Allerdings dauerte es bis 1819, bis Sailer dem Wunsch vieler seiner Schüler entsprach und für Geistliche das ganze Neue Testament nach seiner eigenen Übersetzung im Druck erscheinen ließ.[39]

Der bereits erwähnte innere Zusammenhang von Lesung, Betrachtung und Umsetzung in das tägliche Leben zeigt sich vor allem in denjenigen Werken, die Sailer für die Zielgruppe der Laien herausgab:

Auf Anregung von König Ludwig I. entstand „Der christliche Monat" ein Büchlein, das für jeden Tag eines Monats die drei Elemente Schriftlesung, Betrachung und Gebet vorsah und den Leser in ein tieferes Verständnis des christlichen Glaubens führen sollte.[40]

[37] Aus einem undatierten Brief von Sailer an Johannes Goßner. (Archiv der British and Foreign Bible Society an der University Library in Cambridge. Abteilung Foreign Correspondence, 1803–1814/45d).

[38] Brief an Christian Adam Dann vom 30. März 1811. Zitiert nach Hubert Schiel, Geeint in Christo. Bischof Sailer und Christian Adam Dann als Erwecker christlichen Lebens in Württemberg, Schwäbisch Gmünd 1928, 70.

[39] Johann Michael Sailer, Übersetzung der Heiligen Bücher des Neuen Testamentes unseres Herrn Jesu Christi nach der vatikanischen Ausgabe, 2 Bde., Grätz 1819. Eine textvergleichende Analyse dieser Übersetzung steht allerdings noch aus. Auffallend ist bei der Popularität Sailers und der weiten Verbreitung, die seine anderen Schriften fanden, daß nur eine weitere Auflage bekannt ist. Diese wurde im Rahmen der „Ergänzungs-Bände zu Johann Michael Sailers Professors der Pastoraltheologie an der königl. Bayer'schen Ludwig-Maximilians-Universität zu Landshut" 1822 in Grätz publiziert. – Übrigens hatte Sailer bereits 1788 in München eine Ausgabe des lateinischen Neuen Testamentes drucken lassen.

[40] Sailer richtete sich darin in erster Linie an Leser, die „nebst gutem Willen hinreichende Bildung des Verstandes mitbringen". Vgl. Johann Michael Sailer, Der christliche Monat, d. i. Betrachtungen und Gebete auf jeden Tag des Jahres, Landshut 1826. Zum Jubiläumsjahr soll

Aufschlußreich ist auch das „Krankenbüchlein", das in einer ersten Auflage 1791 in München unter dem Titel „Für Kranke und ihre Freunde" erschien. Ab 1810 lautete der Titel dann „Kleine Bibel für Kranke und Sterbende und ihre Freunde".[41] Für die Hand des Kranken hatte Sailer einzelne Schriftworte zusammengestellt, die er jeweils ausführlich kommentierte und auf die Situation des Kranken hin deutete. Ausgangspunkt seiner Überlegungen war die Einsicht, daß „die Lehre Christi, ihrem Inhalte und Geiste nach, eine Arznei für die Menschheit sei".[42] Auch den Pflegenden und Besuchern der Kranken wollte Sailer mit diesem Büchlein eine Anleitung geben: In wahrer Liebe solle man dem Kranken begegnen und sich diese Haltung durch praktisches Schriftforschen aneignen. Weitere Kapitel enthielten Schriftverse und Meditationen für die Vorbereitung des Kranken und seiner Angehörigen auf das Sterben sowie Gebetstexte für die häuslichen Riten beim Todesfall und für die Zeit der Trauer.

2.3 Sailers Einfluß auf die Edition von Ausgaben der Heiligen Schrift in deutscher Sprache

Christoph von Schmid und die „Biblische Geschichte"

Wie bereits erwähnt, gelang es Sailer, durch seine Lehre und durch geistliche Weggefährtenschaft die Liebe zur Heiligen Schrift bei den Studierenden zu wecken. Auch der in Dinkelsbühl geborene Christoph von Schmid (1786–1854) zählte zu den begeisterten Schülern.[43] Während Schmids Studium der Philosophie und Theologie in Dillingen entwickelte sich eine innige lebenslange Freundschaft, die bis zum Tod Sailers dauern sollte.[44] Schon während der Studienzeit wurde Sailer auch auf die pädagogischen Fähigkeiten aufmerksam;[45] die Liebe zur Heiligen Schrift, die bereits im Elternhaus geweckt worden war, bewog Schmid dann während der Tätigkeit als Kaplan in Nassenbeuren von 1791 bis 1795 und im folgenden Jahr in Seeg bei Johann Michael Feneberg dazu, seine Kenntnisse der biblischen Sprachen zu vertiefen und in seinem schulischen Wirken didaktische Prinzipien für den Religionsunterricht zu entwerfen. Sailer hielt Schmid deshalb für geeignet, ein Schulbuch zu verfassen, in dem die biblischen Erzählungen in einer für Kinder geeigneten Fassung enthalten sein sollten.[46] Mit diesem Anliegen war nämlich 1799 das kurfürstlich bayerische Direktorium der deutschen Schulen an Sailer herangetreten.[47]

übrigens eine gekürzte und bearbeitete Neuausgabe erscheinen: Peter Scheuchenpflug, Johann Michael Sailer: Der christliche Monat, Regensburg 2001.

[41] Einen Überblick zu den zahlreichen Auflagen gibt Schiel, Sailer 2, 654.

[42] Johann Michael Sailer, Kleine Bibel für Kranke und Sterbende und ihre Freunde. Hier zitiert nach WW 20, 112.

[43] Zu Schmid vgl. vor allem: Uto J. Meier, Christoph von Schmid. Katechese zwischen Aufklärung und Biedermeier, St. Ottilien 1991; vgl. auch den Beitrag von Meier in dieser Festschrift.

[44] 1791 bezeichnete Sailer Schmid als „Krone meiner geringen Bemühungen." Schiel, Sailer 2, 94. Auch mehr als dreißig Jahre später hatte sich am engen Freundschaftsverhältnis nichts geändert: Das geht aus einem Schreiben von Sailer an Eduard von Schenk vom 23. November 1825 hervor, indem er über Schmid berichtet: „Er ist mir in kindlicher Liebe und Anhänglichkeit zugetan". Schiel, Sailer 2, 496 f.

[45] Schmid war während der Studienzeit als Hauslehrer bei Geheimrat (N.) von Weber tätig.

[46] In einem Brief an Judith Heß-Bernet vom 15. Januar 1803 lobte Sailer ausdrücklich die literarischen Fähigkeiten Schmids: „Ich lese gerade in seinem Manuscripte und finde himm-

Schmid arbeitete ab Februar 1800 – allerdings unter enormem Zeitdruck – an den Manuskripten, so daß bereits im folgenden Jahr die erste Auflage erscheinen konnte.[48] Da Schmid selbst aber mit der vorliegenden Fassung nicht zufrieden war, nahm er unmittelbar nach dem Erscheinen der ersten Auflage bereits eine Überarbeitung vor, in die er Erfahrungen miteinbringen konnte, die er beim Einsatz des Buches im Religionsunterricht gemacht hatte. Sailer betreute auch diese Überarbeitung wohlwollend kritisch.[49] Die „Biblische Geschichte" in der Fassung von Schmid fand unmittelbar nach ihrem Erscheinen in Bayern weite Verbreitung. Noch zu dessen Lebzeiten wurde sie außerhalb Bayerns in Schulen eingeführt, in Österreich, in der Schweiz, in Württemberg und Baden nachgedruckt, sowie in die italienische und in Auszügen in die französische Sprache übersetzt.[50] In Bayern stellte in den meisten Schulen diese Biblische Geschichte von Christoph von Schmid zunächst das einzige Schulbuch dar und diente deshalb zugleich als Grundlage für den Lese- und Schreibunterricht. Denn erst ab der Mitte des 19. Jahrhunderts setzten sich dann Lesebücher mit profanen Inhalten durch.[51] Im Religionsunterricht bildete aber nach wie vor – ausgehend vom Einfluß der Sailerschüler – die erzählende Darbietung der biblischen Geschichte den Hauptinhalt.[52]

Schmid selbst hatte seiner Edition keinesfalls eine nur illustrierende Funktion zugrunde gelegt: Denn Glaube bedeutete für Schmid in erster Linie eine lebendige Beziehung zwischen Gott und den Menschen, weshalb die Darbietung von Erzählungen der Heiligen Schrift auf eine ganzheitliche Wahrnehmung abzielen und der Glaube der Kinder im Religionsunterricht geweckt und gefördert werden sollte.[53] Nach seiner Überzeugung gründete der Glaube auf den „Offenbarungen Gottes, die uns in der Heiligen Schrift erzählt werden".[54] Der theologische Grundgedanke aller Erzählungen war, daß sich Gott den Menschen vom Anbeginn der Schöpfung an als „gut und freundlich" geoffenbart hatte.[55]

Erst im Zuge der kirchlichen Restauration wurde diese Konzeption des Religionsunterrichtes von der auf Katechismen gestützten systematischen Glaubensunterweisung verdrängt; der biblischen Geschichte kam in diesem Kontext nur noch die Funktion zu, Glaubensinhalte zu illustrieren.[56] Trotzdem wurde Schmids Fassung –

lisches Vergnügen. Er glaubt, und wer glaubt, liebt, und die Liebe findet dem Gedanken das rechte Wort. Zudem hat er etwas Genieähnliches in seinen Talenten." Schiel, Sailer 2, 263.

[47] Vgl. Christoph von Schmid, Erinnerungen aus meinem Leben, 4 Bde., Augsburg 1853–1857; hier Bd. 2, 153.

[48] Der vollständige Titel lautete: Biblische Geschichte für Kinder. Ein Lesebuch, das auch Erwachsene brauchen können. Zum planmäßigen Unterrichte in sämmtlichen deutschen Schulen Baierns, München 1801.

[49] Vgl. Meier, Schmid 208. 1801 hatte Sailer an Schmid geschrieben: „Deine biblischen Erzählungen sind meisterhaft; überall finden sie den ungetheiltesten Beifall, wo Bibelglaube und Geschmack herrscht". Schiel, Sailer 2, 220.

[50] Schmid, Erinnerungen 3, 137. Sailer hatte Schmid aufgrund der weiten Verbreitung der Biblischen Geschichte sogar als „fünften Evangelisten" bezeichnet. Das geht aus einem Brief von Sailer an Schmid vom 31. Dezember 1824 hervor. Schiel, Sailer 2, 490.

[51] Paul, Sozialisation 693.

[52] Paul, Sozialisation 692.

[53] Schmid, Erinnerungen 3, 155 f.

[54] Schmid, Erinnerungen 3, 152.

[55] Vgl. Meier, Schmid 224.

[56] Paul, Sozialisation 694.

wenn auch in überarbeiteter Form – bis nach dem 1. Weltkrieg verwendet; als Strukturelement des Religionsunterrichtes konnte sich die Biblische Geschichte sogar bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts behaupten.

Das Regensburger Neue Testament

Bereits während des Noviziates in Landsberg war die Freundschaft zwischen Sailer und Johann Michael Feneberg entstanden, der später zu den zentralen Persönlichkeiten der Allgäuer Erweckungsbewegung zählte.[57] Feneberg arbeitete nach seiner Versetzung in die Pfarrei Vöhringen 1805 an einer Übersetzung des Neuen Testamentes. Obwohl das Manuskript am 17. August 1807 vollendet worden war, und Sailer eine Drucklegung grundsätzlich befürwortete, konnte es nicht ediert werden. Sailer war es aber schließlich zu verdanken, daß Fenebergs Übersetzung der Briefe und der Offenbarung des Johannes für die von Georg Michael Wittmann geplante Edition des Regensburger Neuen Testamentes verwendet wurde:[58] Zwar hatte dieser bereits zu Beginn des Jahres 1803 den Entschluß gefaßt, eine Übersetzung des Neuen Testamentes für Katholiken drucken zu lassen, und er hatte auch aus verschiedenen Quellen die nötigen finanziellen Mittel gesammelt, um den Satz mit stehenden Lettern einzurichten, allerdings überschätzte er völlig den erforderlichen zeitlichen Aufwand. Bis zum 10. November 1807 hatte Wittmann lediglich die Übersetzung der Evangelien und der Apostelgeschichte fertigstellen können. Erst durch die Vermittlung von Sailer, der Feneberg mit der Übersetzung der restlichen Schriften des Neuen Testamentes betraute und die Manuskripte kritisch durchsah, konnten die Arbeiten vollendet werden, so daß im August 1808 die erste Auflage erscheinen konnte.

In einem Schreiben vom 4. Juli 1808 an Feneberg und Goßner offenbarte Sailer seine Einschätzung des Regensburger Neuen Testamentes: „Es wird seine [Wittmanns, d. Verf.] vielleicht nicht so gut, wie es Goßner und Feneberg wünschen und mit euch viele – nicht vielleicht, gewiß nicht so gut, aber sie wird doch für fromme Christen lesbar, genießbar, wohlfeil – also die Hauptsache ist dann doch im reinen … Auch die Angst des Korrigierenden verdient Respekt; denn wegen Wittmanns Wohlgeruch der Orthodoxie kaufen es hundert Pfarrer, die es sonst nicht kauften, wenn es bloß von uns wäre.“[59] Sailer machte seinen Schüler- und Freundeskreis umgehend auf das Erscheinen aufmerksam, wodurch sofort eine große Nachfrage nach Ausgaben des Regensburger Neuen Testamentes entstand, die Wittmann nur in An-

[57] Feneberg hatte es auch Sailer zu verdanken, daß er 1785 als Professor an das Gymnasium in Dillingen berufen wurde. 1785 erhielt er die Pfarrei Seeg im Allgäu, die aus insgesamt 85 Weilern bestand. Am 31. Oktober 1793 brach er sich bei einem Sturz vom Pferd ein Bein, das später amputiert werden mußte. Feneberg war deshalb in seiner Bewegungsfreiheit stark eingeschränkt und mußte die außerhäusliche seelsorgliche Arbeit seinen Kaplänen übertragen. Seine Mitarbeiter waren letztendlich auch dafür verantwortlich, daß Seeg in den folgenden Jahren zu einem Zentrum der Erweckungsbewegung avancierte. Bis 1805 wirkte Feneberg in Seeg, verbrachte aber die letzten Lebensjahre in Vöhringen. Zu Feneberg vgl. Hildebrand Dussler, Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung. Ein kirchengeschichtlicher Beitrag aus den Quellen zur Heimatkunde des Allgäus, Kempten 1959 (Allgäuer Heimatbücher 62). Zur Allgäuer Erweckungsbewegung vgl. auch den Beitrag von Monique Bouic in dieser Festschrift.

[58] Vgl. zum Folgenden Scheuchenpflug, Bibelbewegung 126–135.

[59] Brief von Sailer an Feneberg und Goßner vom 4. Juli 1808, Schiel, Sailer 2, 343 f.

sätzen befriedigen konnte. Im näheren Umkreis von Regensburg bezog zum Beispiel Sailers Freund Simon Zollbrucker (1753–1823), der Pfarrer in Binabiburg war, eine größe Anzahl von Exemplaren, um sie für den Schulunterricht und zur Förderung häuslicher Andachten einzusetzen. Letztere wollte er fördern, da aufgrund des gravierenden Priestermangels zahlreiche Pfarreien in seelsorglicher Hinsicht verwaist waren.[60] Rasch entstand auch eine große Nachfrage aus den Kreisen der Allgäuer Erweckungsbewegung und aus dem Bistum Konstanz, wo der dortige Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860) für die Priester- und Volksbildung eine flächendeckende Versorgung der Bevölkerung mit Exemplaren des Neuen Testamentes plante.[61] Die notwendigen finanziellen Mittel erhielt Wessenberg anfangs durch private Spenden, später auch von der British and Foreign Bible Society. Übrigens vermittelte Sailer auch Kontakte zwischen Wittmann und dieser Bibelgesellschaft, um so das aufgrund einer dünnen finanziellen Decke übervorsichtige und zögerliche Vorgehen Wittmanns bei der Drucklegung neuer Auflagen des Neuen Testamentes beschleunigen zu können.[62]

Das Münchener Neue Testament

Als maßgebliche Persönlichkeit der Allgäuer Erweckungsbewegung gilt zwar gemeinhin Martin Boos (1762–1825), im Hinblick auf die Verbreitung der Heiligen Schrift in der Landessprache gebührt aber dem Sailerschüler Johannes Evangelist Goßner (1773–1858) eine vorrangige Stellung.[63] Denn Goßners seelsorgliches Wirken war von einer „Ganzhingabe"[64] an das Neue Testament geprägt; diesen Geist atmen auch die zahlreichen erbaulichen Schriften, die Goßner im Lauf seines Lebens verfaßte.[65] Für die Teilnehmer an seinen abendlichen Bibelkreisen in München und für die mit ihm befreundeten Pfarrer aus der Allgäuer Erweckungsbewegung benötigte Goßner eine große Anzahl von Exemplaren des Neuen Testamentes. Deshalb plante er ab 1813 die Edition einer gemeinsam mit dem Sailerschüler Georg Friedrich Wiedemann (1787–1864) erarbeiteten Übersetzung, die sich stark an „Luthers Kraft- und Kernsprache" orientieren sollte.[66] Goßner wandte sich auch an Sailer, der ihm die Übersetzung von Feneberg zur Verfügung stellen wollte und ihn bat „auf mancherlei achtzuhaben".[67] Im Oktober 1815 konnte die erste Auflage in München erscheinen.[68] Hatte Goßner anfangs zu den Schülern gezählt, die mit Sailer eng be-

[60] Zu Zollbrucker vgl. Scheuchenpflug, Bibelbewegung 66–68.

[61] Zu Wessenbergs Beitrag für die Bibelbewegung vgl. Scheuchenpflug, Bibelbewegung 77–87.

[62] Das geht aus einem Brief von Sailer an Wittmann vom 23. März 1811 hervor (Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg, Sammlung Wittmann Nr. 21).

[63] Zur Allgäuer Erweckungsbewegung vgl. auch den Beitrag von Monique Bouic in dieser Festschrift.

[64] Scheuchenpflug, Bibelbewegung 222.

[65] Vgl. zur bewegten Lebensgeschichte von Johannes Goßner und zu seinem Beitrag zur Bibelbewegung: Scheuchenpflug, Bibelbewegung 216–264.

[66] Das geht aus einer Stellungnahme von Goßner zum Sulzbacher Neuen Testament hervor. Vgl. Hermann Dalton, Johannes Goßner. Ein Lebensbild aus der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts, Berlin 1878, 142.

[67] Aus einem Brief von Sailer an Konrad Schmid vom 8. Mai 1814. Schiel, Sailer 2, 395 f.

[68] Zu den Besonderheiten dieser aus dem griechischen Urtext übersetzten Ausgabe, die mehrere bischöfliche Approbationen erhielt, zählte die typographische Hervorhebung ausge-

freundet waren,[69] so trat ab 1816 eine spürbare gegenseitige Distanzierung ein: Denn Sailer sah sich 1816 gezwungen, Goßner in einem öffentlichen Schreiben eindringlich vor separatistischen Tendenzen zu warnen.[70] Es liegen keine Hinweise vor, daß Sailer die Verbreitung des Münchener Neuen Testamentes unterstützte, allerdings wurde diese Edition durchaus im Schüler- und Freundeskreis benutzt und weitergegeben.[71]

Das Sulzbacher Neue Testament

Leander van Eß hatte sich 1804 mit verschiedenen Anliegen im Zusammenhang mit einer Edition der ganzen Heiligen Schrift in deutscher Sprache an Sailer gewandt. In seinem knapp gehaltenen Antwortbrief vom 6. September riet Sailer, sich zunächst nur auf eine Ausgabe des Neuen Testamentes zu beschränken. Auch sah er Hindernisse und Feindschaften, die van Eß aufgrund seines geplanten Vorgehens entstehen würden, voraus: In der Tat sollte das von radikalem Engagement, aber auch von grober Rücksichtslosigkeit geprägte Vorgehen von van Eß zwar seiner Übersetzung des Neuen Testamentes weite Verbreitung bescheren, aber auch den – nach dem Wiener Kongreß rasch wachsenden – Widerstand streng kirchlicher Kreise gegen die unkontrollierte Verbreitung von Exemplaren an Laien im allgemeinen und gegen das Vorgehen von van Eß im besonderen provozieren. Sailer beteiligte sich weder an der Verbreitung des Sulzbacher Neuen Testamentes, noch reagierte er auf die Pläne von van Eß, in Deutschland einen „Bruderbund zur Verbreitung der heiligen Schriften" zu gründen.[72] Nachdem Pius VII. sich in zwei Breven vom 29. Juni beziehungsweise 3. September 1816 gegen die Verbreitung von Volksausgaben ausgesprochen hatte, versuchte der Sulzbacher Verleger Johann Esaias Seidel, renommierte katholische Autoren dazu zu bewegen, „kurze, populäre Noten" zum Sulzbacher Neuen Testament „nach dem Sinne der katholischen Kirche" zu verfassen.[73] In einem Brief an Sailer vom 26. August äußerte deshalb Seidel einen entsprechenden Wunsch. Dieser lehnte jedoch ab und erklärte sich lediglich bereit, ein Vorwort zu verfassen.[74] Auch ein zweites Vorhaben Seidels sollte scheitern: Im Auftrag von van Eß fragte er im Herbst 1816 bei der theologischen Fakultät in Landshut an, um dort ein Gutachten über die Sulzbacher Ausgabe des Neuen Testamentes zu erhalten.[75] Dieser Versuch blieb ohne Erfolg, da der zuständige Professor für Exegese und orientalische Sprachen, Sebastian Mall (1766–1836), entschieden gegen die Verbreitung von Ausgaben der Heiligen Schrift in deutscher Sprache an Laien eintrat. Sailer hatte in diesem Zusammenhang übrigens durchaus ein posi-

wählter Schriftstellen. Denn die Lektüre des Neuen Testamentes sollte dem Ziel dienen, die Leser zu einem lebendigen Glauben an Jesus Christus zu führen.

[69] Er begleitete Sailer unter anderem auf mehreren Reisen.

[70] Der Brief ist abgedruckt bei Schiel, Sailer 2, 416–418.

[71] So zum Beispiel von Simon Zollbrucker, von den Angehörigen der Allgäuer Erweckungsbewegung und von Ignaz Heinrich von Wessenberg.

[72] Vgl. Scheuchenpflug, Bibelbewegung 303–311.

[73] Brief von Seidel an Maximilian Prechtl vom 3. Juli 1817. (Verlagsarchiv Seidel. Kopierbuch A, 484–487).

[74] Brief von Seidel an van Eß vom 10. Oktober 1817 (Verlagsarchiv Seidel. Kopierbuch A, 538–541).

[75] Das berichtete Seidel in einem Brief an den geheimen Staatsrat (N.) von Ringel in München (Verlagsarchiv Seidel. Kopierbuch A, 335–337).

tives Gutachten zum Sulzbacher Neuen Testament empfohlen.[76] Er differenzierte demnach zwischen der Qualität einer Übersetzung einerseits und der Frage der Eignung für die Verbreitung an Laien andererseits. Hier gab Sailer eindeutig dem Regensburger Neuen Testament den Vorzug.

Die Übersetzung der ganzen Heiligen Schrift von Joseph Franz von Allioli

Joseph Franz von Allioli ist dem Landshuter Schülerkreis Sailers zuzurechnen.[77] Im Anschluß an seine Promotion am 21. Dezember 1816 vertiefte Allioli seine philologischen und exegetischen Kenntnisse im Rahmen von Studienaufenthalten in Wien (1818–1820) und Rom (1820).[78] Nach seiner Rückkehr wurde er bereits am 30. Mai 1823 zum außerordentlichen Professor für orientalische Sprachen und biblische Archäologie, am 7. Juli des folgenden Jahres zum ordentlichen Professor für Exegese an der Universität Landshut ernannt. Allioli konzentrierte sich auch nach dem Umzug der Universität nach München im Jahr 1826 auf den Bereich des Alten Testamentes. Nachdem er seine Lehrtätigkeit aufgrund eines Halsleidens 1835 beenden mußte, konnte er sich in vollem Umfang seiner wissenschaftlichen Tätigkeit widmen, nicht zuletzt aufgrund der Tatsache, daß er 1835 in das Regensburger Domkapitel berufen worden war.

Sailer, der schon früh die philologische Begabung von Allioli erkannt hatte, ist es zu verdanken, daß dieser sich zu Beginn seiner Lehrtätigkeit in Landshut entschloß, eine Übersetzung der ganzen Heiligen Schrift vorzunehmen;[79] ein Vorhaben, das bereits 1826 öffentlich bekannt geworden war.[80] Nun verfügte Allioli nicht nur über hervorragende Kenntnisse der biblischen Sprachen, sondern auch über exzellente Beziehungen. Er wandte sich nämlich mit seinem Vorhaben nicht an eine bischöfliche Behörde in Deutschland, sondern direkt an den Heiligen Stuhl. Dieser hatte sich 1816 die Entscheidungskompetenz bezüglich der Eignung von Übersetzungen in die Landessprache vorbehalten. Allioli konnte aus verschiedenen Gründen mit der Unterstützung durch das römische Lehramt rechnen:

1. Die Übersetzung erfolgte auf der Grundlage der Vulgata.
2. Allioli versah die Übersetzung mit umfangreichen Anmerkungen und Kommentaren.[81]

[76] Das geht aus einem Brief von Jakob Salat an Seidel hervor, den Seidel im Rahmen eines Schreibens an van Eß vom 31. Januar 1817 zitierte (Verlagsarchiv Seidel. Kopierbuch A, 389–391).

[77] Engelbert M. Buxbaum weist darauf hin, daß sich Allioli in Landshut zunächst „sehr eng" an Sailer und seinen Kreis angeschlossen habe, dann aber den Erwartungen Sailers durch seine „philologisch ausgerichtete Art" in seinem späteren Wirken nicht mehr entsprochen habe. Engelbert M. Buxbaum, Joseph Franz von Allioli – Beiträge zu seinem Leben und Wirken, in: Stadtmuseum Sulzbach-Rosenberg, Allioli 38–70; hier 39.

[78] Während seines Aufenthaltes in Rom konnte Allioli Verbindungen zu „führenden Männern der päpstlichen Kurie knüpfen". Buxbaum, Allioli 41.

[79] Vgl. Stadtmuseum Sulzbach-Rosenberg, Allioli (Katalogteil) 181.

[80] Das geht aus einem Brief von Seidel an den Münchener Domherren Senestrey vom 1. Oktober 1826 hervor. (Verlagsarchiv Seidel. Kopierbuch C, 562).

[81] Diese Forderung des römischen Lehramtes erwies sich für die Edition von Volksausgaben als kaum praktikabel, da diese in mehreren Bänden hätte erfolgen müssen. Übrigens erschienen ab 1851 Handausgaben der Übersetzung von Allioli in Landshut und München, die keine Anmerkungen und Kommentare, sondern lediglich eine knappe Einführung aufwiesen. Erst

3. Er berief sich auf eine bereits vorliegende anerkannte Übersetzung von Heinrich Braun (1732–1792) und Michael Feder (1754–1824).[82]
4. Von der Nuntiatur waren als Zensoren Georg Michael Wittmann und der Linzer Bischof Gregor Ziegler (1770–1852) benannt worden.[83]

Das politisch kluge Vorgehen Alliolis zeigt sich auch darin, daß er die erste und zweite Ausgabe (Nürnberg, 1830–1837) Johann Michael Sailer, seinem „unvergeßlichen Lehrer in tiefster Ehrfurcht und innigster Liebe und Dankbarkeit" widmete. Er reihte sich mit dieser Dedikation ein in die große Schar der Sailerschüler, die zu dieser Zeit auf Lehrstühlen, in Pfarreien oder in Ordinariaten tätig waren und somit Schlüsselstellen bei der Verbreitung der Heiligen Schrift einnahmen.[84] In der Tat schlossen sich der päpstlichen auch bald bischöfliche Approbationen und Empfehlungsschreiben an, so daß Alliolis Übersetzung „praktisch zur offiziellen deutschen Bibel der römisch-katholischen Kirche erhoben" worden war,[85] und „einen Siegeszug sondergleichen" antreten konnte.[86]

2.4 Sailer als „Bibelbote"

Im Vergleich zu den Bemühungen seiner Schüler, Exemplare der Heiligen Schrift zu verbreiten, bilden entsprechende Aktivitäten von Sailer selbst einen zahlenmäßig bescheidenen Umfang. Allerdings bestand sein entscheidender Beitrag in der Information über neue Editionen und deren Empfehlung. Diesem Zweck dienten wohl auch die 600 Exemplare des Regensburger Neuen Testamentes, die Sailer von Wittmann 1809 erhalten wollte.[87] Weitere 250 Exemplare bestellte er am 30. Januar 1810, wobei er die große Nachfrage mit den Worten kommentierte: „Sieh! Was Gott segnet! Es ist doch noch Hunger in der Welt nach Gott!"[88] Wenige Monate später wandte sich Sailer erneut wegen einer Bestellung von 250 Exemplaren an Wittmann, das erstemal am 13. Mai:[89] „Liebster Regens, ich beschwöre dich recht, mir für (nach

diese – nach wie vor mit päpstlicher Approbation versehenen – Handausgaben erfuhren eine weite Verbreitung.

[82] Die Gesamtausgabe erschien das erstemal 1803 in Nürnberg.

[83] Wittmann und Ziegler mußten die zensierten Manuskripte an die Nuntiatur in München weiterreichen. Von dort gelangten die Textvorlagen an den Sekretär für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten in Rom, der sie an die Indexkongregation weiterleitete. Deren Vertreter holten die Meinung des Papstes ein und sandten das Manuskript über die Nuntiatur an Allioli, der die Korrekturen einzuarbeiten hatte. Vgl. Stadtmuseum Sulzbach-Rosenberg, Allioli 185 (Katalogteil). Das langwierige und umständliche Verfahren war daran schuld, daß der erste Band 1830, der letzte allerdings erst 1837 erscheinen konnte.

[84] Die Adressierung an Sailer wurde übrigens in der dritten Auflage (1838) durch eine allgemein gehaltene Widmung an den „Hochwürdigsten und Hochwürdigen Klerus von Deutschland" ersetzt.

[85] Stadtmuseum Sulzbach-Rosenberg, Allioli 186 (Katalogteil).

[86] Schildenberger/Lentner/Vogel/Knoch, Bibel 285.

[87] Brief von Sailer an Wittmann vom 5. Juli 1809 (Bischöfliches Konsistorium Regensburg, Causa Michael Wittmann K 64/23). Allerdings muß berücksichtigt werden, daß die Korrespondenz mit Wittmann im Zusammenhang mit der ersten Auflage beim Brand des Seminars am 23. April 1809 zerstört worden war.

[88] Brief von Sailer an Wittmann vom 30. Januar 1810 (Bischöfliches Konsistorium Regensburg, Causa Michael Wittmann K 65/1810).

[89] „Laß mich doch bei der nächsten Bibelverteilung nicht leer ausgehen. 250 Exemplare

Gottes Wort hungrige) Seelen bald möglichst einige Exempl. deines von Gott gesegneten Testamentes zukommen zu lassen. Später hin mehrere, soviel du entbehren kannst."[90] Sailer benötigte diese Exemplare, um sie Freunden in der Schweiz mitzubringen. Dort wurde das Regensburger Neue Testament freudig aufgenommen, wie Sailer in einem Brief an Wittmann berichtete: „Ich dank dir und tausend erquickte danken dir mit mir. In der Schweiz könnte und sollte ich 1000 Exemplare durch Pfarrer und Professor an und für das Volk bringen – so ein gewaltiger Hunger ist nach deinem Neuen Testamente."[91] Auch in den folgenden Jahren bestellte und verteilte Sailer Exemplare der von Wittmann herausgegebenen Übersetzung des Neuen Testamentes: 1811 bezahlte er 120 Gulden, eine Summe, die dem Preis von 400 Exemplaren entsprach;[92] 1814 nahm er wieder 200 Stück in die Schweiz mit.[93] Nachdem Sailer die British and Foreign Society auf die Regensburger „Bibelanstalt" aufmerksam gemacht hatte, erhielt Wittmann 1816 eine Spende von 200 Pfund zum Druck von 4000 Exemplaren, wovon 1000 Stück Sailer zustanden.[94]

3. Zusammenfassung

Der Bibelbewegung im frühen 19. Jahrhundert war es gelungen, weite Teile der katholischen Bevölkerung im deutschsprachigen Raum an die Lektüre des Neuen Testamentes in der Volkssprache heranzuführen und kostengünstige und der jeweiligen Verwendung entsprechende Exemplare in ausreichender Anzahl zur Verfügung zu stellen. Johann Michael Sailer kommt innerhalb der Bibelbewegung eine Schlüsselfunktion zu. Denn von ihm und seinen Schülern wurde die bibelorientierte Reform des kirchlichen Lebens und der Frömmigkeit in das Volk hineingetragen; über die Zeit des Sailerkreises hinaus reicht die Bedeutung der Biblischen Geschichte von Christoph von Schmid und die Übersetzung der ganzen Heiligen Schrift von Joseph Franz von Allioli – beides Editionen, die von Sailer angeregt wurden und die auf dem von ihm und seinen Schülern bereiteten Boden im Volk Wurzeln schlagen und prächtig gedeihen konnten. Sailer und seine Schüler leitete bei ihrem Engagement die Überzeugung, daß die Heilige Schrift für die irdische Pilgerschaft des Volkes Gottes eine unersetzbare Ausrüstung darstellte:[95] Als „Landcharte", vermittelt sie den durch die Zeit Wandernden Orientierung: Sie weist auf Jesus Christus und die mitpilgernden Christen hin und beschreibt das Ziel, das gelobte Land. Sie „ermuntert zum muthigen Wallen" – kurz: Sie ist Christi „freundliches Geschenk" an die Menschheit.

wenigstens sollte ich haben." Brief von Sailer an Wittmann vom 13. Mai 1810 (Bischöfliches Konsistorium Regensburg, Causa Michael Wittmann K 65/1810).

[90] Brief von Sailer an Wittmann vom 24. Mai 1810 (Bischöfliches Konsistorium Regensburg, Causa Michael Wittmann K 65/1810).

[91] Brief von Sailer an Wittmann vom 2. Dezember 1810 (Bischöfliches Konsistorium Regensburg, Causa Michael Wittmann K 64/137). Mit dem „Professor" ist vermutlich der Sailerschüler Alois Gügler (1782–1827) gemeint.

[92] Brief von Sailer an Wittmann vom 20. Juli 1811 (Bischöfliches Konsistorium Regensburg, Causa Michael Wittmann K 65/1811).

[93] Das geht aus einer Abrechnung von Wittmann aus dem Jahr 1816 hervor (Bischöfliches Konsistorium Regensburg, Causa Michael Wittmann K 65/1816).

[94] Abrechnung von Wittmann aus dem Jahr 1818 (Bischöfliches Konsistorium Regensburg, Causa Michael Wittmann K 65/1818). Über die Verwendung ist nichts bekannt.

[95] Johann Michael Sailer, Brosamen, Landshut 1810, 15 f.

Extra Christum nulla salus

Johann Michael Sailers Anstöße für einen ökumenischen Weg

von

Bertram Meier

Eine Theologie, die sich als „reflektierte Nachfolge" begreift[1], kann sich nicht damit zufriedengeben, Nachlaßverwalterin der Vergangenheit zu sein, sondern muß sich als Wegbereiterin einer Zukunft verstehen, welche die Zeichen der Zeit zu deuten vermag. So geht ihr historisches Interesse weit über die Erschließung und Verwaltung von Gedanken hinaus. Denn sie sieht ihre Aufgabe als Befragung der Vergangenheit um der Zukunft willen.

Die Gestalt des Johann Michael Sailer (1751–1832) bietet sich für eine solche Orientierung an, zumal seine Person und sein Wirken von einer, freilich unter veränderten Vorzeichen, aktuellen Spannung geprägt sind: „Es geht um den Gegensatz zwischen Reformkatholizismus und katholischer Restauration, zwischen irenischem Ökumenismus und kurialem Integralismus, einen Gegensatz, der die katholische Erneuerung im 19. Jahrhundert von Anfang an begleitet."[2]

Die ökumenischen Bemühungen des „bayerischen Kirchenvaters"[3] sind nicht nur als Kür zu sehen, sondern waren Pflicht für einen Theologen, dessen Kirchenbild den Rahmen des Römisch-Katholischen sprengt, und der gleichzeitig als „Genie der Freundschaft" auf der Ebene des Menschlichen vielfältige Kontakte nicht nur mit katholischen „Insidern", sondern auch zu protestantischen Christen und darüber hinaus mit Denkern außerhalb des christlichen Lagers pflegte[4]. Dadurch hat er sich allerdings nicht nur Freunde geschaffen, sondern auch Feinde, denen es aufgrund ihres kirchenpolitischen Einflusses durch gezielte Aktionen wiederholt gelang, ihm Steine in den Weg zu legen.

[1] Vgl. Klaus Hemmerle, Theologie als Nachfolge. Bonaventura – ein Weg für heute, Freiburg i. Br. 1975.

[2] Otto Weiß, Klemens Maria Hofbauer, Repräsentant des konservativen Katholizismus und Begründer der katholischen Restauration in Österreich. Eine Studie zu seinem 150. Todestag, in: ZBLG 34 (1971) 211–237, 211.

[3] Schon seine Zeitgenossen nannten ihn so. Vgl. Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982, 166–178, bes. 173.

[4] Grundlegend sind die beiden Quellenbände: Hubert Schiel, Johann Michael Sailer, Bd. 1: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen, Regensburg 1948, ders., Johann Michael Sailer, Bd. 2: Briefe, Regensburg 1952. Viele, z. T. schwer zugängliche Texte sind erschlossen in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16).

Sailers Leben war ein einziger Dialog in konzentrischen Kreisen.[5] Theologisch reflektiert schlagen sich die konzentrischen Kreise in den Ebenen des Theismus (äußerer Kreis), Christianismus (mittlerer Kreis) und Katholizismus (innerer Kreis) nieder. Wiederholt bedient sich unser Theologe dieses Dreischritts, den er nicht nur als äußeres rhetorisches Stilmittel nützt, sondern als inneres Strukturprinzip seiner Werke einsetzt.[6] Der Ternar ist das durchgängige Wasserzeichen seiner dialogischen Theologie. Die gnoseologische Achse dieser dreifachen Optik bildet die mittlere Ebene des Christianismus, die Sailer durch die Formulierung der „Zentralidee des Christentums", einer Art „Kurzformel des Glaubens", sowohl zusammenfaßt als auch christologisch-soteriologisch zuspitzt: *Gott in Christus – das Heil der sündigen Welt.*[7]

Besonders spannend wird der Dialog auf dem Gebiet der Ökumene, wo er sich zwischen den beiden Polen von Identität und Relevanz bewegt und sich deshalb einer ständigen Gewissenserforschung zu stellen hat: Wenn sich der Dialog nur auf Identität fixiert, droht er zum langweilig-kalten Monolog zu erstarren und wird für den Partner irrelevant. Ist der Dialog jedoch nur an Relevanz interessiert, besteht die Gefahr des Identitätsverlustes. Denn die Identität wird auf dem Altar des Ankommen-Wollens geopfert. Nicht mehr die Wahrheit, sondern das Meinen und Mögen des Augenblicks ist dann zur Norm erhoben. Dialog degradiert zum Dialogismus.

In der Frage nach der „Einen Kirche" versuchen wir nun, dem Lebensdialog Sailers auf die Spur zu kommen:

Ist es ihm gelungen, die Spannung zwischen Identität und Relevanz auszuhalten?

Zu welchen Zugeständnissen ist er bereit, wenn es um konkrete Zusammenarbeit mit protestantischen Mitchristen geht?[8]

Bevor wir Sailers Anstöße für einen ökumenischen Weg vorstellen, soll ekklesiologisch der Boden bereitet werden, auf den unser Theologe die Konfessionen stellt.

1. Der ekklesiologische Ort der Konfessionen[9]

In Sailers Äußerungen über die Kirche Christi sind, der Art seines bildhaften Ausdrucks entsprechend, univoke Begriffsbestimmungen dünn gesät. Statt dessen

[5] Ungewollt wurde Sailer damit zum „Propheten", indem er mit seinem Lebens- und Theologieprinzip „Dialog in Kreisen" sowohl das Programm des Pontifikates Paul VI., das sich in seiner Enzyklika „Ecclesiam Suam" (1964) niederschlug, als auch Grundlinien des II. Vatikanischen Konzils vorwegnahm.

[6] Vgl. Bertram Meier, Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung, Stuttgart-Berlin-Köln 1990 (Münchener Kirchenhistorische Studien 4), bes. 37–42.

[7] Vgl. Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke, unter Anleitung des Verfassers herausgegeben von J. Widmer, 40 Bde., Sulzbach 1830–1841, Supplementband 1855, 13, 100 f; WW 18, 159–161. Zur Herausbildung der Zentralidee vgl. Johann Hofmeier, Gott in Christus, das Heil der Welt – die Zentralidee des Christentums im theologischen Denken Johann Michael Sailers, in: Hans Bungert (Hg.), Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, Regensburg 1982, 27–43.

[8] Da Sailer in Leben und Theologie von der ihn umgebenden Wirklichkeit ausging, waren für ihn die orthodoxen Christen kein Thema.

[9] Vgl. Meier, Christen 35–37, 366–373; Franz Georg Friemel, Johann Michael Sailer und das

spricht er gern von der „Antreffbarkeit der Kirche Christi". Kirche ist also eine oszillierende und dynamische Größe, gedacht als Ausdehnung und Erstreckung. Diese Einsicht hat Sailer in vielen Gesprächen mit Andersgläubigen selbst erfahren und dargelegt. Zwischen der unsichtbaren christlichen Kirche und der im *centrum unitatis* äußerlich sichtbaren römisch-katholischen Kirche findet sich eine bunte Palette zahlreicher Formen christlichen Lebens. Die Form christlichen Lebens schlechthin aber ist Kirchlichkeit, die auf eine letzte Konkretisation im *centrum unitatis* abzielt. Neben ihrer Vollendung in der Anerkennung des Petrusamtes gibt es aber noch viele andere kirchliche Ausdrucksformen. So stellt sich die Kirche dar

„a) durch die fortschallende, nie verstummende Verkündigung des Evangeliums;

b) durch Liturgie, Sakramente, Gottesdienst, Sonntagsfeier, Festfeier;

c) durch die fortschreitende Erlösung, Erleuchtung, Heiligung, Beseligung einzelner Menschen[10];

d) durch gliederliche Unterstützung aller durch alle und durch den Zusammenhang der Gemeinden mit ihren Hirten, Oberhirten und dem höchsten Hirten der Kirche, dem Mittelpunkt der Einheit, dem römischen Bischof"[11].

Manche Elemente dieser Aufzählung, die übrigens – abgesehen von c) – die klassischen kirchlichen Vollzüge von Martyrie, Liturgie und Diakonie umschreiben, finden sich auch in den protestantischen Gemeinschaften. Der Nachdruck, mit dem Sailer immer wieder das Individuum hervorhob, und die pastorale Mühe, die er für einzelne aufbrachte, könnten den Eindruck erwecken, daß er in erster Linie auf die Christlichkeit der evangelischen Glaubensbrüder und -schwestern schaute (= mittlerer Kreis) und das Römisch-Katholische als „Accessoire" abtat. In seiner Eigenschaft als Seelsorger hatte er tatsächlich primär die Einzelperson mit ihrer jeweiligen unverwechselbaren Lebens- und Glaubensgeschichte vor Augen. Als Theologe dachte er aber auch über die Konfessionen als ganze und deren kirchlichen Status nach. Eine Konfession ist für ihn mehr als die Summe von Einzelchristen ohne ekklesiale Qualität. Sie partizipiert an kirchlichen Ausdrucksformen. Wie die katholische Kirche reiht sie unser Theologe unter die Kategorie „Kirchensysteme"[12] ein und nennt sie „öffentliche Anstalt"[13]. Besonders hohe Wertschätzung genießt in seinen Augen die Herrnhuter Brüdergemeine. Zinzendorf ist ihm „der originellste aller Christenköpfe"[14]. Die Brüdergemeine scheint unter den Konfessionen „das Be-

Problem der Konfession, Leipzig 1972 (EthSt 29); ders., Johann Michael Sailer und die getrennten Christen, in: Schwaiger/Mai, Sailer 331–349.

[10] Hier klingt der Individualismus an, der Sailer immer wieder zum Vorwurf gemacht wurde und ihn bisweilen in ein protestantisches Eck rückte. So z. B. Klemens Maria Hofbauer im Frühjahr 1817: Sailers Freunde seien „eine Art Lutheraner, die ein Christentum ohne Form und Kult anstreben", und Sailer selbst sei „gefährlicher als Luther", weil er die Kirche im geheimen umzugestalten versuche (Schiel, Sailer 1, 529 f). Mit seinen Wertungen, die er der Nuntiatur zuleitete, hat Hofbauer wesentlich dazu beigetragen, daß Sailer zunächst weder Erzbischof von Köln noch Bischof von Augsburg wurde.

[11] WW 17, 10 f.

[12] An Friedrich Perthes, 22.5.1803, Schiel, Sailer 2, 275.

[13] WW 19, 274.

[14] An Eleonore Auguste Gräfin Stolberg-Wernigerode, 24.10.1798, Schiel, Sailer 2, 173. Vgl. Schiel, Sailer 2, 290 f, wo er Zinzendorf als geistlichen Erneuerer würdigt. Sailers Bibliothek enthielt zwanzig Titel aus der Feder Zinzendorfs.

dürfnis nach einem gewissen Reichtum an kirchlichen Darstellungs- und Anregungsweisen der Andacht" am lebendigsten gespürt zu haben.[15]

Bei aller Hochschätzung, die Sailer den protestantisch-christlichen Gemeinschaften entgegenbringt, finden sich aber auch Stellen, wo der Begriff „Konfession" der Kirche gegenübersteht und pejorative Bedeutung annimmt. Dann bezeichnet Konfession eine Gruppe, die abseits von der sich verdichtenden Linie „Christlichkeit – Kirchlichkeit" liegt. Da sie damit von der „Lebenslinie"[16] abgeschnitten ist, wird sie auf Dauer steril und muß sich schließlich ins unabwendbare Schicksal des Absterbens fügen. Obwohl sich „wahre Christen" auch in einer „Partikularkonfession"[17] finden können, spricht Sailer dieser sozialen Größe eine nur geringe Lebenserwartung zu. Selbst eine enge Christusbindung ihrer Mitglieder, „die mit unbewegtem Sinne an Ihm und an Seiner Lehre hängen", könne kaum verhindern, daß sich „die von den Voreltern als Erbgut hergebrachte, stehende Konfession allmählich in eine volle Glaubensanarchie auflöst"[18]. Sailer verwendet den Begriff „Konfession" also auch als kirchliche Disqualifizierung.

Im allgemeinen jedoch sieht unser Theologe weniger den Defekt als den positiven Bestand der Konfessionen. Zwar meint er mit Berufung auf „nicht-katholische Christen", daß es den Protestanten an der Fülle der Sakramente und damit an Heilsmitteln fehle[19], aber insgesamt spricht er auch den Konfessionen ekklesiale Qualität zu. Denn bei ihnen finden sich durchaus kirchliche Ausdrucksformen: „Verkündigung des Evangeliums, Liturgie, Sakramente, Sonntagsfeier, Festfeier, Beseligung einzelner Menschen"[20]. Es gibt also einen gemeinsamen Besitz an Heilsgütern.

Daraus entwickelt sich die Grundrichtung für einen an Sailer orientierten ökumenischen Weg: Wo sich eine der römisch-katholischen Kirche und einer Konfession gemeinsame Teilhabe an Heilsgütern feststellen läßt, soll daraus gemeinsames geistliches Handeln erwachsen. Wenngleich die Gemeinschaft (*communio*) einer Konfession mit der katholischen Kirche keine volle sein kann, darf sie in ihrer partiellen Weise gelebt und verwirklicht werden. D. h. sie darf auch sichtbar sein.[21] Weil das gemeinsam Christliche, die Lebenshingabe an die Person Jesu Christi, eine so intensiv bindende Autorität hat[22], ist die „Gemeinschaft aller Liebhaber des liebenden Jesus"[23] so stark, daß die konfessionelle Schranke nicht den Charakter einer endgül-

[15] Vgl. WW 19, 273.

[16] WW 8, 196; WW 40, 515.

[17] WW 18, 294; vgl. WW 15, 66 f; Schiel, Sailer 1, 521; Schiel, Sailer 2, 417.423.

[18] WW 19, 274. Sailer ist davon überzeugt, daß „jede Konfession, die ihr Glaubensprinzip von der apostolischen Tradition unabhängig macht, den Keim der Verwesung in sich trage, und wenn sie eine Weile Bestand hat, nicht durch ihr inneres Prinzip bestehe, sondern nur durch äußere Gründe zusammengehalten werden müsse" (WW 8, 373). Ähnlich argumentiert er gegenüber seinem Schüler Ludwig I., wenn von der „Haltlosigkeit jeder besonderen Konfession" die Rede ist (Schiel, Sailer 2, 355).

[19] Vgl. WW 8, 253.

[20] Vgl. WW 17, 10 f. Allerdings wird hier die Grundschwäche in Sailers theologischem Denken deutlich: Die Aufzählung ist eine unsystematische Aneinanderreihung.

[21] Vgl. Meier, Christen 373–397.

[22] Vgl. Meier, Christen 353–358. Die „Autorität der Lebenshingabe" konstituiert die „Kirche der wahren Christen." Jene ist weder privates Ghetto noch quietistische Kuschelecke, sondern zeigt sich in einer „Mystik der Tat" als bezeugte Nachfolge.

[23] Sailer an Lavater, 16.9.1782, in: Hubert Schiel, Sailer und Lavater. Mit einer Auswahl aus ihrem Briefwechsel, Köln 1928, 73.

tigen Absperrung trägt. Das Beharren auf dem Status quo hätte nach Meinung des Sailer-Freundeskreises auch keine Zukunft: „Glaube mir", schreibt Lavater an Sailer, „die Stunde kommt und sie ist schon jetzt, daß man nicht mehr fragen wird: ‚Bist du reformiert, lutherisch, katholisch?', sondern: ‚Glaubst du an Jesus als den Messias – oder nicht? Einen Gott oder keinen?'"[24]. Menschen, die sich für Christus entscheiden und damit für die „Simplizität des Christentums, die mit der Erhabenheit desselben gleichen Schrittes geht"[25], sind untereinander in Freundschaft verbunden.

Schließlich ist Sailer davon überzeugt, daß im theoretischen wie auch im praktischen Christozentrismus das geeignete Mittel dafür liegt, um auf die Herausforderung der Angriffe gegen den Glauben in einer „konzertierten Aktion" der Christen wirkungsvoll reagieren zu können:

> „Wer die Zeichen der Zeit zu forschen nicht ganz untüchtig ist, wird längst wahrgenommen haben, daß der große Kampf der Geister sich nicht so fest um die einzelnen Unterscheidungslinien zwischen Christen und Christen, nicht um die Grenzpunkte zwischen Konfession und Konfession, sondern um den Mittelpunkt und die Seele des Christentums, um den lebendigen Glauben an einen lebendigen Gott, drehe."[26]

Was die Konfessionen und die römisch-katholische Kirche miteinander verbindet, ist also höher anzusiedeln als alles, was sie voneinander trennen mag. Aus dieser höheren Wertigkeit der *personalen* Christusbeziehung ergibt sich auch ein Mehr an Miteinander, das die konfessionell-*strukturellen* Unterschiede zwar nicht verschluckt, aber doch in die Zweitrangigkeit zurückverweist.[27] Denn als einzelne leben die evangelischen Christen schon mit den Katholiken in der Übereinstimmung einer lebendigen Christusbeziehung, als Mitglieder einer Konfession partizipieren sie an der objektiv in der römisch-katholischen Kirche antreffbaren Kirche Christi. Sprachlich drückt sich diese Gemeinsamkeit in der Präposition „mit" aus: Die „Protestanten, die Jesus wahrhaftig lieben"[28], sind mit den Katholiken verbunden, da sie den Einen Vater *mit*-anbeten, dem Einen Erlöser *mit*-huldigen, den Einen Geist *mit*-verkünden, die Eine Taufe *mit*-empfangen, das Eine ewige Leben in der lebendigen Kenntnis Christi *mit*-suchen und *mit*-erwarten[29]. Da Sailer dieselbe Präposition auch im Kontext der Heiligenverehrung (Heilige als *Mit*christen) und der Mystik (wahres Christsein als *Mit*leben in Christus) verwendet, wird der Sinn des Ausdrucks noch klarer ausgeleuchtet: Das Wörtchen „*mit*" bezeichnet Gemeinsamkeit und drückt zugleich Unterschiedenheit mit dem leisen Beiklang der Unterordnung eines der beiden Glieder aus. „Mitgehen" ist weniger als „gehen". Das

[24] Lavater an Sailer, 1.5.1797, in: Schiel, Sailer und Lavater, 119 f.

[25] An Eleonore Auguste Gräfin Stolberg-Wernigerode, 8.12.1801, Schiel, Sailer 2, 236.

[26] WW 30, 9.

[27] Kritisch anzumerken bleibt, ob Sailer hier nicht doch eine verkürzte Sicht von Kirche hat. Ist Kirche wirklich nur „Struktur", Organisationsform, Ordnungsfaktor? In diesem Fall gäbe es zu ihr nur eine „sachliche", keine „personale" Beziehung. Kirche ist dann zwar „notwendiges Übel", aber nicht unbedingt „notwendendes Mittel". Daß Sailer persönlich „seine" Kirche, für die er lebte und an der er litt, liebte, zeigt seine Biographie. Seine zahlreichen schriftlichen Werke jedoch legen den Eindruck nahe, daß er es nicht der Mühe wert fand, systematisch über das Wesen der Kirche zu reflektieren.

[28] An Eduard von Schenk, 21.1.1814, in: Berthold Lang, Bischof Sailer und seine Zeitgenossen, Regensburg 1932, 193.

[29] Vgl. WW 18, 294.

Mitgehen der Konfessionen ist gewissermaßen ein von der römisch-katholischen Kirche geführtes Auf-dem-Weg-Sein.

Daraus ergibt sich folgende Zwischenbilanz:

Sailer läßt keinen Zweifel daran, daß die Kirchlichkeit der Konfessionen defizient ist, da ihnen die Gemeinschaft mit dem Mittelpunkt der Einheit fehlt. Außerdem klingt in einer Anmerkung (!) durch[30], daß sie nicht über die Fülle der Heilsmittel verfügen. Da ansonsten die Defizienz vor allem vom Aspekt der Kirchenordnung aus betrachtet wird, bleibt auch die weitere Argumentation ganz an der mehr äußeren Frage nach dem Bestand einer Konfession hängen. Dementsprechend vermag die Antwort darauf gewöhnlich nicht so in theologische Tiefen vorzustoßen, wie man es sich erwarten und wünschen würde. Zwar prophezeit Sailer den Konfessionen bei allem guten Willen ihrer Mitglieder keine lange Lebensdauer. In diesem Zusammenhang fällt aber auf, daß gerade die Heilsfrage nicht mit der Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche verknüpft wird. Da unser Theologe durchaus das heilsvermittelnde Tun der Kirche kennt und diesem in den Hauptdisziplinen seines Schaffens sogar eine Schlüsselstellung einräumt[31], sollte man sein Schweigen bzw. die Tatsache, daß er sich im so wichtigen Umfeld der Heilsfrage weder auf die Notwendigkeit noch auf die Art kirchlicher Vermittlung festlegen läßt, als sprechend deuten. Einerseits beteuert Sailer, daß ihm „nie auch der bloße Gedanke in den Sinn gekommen sei, alle christlichen Konfessionen zu amalgamisieren“[32], andererseits sagt er zumindest nicht, daß man nicht auch in einer (von der römisch-katholischen Kirche unterschiedenen) Konfession das Heil finden könne.

Manchmal sind es gerade die Gegner, die in messerscharfer Analyse Sachverhalte auf den Punkt bringen. Klemens Maria Hofbauer geht zwar recht hart und zuweilen bissig mit Sailer um, aber was er über dessen Kirchenbild an den Nuntius in Wien meldete, ist so unzutreffend nicht: Sailers Ansicht nach habe die katholische Kirche „kein Monopol auf den Heiligen Geist. Dieser wirke ebensoviel in denen, die in der heiligen Kirche sind, wie in denen, die außer ihr sind, wenn sie nur an Christus glauben“[33]. Der gängige Grundsatz „Extra Ecclesiam nulla salus“ scheint sich also geweitet zu haben: „Extra *Christum* nulla salus“.

2. Anstöße für einen gemeinsamen Weg

Es wäre ein Mißverständnis der ekklesiologischen Ortsbestimmung, wollte man daraus ein juristisches „Directorium oecumenicum“ ableiten, das die Regeln konkreten Umgangs festlegt, die dann im Einzelfall zur Anwendung kommen. Sailers Aussagen über die ekklesiale Valenz der Konfessionen sind eher eine Art „lex fundamentalis“ für ökumenische Bemühungen, die sich in Grundhaltungen konkretisieren und im alltäglichen Leben je neu bewähren müssen.

[30] Vgl. WW 8, 253.

[31] Vgl. WW 8, 195 (Grundlehren des Christentums): „Diese Neuschaffung beginnt und wird fortgesetzt in der Kirche Christi durch ihre lebendigen Glieder, die, Eins mit Christus, in seinem Geiste wirken, und durch Sakramente, die das, was der Geist Christi unsichtbar wirkt, durch sichtbare Zeichen kundtun.“ Ähnlich WW 16, 3–13 (Pastoraltheologie); WW 15, 43–47 (Moraltheologie).

[32] An Josef Weinhofer, 1.3.1817, Schiel, Sailer 2, 426. Auch hier ist der Kontext nicht die Heilsfrage, sondern das „criterium completum veritatis Catholicae“.

[33] An Nuntius Severoli im Frühjahr 1817, Schiel, Sailer 1, 529.

2.1 Freude an der gemeinsamen Christushingabe

Jede ökumenische Aktivität sollte von einer inneren Haltung getragen sein, die einzig und allein auf Christus ausgerichtet ist. Seine Gesprächspartner und Freunde wählt Sailer nicht zuerst nach ihrer Kirchen- bzw. Konfessionszugehörigkeit aus. Für ihn zählt vielmehr die Lebenshingabe an Christus, der die „Mitte aller Christianismen" bildet. Eine Person fordert Personen ein. So muß für die Lebenshingabe an Christus der Mensch mit seinem ganzen Personkern einstehen. Sektoriale Hingabe ist eine *contradictio in se*. Auf dem Weg, der irgendwann einmal vor der Unausweichlichkeit einer Entscheidung steht, kann sich der Mensch von keinem vertreten lassen – auch von keiner Kirche, die ihrerseits die Intimität und damit Hoheit der je eigenen gottmenschlichen Beziehung achten muß: „Wenn wir nicht einmal glauben können, daß der Herr ist, so dürfen wir nur in unserem Kabinett nachsehen, im Stillen harren, Spinnweben auskehren, und es kommen Augenblicke des Lichtes, daß wir an Ihn glauben, an Seine Nähe glauben, Seine Nähe fühlen können."[34] Auf der Basis des gemeinsamen personalen Christusglaubens und der von Katholiken wie Protestanten hochgeschätzten Heiligen Schrift wird unter den „wahren Christen" eine geistliche Nähe erlebt und bedacht, die gleichwohl einen letzten Rest von Trennendem erkennt und anerkennt, so daß bei aller Gemeinsamkeit das konfessionelle Detail nicht als „quantité négligeable" abgetan werden kann.

Von Vorteil ist, daß Sailers Christianismus keinem bewußt konzipierten ökumenischen Plan entspringt. Allein die gemeinsame Hinwendung zur Mitte, „auf das wesentliche Christentum"[35], läßt die Christen enger zusammenrücken. Katholische und evangelische Christen können plötzlich über eine Freundschaft staunen, „die – über den Konfessionsunterschied erhaben – bloß auf Christum sich gründet"[36]. Diese Freude über erlebte Gemeinsamkeit, die weder lautstarke Euphorie noch unrealistische Utopie, sondern durch Erfahrung gedeckt ist, gibt Sailers ökumenischem Mühen jene Ruhe, Besonnenheit und Nüchternheit, die man bei dem eifrigen Einheitsplaner Beda Mayr oder auch bei dem zwischen den Konfessionen durch Interpretation der päpstlichen Autorität vermittelnden Benedikt Stattler vergeblich sucht. Während diese beiden Männer eine Union direkt intendieren und durch gezieltes „Streben nach Einheit" verwirklichen wollen, fixiert sich Sailer nicht auf den anderen konfessionellen Part neben ihm, sondern mit ihm zusammen auf Christus. Aus dem gegenseitigen Sich-Anschauen wird ein gemeinsames Betrachten Christi.

Damit bereitet unser Theologe den Weg dafür, was einmal die „kopernikanische Wende" in der Ökumene heißen wird[37]. Sailer sieht die Konfessionen nicht mehr so an, als ob sie sich um die römisch-katholische Kirche (= Mitte) bewegen, wie man sich einst in vorkopernikanischen Zeiten die Planeten als um die Erde kreisend vorstellte. Mit der Zentralidee des Christentums hat er dieses Bild dahingehend korrigiert, daß er sich die Kirchen bzw. Konfessionen wie Planeten um die eine Sonne Christus kreisend dachte, von der sie ihr Licht empfangen sollen. Wie hell und rein sie je erscheinen, hängt vom Maß ihrer Bereitschaft ab, sich aus dem Schatten ihrer selbst dieser Lichtquelle zuzukehren. Auf den Punkt gebracht: Sailer gibt der Chri-

[34] An Alexander Graf von Westerholt, 11.10.1798, Schiel, Sailer 2, 172.
[35] Vgl. WW 17, 7.
[36] Georg Geßner über die Freundschaft zwischen Lavater und Sailer, in: Schiel, Sailer 1, 182.
[37] Vgl. Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik. Grundzüge, Göttingen 1983, 696.

stianisierung der Kirche bzw. Konfession den Vorrang gegenüber einer Verkirchlichung bzw. Konfessionalisierung des Christentums[38]: „Wir streiten noch viel zu viel außer dem Mittelpunkte in dem Umkreise umher und kehren zu selten oder zu spät oder nur halbherzig in dem Mittelpunkte ein."[39]

Wenn eine Kirche bzw. Konfession der anderen in eindrucksvoller Weise die Hingabe an Christus vorlebt, dann ist es durchaus möglich, daß Katholiken auch von evangelischen Christen lernen können, was es heißt, „wahre Christen" zu sein. Sailer schließt nicht aus, daß der Malus hierarchischer Defizienz, der den Konfessionen zweifellos anhaftet, gegenüber der katholischen Seite aufgewogen und sogar überboten werden kann durch den Bonus der Christushingabe, die bei einem Protestanten u. U. intensiver und authentischer gelebt wird als bei diesem oder jenem Katholiken. Was für einzelne Christen denkbar ist, trifft ebenso für das Ganze einer Konfession zu, die auf die römisch-katholische Kirche durchaus anspornend wirken kann. Für Sailer persönlich spielte diese Rolle geistlicher „Befruchtung" die Brüdergemeine. Zu dieser „Gebärmutter des inneren Lebens" hat er sich auch wiederholt öffentlich bekannt.

Um eine spirituelle Heimat zu wissen, bedeutet aber nicht, für die Schaffung geistlicher Kuschelecken zu plädieren. Im Gegenteil: Sailer verurteilt das sich schon zu seiner Zeit ausbreitende Phänomen, der eigenen Kirche den Rücken zu kehren oder zum Rückzug ins Private zu blasen. Unser Theologe beklagt die „Separation der Besseren von der Teilnahme an der öffentlichen Anstalt" als „auffallendes Zeichen der Zeit". Sich distanzierende Katholiken glauben, sie „müßten sich und ihre Kinder von den Versammlungen der Gemeinde ausschließen, um den Glauben an Christus noch in ihren Familien bewahren zu können", weil er in der eigenen Gemeinde schon fast verschwunden sei.[40] Darüber ist Sailer alles andere als glücklich. Zur Erfüllung des Sonntagsgebots gehört für ihn nicht nur die Hausandacht der Familie[41], sondern auch die Eucharistiefeier möglichst in der Pfarrkirche, die er „Mutterkirche" nennt[42]. Obwohl die Hausandacht allen Christen offensteht und gegebenenfalls als „ökumenischer Gottesdienst" der „eccesiola" anzusehen ist, dispensiert die Teilnahme daran die Katholiken nicht von der Pflicht zur Mitfeier der heiligen Messe.

2.2 Interessiertes Kennenlernen der Mitchristen

Es gibt keine ökumenische Arbeit ohne das vorhergehende Wissen umeinander. Wissen umeinander aber setzt Interesse füreinander voraus. Verantwortete Annäherung hängt vom aufmerksamen gegenseitigen Kennen ab.[43] Der Bereich jenseits

[38] Vgl. die Freundschaft Sailer – Lavater und deren Bewertung durch G. Geßner, „daß weder Sailer auf Lavater noch dieser auf jenen auch nur mit einem Worte den Versuch machte, ihn in konfessioneller Hinsicht zu gewinnen, und dennoch mußten es sich beide gefallen lassen, um ihres freundschaftlichen Verhältnisses willen sich verschreien zu lassen. Lavater mußte Kryptokatholik und Sailer Kryptoprotestant heißen" (Schiel, Sailer 1, 182).

[39] Tagebuchaufzeichnung vom 2.9.1802, WW 39, 371.

[40] WW 19, 274. Die Parallelität zu unserer Zeit ist unverkennbar.

[41] Familie ist im weiten Sinn zu nehmen. Es gehören auch die Dienstboten, Mägde und Knechte dazu, nicht nur die Blutsverwandten. Selbst der Pfarrer ist angehalten, mit seiner Hausgemeinschaft wenigstens sonntags eine Hausandacht zu feiern (vgl. WW 18, 258–260).

[42] Vgl. WW 23, 145.

[43] Das gilt für sämtliche menschlichen Beziehungen unterschiedlicher Intensität. Wird diese

der eigenen Kirche bzw. Konfession sollte deshalb nicht Fremde bleiben, sondern auf einfühlende Vertrautheit zielen. „Wenn ich erst bedenke", klagt Sailer, „was die gelehrten Protestanten (...) für abscheuliche Begriffe haben, wie sie an unserem System nichts als Aberglaube und Despotismus sehen, wie gar unerreichbar ferne sie von unseren Begriffen sind", dann rückt die Einheit für ihn in unendliche Ferne.[44]

Bei diesem gegenseitigen Kennenlernen kann man sich auch nicht mit intellektuellem Wissen und Unterscheidungslehren begnügen. Vielmehr ist ein feines Gespür gefragt, um sich in die Eigenheiten des religiösen Selbstverständnisses des anderen einzufühlen. Der Charakter von Frömmigkeit, Brauchtum und Empfinden sowie die je eigenen Traditionen dürfen nicht unterschätzt werden. Jede Kirche bzw. Konfession hat ihren besonderen „Stallgeruch". Wer den anderen kennenlernen will, braucht dafür Zeit und die nötige Sensibilität. Als Sailer einmal mit der Anfrage konfrontiert wird, ob seine für das Landvolk bestimmten Betrachtungen zum Vater-Unser auch den Protestanten zugänglich gemacht werden dürften, gibt er nicht nur gern seine Erlaubnis dazu, sondern erinnert gleichzeitig daran, daß der Herausgeber doch die bei den evangelischen Mitchristen übliche Doxologie: „Denn Dein ist das Reich ..." anfügen solle.[45]

Um also die Mitchristen anderer Konfessionen wirklich kennenlernen zu können, ist Unbefangenheit verlangt. Berührungsängste sind ein schlechter Ratgeber. Was Sailer in seiner Selbstbiographie ein „ererbtes Unvermögen, zu hassen und zu hadern"[46], nennt, entspricht einer Unkompliziertheit im Umgang mit Menschen unterschiedlichster geistiger und religiöser Couleur. Durch diesen Charakterzug blieb ihm aber auch die mitunter bittere Erfahrung nicht erspart, daß Unbefangenheit verwundbar macht, wenn sie sich nicht paart mit Vorsicht und Bedachtsamkeit. An Orten und in Zeiten, wo eine interkonfessionelle Beziehung aus äußeren Gründen zu mißlingen droht – etwa aufgrund von Verdächtigungen Dritter, wegen eines möglichen Skandals oder durch inquisitorische Beobachtung von seiten kirchlicher Autoritäten –, da wird diese mit Klugheit langsam aus der Schußlinie genommen, aber deshalb nicht der Opportunität geopfert. Im vertrauteren Kreis wird sie weitergepflegt und vertieft.[47]

Da sich Sailer seine unkomplizierte Offenheit sein Leben lang bewahrt hat, tut es ihm weh, „daß diejenigen, die den Apostolischen Nuntien beigegeben sind, viel zu wenig Kenntnis von der Lage" der deutschen Kirche besitzen und „zu oft denen, die mit einseitigen Erzählungen die Wahrheit entstellen, Gehör leihen"[48]. Das interes-

Grundregel nicht beachtet, kommt es über kurz oder lang zur Überforderung eines Partners. Es führt zu Erscheinungen wie gegenseitigem Mißtrauen und Sich-Verschließen, bisweilen endet es im Bruch. Die ökumenischen Bemühungen sind davon nicht ausgenommen.

[44] An Benedikt Stattler, 4.2.1787, Schiel, Sailer 2, 40.

[45] An Christian Adam Dann, 15.1.1802, in: Hubert Schiel, Geeint in Christo. Bischof Sailer und Christian Adam Dann, ein Erwecker christlichen Lebens in Württemberg, Schwäbisch Gmünd 1928, 57. 89. Für Hofbauer stand es durch solches Verhalten „außer Zweifel", daß Sailer „mit den Württemberger Separatisten gemeinsame Sache machte" (Schiel, Sailer 1, 530).

[46] WW 39, 260.

[47] Vgl. z.B. Sailers Zurückhaltung über seinen Aufenthalt bei der evangelischen (!) Gräfin Eleonore Auguste Stolberg-Wernigerode: „Mein Hiersein hielt ich (propter nequitiam hominum) auch meinen besten Freunden geheim. Itaque tibi in animam haece scripta sunt" (Schiel, Sailer 2, 243).

[48] Tagebuchaufzeichnung an seinem 68. Geburtstag, 17.11.1819, Schiel, Sailer 1, 582: „O, könnte ich nur einige Stunden mit dem Heiligen Vater oder mit einem seiner verständigsten

sierte Kennenlernen der Mitchristen erfordert schließlich auch, auf die leisen Äußerungen der Andersgläubigen zu achten – Gedanken, die oft nur im Inneren der anderen Konfession vernehmbar sind und auch nur den Außenstehenden mitgeteilt werden, denen die Gabe zugetraut wird, sich hineinfühlen zu können, ohne das eigene Gesicht dabei zu verlieren. Wer den Briefwechsel unseres Theologen aufmerksam studiert, zweifelt nicht mehr daran: Die Protestanten hatten Sailer zu einem ihrer Vertrauten gemacht. Mit der Entdeckung des gemeinsamen „praktischen Schriftforschens“ [49] – wir reden heute vom „ökumenischen Bibelteilen“ – und der Herausgabe des weit über die katholischen Grenzen hinaus verbreiteten „Lese- und Gebetbuches“ [50] – wir würden es „ökumenisches Hausbuch“ nennen – hatte er tatsächlich Akzente gesetzt, die seiner Zeit weit voraus waren. So schaffte Sailer die Grundlagen zum „Teilen geistlicher Güter“.

2.3 Liebende Toleranz unter Wahrung der eigenen Identität

Vor der Einteilung in soziale, ethnische oder weltanschauliche Gruppen gibt es eine alle Menschen umgreifende Gemeinsamkeit: das Menschsein und die damit verbundene unveräußerliche Würde: „Alles, was Mensch ist, ist dem guten Menschen ehrenwert. Der gute Mensch ehrt in jedem Menschen die Menschheit, und in der Menschheit die Gottheit, deren Bild jene ist.“ [51] Für eine Zeit, die das Wort „Menschenwürde“ mit großen Lettern schrieb, überraschen solche Worte nicht. Als Kind seiner Zeit hat Sailer dennoch Eigenstand bewiesen: Denn der Mensch holt seine Würde nicht aus sich selbst, sondern verdankt sie der Hoheit Gottes, dessen Bild er ist. Lassen wir unseren Theologen ausführlicher sprechen:

> „Heilig sei dir am Menschen der Mensch, d. h. verachte keinen Menschen als Menschen. Denn diese Verachtung des einzelnen ist Verachtung der Würde, Mensch zu sein. (...) Heilig sei dir also besonders die Denk-, Gewissens- und Religionsfreiheit des andern, d. h. dringe und zwinge dem andern nichts als Wahrheit, als Pflicht, als Gottesverehrung auf, was er nicht als Wahrheit, Pflicht, Gottesverehrung erkennen kann. (...) Deshalb empfingen auch die Apostel den Befehl, niemandem ihr Evangelium aufzudrängen.“ [52]

Durch seine Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen begründet Sailer einen „christlichen Humanismus“, so daß der Überstieg vom Theismus (äußerer

Kardinäle über die Lage des katholischen und selbst auch des protestantischen Deutschland reden, ich würde imstande sein, in der kürzesten Zeit die richtigsten und einflußreichsten Berichte, die auf andern Wegen mit dem besten Willen nicht so leicht gegeben werden können, zu erteilen und dies alles, ohne der Wahrheit und der Gerechtigkeit das Geringste zu vergeben.“

[49] Vgl. mit ausführlichen Textbelegen Meier, Christen 166–169. Das „praktische Schriftforschen“ engagiert den ganzen Menschen, „der selbst *eine lebendige Bibel* wird, die die geschriebene dolmetscht und neu bestätigt“ (Pastoraltheologie I, 81).

[50] Zum „Lese- und Gebetbuch“ als ökumenisches Ereignis vgl. Friemel, Das Problem der Konfession, 296–306; Manfred Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers, Regensburg 1976 (Studien zur Pastoraltheologie 2), 48–54; Meier, Christen 147–159, dort ausführliche theologische Analyse der Auswahlkriterien für Gebete und Texte.

[51] WW 2, 61. Diese Aussage ist auf dem äußeren Kreis des Theismus anzusetzen. Durch die Gottebenbildlichkeit des Menschen sind die Grenzen zum Christianismus allerdings fließend.

[52] WW 14, 195 f.

Kreis) zum Christianismus (mittlerer Kreis) fließend wird, was sich auch auf den Toleranzbegriff auswirkt. Aus dem gemeinsamen Glauben an die Eine Botschaft von Gott, der in Christus der sündigen Welt das Heil gebracht hat[53], erwächst der Zusammenhang der „christlichen Kirche", der die nur anthropologische Ebene übersteigt. Diese Verbindung verpflichtet zu einer Haltung, die mehr ist als Toleranz im Sinn von Duldung. „Allumfassende Liebe" ist gefragt, „das bloße Dulden ist dem liebenden Herzen zu wenig."[54] Die Liebe unter Christen muß sich nicht zwingen, weil sie auf das ihr schon Ähnliche abzielt. Toleranz gegenüber Mitchristen ist mithin keine Liebe, die erst Widerstände überwinden und Lästiges geduldig ertragen müßte – keine „Liebe trotz ...", sondern „Liebe wegen ...". Denn sie liebt ihresgleichen, sie kann auf einer wesentlich gemeinsamen Basis aufbauen und ist langfristig auf das Ziel hin angelegt, in die *plena communio* einzumünden: „Bruderliebe in der schönen Bedeutung, in der das Wort zur Zeit der Gründung der christlichen Kirche genommen ward", „Wohlwollen gegenüber den Mitgenossen (...) des Christentums"[55]. Diese christliche Liebe schließt die mitmenschliche Liebe nicht aus, sondern setzt sie als ihr Fundament voraus. Ist schon „alles, was der Mensch ist", dem Menschen ehrenwert, so steigert sich das für das mitchristliche Verhältnis: „Alles, was Christ ist, ist dem guten Christen doppelt ehrenwert."[56]

Sailer hat wohl keinen Unterschied mehr angenommen zwischen der Liebe, die unter allen Christen herrschen soll, und der Liebe unter den Katholiken. Die Christen – gleich welcher Kirche oder Konfession – sind miteinander durch die gemeinsame Christusliebe in der christlichen Kirche vereint, die sich in der römisch-katholischen Kirche lediglich nochmals äußerlich verdichtet.[57] Diese Behauptung läßt sich durch die Gegenüberstellung zweier Texte erhärten:

Einerseits stellt sich die Kirche Christi u. a. dar „*durch gliederliche Unterstützung aller durch alle* und durch den Zusammenhang der Gemeinden mit ihren Hirten (...)". Die damit verbundene Haltung heißt „Selbstaufopferung zur Unterstützung der Mitchristen, Demut, Gehorsam".[58] Da im vorliegenden Kontext der Zusammenhang der Einheit primär vom äußerlich-hierarchischen Aspekt aus gedacht wird und deshalb im römischen Bischof kulminiert, ist hier zweifellos die römisch-katholische Kirche gemeint.

Andererseits umgreift die Kirche Christi aber alle „wahren Christen", die für „die heilige Sache des Christentums" stehen; auch hier wird vom gliederlichen Helfen gesprochen, diesmal explizit im Bild des Leibes vom mystischen Christus aus gedacht: „Deshalb stiftete Jesus eine Kirche, die nichts sein sollte, als der *eine* Leib, beseelt von den Einflüssen seiner Kraft. Wie also eine Hand der anderen beisteht und die Füße zusammenwirken, um den übrigen Leib fortzubewegen; *wie alle Glieder gliederlich einander helfen und in Harmonie mit dem Haupte arbeiten, so sollen alle wahren Christen mit dem Haupte arbeiten.*"[59] Diesmal ist von der Kirche Christi als

[53] Vgl. Zentralidee des Christentums, die wie ein Generalbaß das Gesamtwerk Sailers durchzieht.

[54] WW 18, 294.

[55] WW 14, 233.

[56] WW 2, 61; WW 8, 425 f.

[57] Hier ist daran zu erinnern, daß Sailer die Kirche Christi als „Erstreckung" und „Ausdehnung" sieht.

[58] WW 17, 11.

[59] An Christian Adam Dann, 14.11.1798, Schiel, Sailer 2, 177. Vgl. WW 8, 425.

der christlichen Kirche die Rede. Das gliederliche Helfen bezieht sich also auf alle Christen; konfessionelle Grenzen scheinen hier gefallen zu sein.

Selbst wenn die christlichen Konfessionen in den materialen Bereichen der Lehre und Liturgie im Vergleich mit der römisch-katholischen Kirche Passiva aufweisen, überwiegt die Gemeinsamkeit aller Christen untereinander gegenüber dem, was sie konfessionell voneinander trennt. Ist es doch das gliederliche Helfen, das die „Selbstdarstellung" der Kirche Christi (im weiten Sinn) wesentlich ausmacht, die sich von der christlichen Kirche bis zur römisch-katholischen Kirche erstreckt. Es fällt auf, daß diese Liebe unter den Mitchristen dem dritten, formalen Aspekt der Kirchengliedschaft zugeordnet und näherhin sogar der Thematisierung der Hierarchie vorgezogen ist. Dies läßt sich wohl durch Sailers Betonung der „Lebenssprache" begründen. Bedenkt man, daß bei ihm das katholische „Plus" hinsichtlich der Unterscheidungslehren in der Regel sehr zaghaft vorgetragen ist, und auch im liturgisch-sakramentalen Leben (etwa mit der Beschränkung auf drei Sakramente und einer betont „ökumenischen" Terminologie) eine möglichst breite Plattform aller Christen gesucht wird; stellt man ferner in Rechnung, daß das *centrum unitatis* zwar immer wieder unterstrichen, aber doch von der Lebenssprache des gegenseitigen Helfens *aller wahren Christen* umgriffen wird, dann wird ein Zweifaches deutlich:

1. Sailer denkt den Leib Christi primär von der weiten christlichen Kirche her, deren Glieder einander als Mitchristen unterstützen. Diese gliederliche Hilfe erschöpft sich nicht nur auf sozialer Ebene, sondern schließt auch pastorales Tun ein (Seelsorge als Nächstenpflicht)[60]. Es geht nicht nur um *ökumenische Diakonie* bzw. Caritas, sondern auch um *ökumenische Pastoral,* die Sailer durch sein vielmaschig geknüpftes Beziehungsnetz selbst vorgelebt hat. Deren Ziel besteht darin, einander zu helfen, in eine lebendige Christusbeziehung hineinzuwachsen.

2. Für die Haltung der Toleranz bedeutet dies: Kann sie in der mitmenschlichen Liebe oft auch nur Achtung füreinander bedeuten, die mit ihren anstrengenden und aufreibenden Momenten zuweilen sogar mehr erlitten als bereichernd erlebt wird, wandelt sie sich unter Christen zu einer *liebenden Toleranz*, die andere zunächst als Mitbrüder oder Mitschwestern im Glauben sieht. Qualitativ macht diese Liebe, die unter dem Stichwort „gliederliches Helfen" steht, keinen Unterschied zwischen Katholiken und Protestanten, obgleich man freilich annehmen darf, daß die mitchristliche Liebe quantitativ wohl allein schon durch die in einem äußeren Beziehungsrahmen in reicherem Maße gebotenen Begegnungsmöglichkeiten etwa innerhalb einer konkreten Kirche bzw. Konfession intensiver gelebt werden kann als zwischen den einzelnen christlichen Gemeinschaften.

Wegen dieser Sicht der Toleranz wurde Sailer vielfach mißverstanden und gescholten. Die Vorwürfe lauteten: unentschiedene Halbheit, Unklarheit des konfessionellen Standortes, mangelnde Katholizität. So sah er sich „hier von der Hyperorthodoxie gequält, dort von der Hyperphilosophie geneckt"[61]. Toleranz zu leben ist tatsächlich eine Kunst. Sie wird oft mit einem Indifferentismus verwechselt, der letztlich an der Wahrheit uninteressiert ist. Dann gibt es keine Spannung mehr zwischen

[60] Vgl. WW 16, 6, wo Sailer Pastoral definiert als „die gemeinsame, die Nächstenpflicht eines jeden, für das unsterbliche Heil anderer zu sorgen".

[61] An Eleonore Auguste Gräfin Stolberg-Wernigerode, 8.12.1801, Schiel, Sailer 2, 236. – Vgl. den Beitrag von E. Garhammer in dieser Festschrift.

Wahrheit und Liebe, da er beide nicht schätzt, sondern im Grunde nur sich selbst. Davon war Sailer weit entfernt: „Weiß und Schwarz sind nicht so ungleich wie der Tolerante und Indifferentist."[62] Toleranz im ökumenischen Dialog muß die Spannung aushalten zwischen den zwei Maximen: „Wahrheit sei dir über alles!"[63] und: „Unantastbar sei dir die Freiheit des anderen."[64] Christliche Toleranz bedeutet bei Sailer niemals, daß der Katholik gegenüber den Unterscheidungslehren seiner eigenen Kirche blind würde und deshalb keinen Eros mehr verspürte, die katholische Wahrheit als organische Ganzheit zu ergründen und darzulegen. Das erfordert einen „Sinn für die katholische Kirche in ihren wesentlichen Lehren, in ihren vornehmsten Einrichtungen und besonders in Hinsicht auf den Mittelpunkt der Einheit"[65]. Unserem Theologen ist es deshalb ein großes Anliegen, „neben der ungetrübten Liberalität gegen Andersdenkende" stets „die reine Orthodoxie der Kirche" zu bewahren[66]. Von sich selbst beteuert Sailer, daß er in „vermischten Gesellschaften" von Katholiken und Nichtkatholiken, vor Priestern und Laien nichts anderes geredet habe, „als was ein katholischer Priester im Angesichte der katholischen Kirche sagen mußte"[67]. Programmatisch stellt er in einem für ihn typischen Dreizeiler fest:

„Die Protestanten sind als Christen unsere Brüder,
als Protestanten unsere Wetzsteine,
als Menschen Kinder Eines Gottes."[68]

2.4 Statt polemischer Feldzüge die Suche nach dem „goldenen Mittelweg"

Zu Sailers Grundregeln gehört es auch, die Mitchristen anderer Konfessionen weder vor den Kopf zu stoßen noch zu überfordern. Die Schmerzhaftigkeit öffentlicher Angriffe und beißender Rezensionen hat er ja am eigenen Leib erfahren. Daher erinnert er an die Tugenden liebender Rücksichtnahme und Respekts für den Umgang der Christen miteinander. Sein Stichwort dafür ist „Liberalität": „Religion ist Liebe, und Liebe ist ihrer Natur nach liberal. Also darf auch in den Anstalten, die die Religion offenbaren und als Liebe sie leben sollen, Liberalität sichtbar werden"[69]. So wird verständlich, warum Sailer für äußerste Zurückhaltung gegenüber allem plädierte, was die publizistische Heraushebung des Römisch-Katholischen im Sinne eines Exklusivanspruches fördern könnte. Für zahlreiche andere Zeugnisse soll ein Schreiben stehen, das Sailer an seinen ehemaligen Schüler Franz Karl Felder richtete, den Herausgeber der „Literaturzeitung für katholische Religionslehrer".[70] In die-

[62] Vgl. WW 2, 56–61, hier 57.
[63] WW 4, 167.
[64] WW 14, 195.
[65] WW 38, 309.
[66] Vgl. WW 15, 183.
[67] An Josef Weinhofer (?), 12. 7. 1817, Schiel, Sailer 2, 431. Vgl. WW 2, 59; WW 18, 295; WW 25, 57.
[68] Aus Sailers Nachlaß, WW 40, 557. Die im Ternar übliche, sich zur Verdichtung steigernde Linie „Menschen – Christen – Protestanten (bzw. Katholiken)" ist durch einen Ansatz aus der Mitte des Christianismus ersetzt: „Christen – Protestanten – Menschen". Die „Wetzsteine" sind Mitchristen und vorher schon Mitmenschen, Geschwister in Gottes Menschheitsfamilie. Übrigens können auch geschliffene „Wetzsteine" zu „Diamanten" werden.
[69] WW 19, 261.
[70] Der Brief vom 8.3.1818 ist vollständig abgedruckt bei Schiel, Sailer 2, 436 f.

sem Brief äußert er ernste Bedenken hinsichtlich des derbpolemischen Tons einiger Artikel dieser Zeitschrift, die sich profiliert katholisch gab. Er kritisiert die mangelnde Differenzierung zwischen den „iura invariabilia" und dem „status variabilis Ecclesiae". Überspitzte Rezensionen hätten die interkonfessionellen Spannungen angeschürt; „erloschene Streitigkeiten, welche die Zeit wohltätig begraben hat", würden ohne Not wieder aus dem Grab erweckt. Sailer moniert den allzu flachen theologischen Hintergrund mancher Mitarbeiter, die auf protestantische Theologen „Jagd machen". Schließlich drängt er den Herausgeber zu erklären, daß die Professoren der Theologischen Sektion in Landshut weder der Redaktion noch dem Mitarbeiterkreis der Zeitschrift zuzurechnen sind.

Glaubwürdiges ökumenisches Handeln schlägt sich also auch nieder auf dem Feld der Publizistik. Dem redlichen Theologen müsse daran gelegen sein, „die Orthodoxie überall mit Liberalität, den Scharfsinn mit Bescheidenheit, die Freimütigkeit mit zarter Delikatesse zu verbinden"[71]. Diese grundsätzlich irenische Haltung hat sich Sailer auch als Bischof bewahrt. Sie findet eine Parallele in seinem kirchenpolitischen Handeln. „Nur keinen Ultra!" hatte Kronprinz Ludwig an Sailer geschrieben, als er seinen ehemaligen Lehrer bat, für seine Kinder einen tüchtigen Erzieher vorzuschlagen:

> „Dieses Wort stets im Auge, werde ich [Sailer] dem König nie weder einen politischen noch einen kirchlichen Ultra vorschlagen, denn beide taugen nicht, am Staatswagen so wenig als am Kirchenwagen angespannt zu werden. Nüchternheit und die goldene Mittelstraße!"[72]

„Nur keinen Ultra!" Davon ließ sich Sailer auch leiten, wenn er wegen der Besetzung von Bischöfsstühlen angefragt wurde.[73]

3. Zusammenfassung: Caritas Christi urget nos

Die verschiedenen Anstöße für einen gemeinsamen Weg reflektieren auf praktischer Ebene die Sicht einer Kirche im Werden. Trotz der nicht zu verhehlenden Relativierung der römisch-katholischen Kirche durch eine weiter gefaßte Antreffbarkeit der Kirche Christi läßt Sailer keinen Zweifel daran, daß die Eine Kirche nur auf die römisch-katholische Kirche hin werden kann und soll. So lehnt er eine übergeordnete „Vereinigungsanstalt"[74] aller wahren Christen kategorisch ab. Wenn Katholiken meinen, sich von der eigenen Kirche – etwa aus Unzufriedenheit über deren Zustand – distanzieren zu sollen, dann mündet solches Verhalten seiner

[71] Schiel, Sailer 2, 437.

[72] An Johann Georg Oettl, 10.11.1826, zit. in: Schwaiger/Mai, Sailer 384.

[73] Vgl. Meier, Christen 385 f. Es geht hier um den Augsburger konföderierten Domherrn Karl Egger, der 1826 als Bischofskandidat für Passau im Gespräch war. Unter den Konföderierten versteht man einen Kreis von etwa 40 Persönlichkeiten, meist Geistlichen, die bei aller Verschiedenheit der Herkunft und Beweggründe das gemeinsame Ziel verband, der Kirche gegen die Macht des Staates durch engen Anschluß an den Heiligen Stuhl ihre Freiheit zu sichern. Sailer geht in der Bewertung nicht gerade zimperlich mit seinem ehemaligen Dillinger Schüler Egger um: Dieser sei zwar „verständig, mutig, tätig", aber ein „kirchlicher Ultra, ein hyperorthodoxer Zelot, deshalb verketzerungs- und verfolgungssüchtig", ein „Ketzerhammer".

[74] An Benedikt Stattler, 1787, Schiel, Sailer 2, 32.

Ansicht nach sogar ins Gegenteil des eigentlich angestrebten Ziels „wahren Christseins": Es ist Sünde.[75]

Daraus wird ersichtlich, daß Sailer die der römisch-katholischen Kirche mitgegebene göttliche Autorität trotz der Unzulänglichkeiten menschlicher Verwirklichung unangetastet läßt. Gerade unter den Mißständen „seiner" Kirche hat Sailer zu Lebzeiten sehr gelitten. Deshalb schaut er zwar recht illusionslos in die Zukunft, da unter diesen Bedingungen eine Beendigung der Spaltung nicht allzu rasch zu erwarten ist. Da er aber den eng gefaßten römisch-katholischen Kirchenbegriff nicht mit der Heilsfrage verknüpft, steht sein ökumenisches Mühen gleichzeitig unter dem Zeichen einer Gelassenheit, die weder die Hast des Zeitdrucks noch die Resignation bei äußerer Erfolglosigkeit kennt. Von Unionsplanung hält er nichts, weil das Ringen um die Wahrheit allzu schnell der Organisation zum Opfer fällt. So habe er täglich mehr gelernt, „daß uns nur Einer helfen kann"[76]. Sailers Interesse gilt nicht in erster Linie der Wiedervereinigung der Kirche(n), sondern der liebenden Hingabe an die Person Jesu Christi. Deshalb ist ein ökumenischer Weg in seinem Sinne kein Nebeneinanderherlaufen im Vergleich satzhaft formulierter Lehren – solches Denken mündet irgendwann in aufrechnender Quantifizierung, was Hochmut oder Neid mit sich bringt – , sondern ein Miteinandergehen und Füreinanderdasein, um sich bei gegenseitiger Unterstützung mehr und mehr Christus zu übereignen. Möglichkeiten und Grenzen dieses gemeinsamen Gehens faßt er so zusammen:

„Wir müssen (wir Protestanten, Katholische, Reformierte) die Marksteine, die unsere Väter gesetzt haben, stehen lassen und, dieser Marken unbeschädigt, einander brüderlich unterstützen *in der Bekämpfung des Antichristentums*."

Unmittelbar danach fügt er hinzu:

„Der Geist Gottes konnte aus Juden und Heiden eine Gottesgemeinde bilden; sollte derselbe Geist nicht heutzutage noch – wenigst(ens) einen brüderlichen Sinn erbilden können zwischen Katholiken und Nichtkatholiken."[77]

Sailers theologische Reflexion und seine gelebten ökumenischen Grundhaltungen zeigen seine Maxime, wenn es um die Einheit der Kirche geht: Auf der Ebene des Lebens alles nur Menschenmögliche zu tun, um das Zusammenstehen aller wahren Christen vom „gliederlichen Helfen" über die „Verschwisterung der Herzen" bis zum gemeinsamen „Zeugnis gegen das Antichristentum" zu fördern , doch im Raum der äußerlich verfaßten Kirche weder in der Lehre noch in der liturgisch-sakramentalen Feier irgendetwas zuzulassen, was dem von der Hierarchie geordneten Status quo widerspricht.

Seine Bausteine für einen ökumenischen Weg sind daher eher Anstöße als Etappenziele. Doch Anstöße haben es an sich, daß sie die Gehenden in Bewegung halten. Gerade als Anstöße bergen Sailers Gedanken für jeden ökumenisch Engagierten etwas Zeitloses in sich, selbst wenn manches, worin er seiner eigenen Zeit damals weit voraus war, heute längst von inzwischen erreichten konkreten Zwischenzielen überholt zu sein scheint. So stieß er bei seinen Überlegungen zur *communicatio in sacris* noch nicht bis zum liturgisch-sakramentalen Bereich vor. Weder er selbst noch seine evangelischen Zeitgenossen haben dies jedoch als Mangel emp-

[75] Vgl. WW 15, 67.

[76] An Benedikt Stattler, 1787, Schiel, Sailer 2, 32.

[77] An Eleonore Auguste Gräfin Stolberg-Wernigerode, 14.11.1801, Schiel, Sailer 2, 234. Das erste Zitat schreibt Sailer seinem Schweizer Freund Antistes Johann Jakob Heß zu.

funden.[78] Die *communicatio in spiritualibus* war umso intensiver. Sailers Ökumene liebte eben das Laute des Spektakulären nicht. Er wählte die Wirkkraft der Lebenssprache im Wissen darum, daß die Zukunft der Kirche Christi nicht nur von ihrer Rechtgläubigkeit abhängt, sondern auch von ihrer Glaubwürdigkeit.[79] Darum hat Sailer sich sein Leben lang mit dem Einsatz seiner ganzen Person gemüht. Und es fand Anerkennung über den katholischen Kreis hinaus.

[78] Vgl. Friemel, Konfession 313–321.

[79] Vgl. Bertram Meier, Lebensbaum nicht Marterpfahl. Das Kreuz mit Inhalt füllen, Ulm 1996, 13. 57–59. 80–82.

Die *Imitatio Christi* in der Ausgabe von Johann Michael Sailer

von

Peter J.M.A. van Ool

Johann Michael Sailer hat in den neunziger Jahren des 18. Jahrhunderts eine neue, kommentierte deutsche Übersetzung des namhaften Andachtsbuches *Imitatio Christi* herausgegeben. In Sailers Übersetzung lautet der Titel: *Das Buch von der Nachfolgung Christi.*[1] Diese Ausgabe hat, so der Sailerbiograph Georg Schwaiger, die *Imitatio* zu einem Volksbuch im deutschen Sprachraum gemacht.[2] Schwaigers Aussage wird von der Zahl der Neuausgaben der Sailerschen Übersetzung bestätigt.[3] Diese Übersetzung wird bereits seit zwei Jahrhunderten immer wieder neu herausgegeben.[4] Es handelt sich hier um eine der einflußreichsten deutschsprachigen Ausgaben.[5] – Übrigens hat Sailers Ausgabe auch im Ausland, d. h. im niederländischen Sprachraum, Einfluß ausgeübt. Der niederländische Priester Johannes Matthias Schrant, der 1811 die *Imitatio*[6] herausgegeben hat, war ein leidenschaftlicher Verehrer Sailers. Beim Übersetzen des Werkes hat er immer Sailers Überset-

[1] Das Buch von der Nachfolgung Christi, verfasset von Thomas von Kempis, und neu übersetzet und mit einer Einleitung und kurzen Anmerkungen für nachdenkende Christen herausgegeben von Johann Michael Sailer. Fünfte verbesserte Ausgabe. Mit dem Porträte des Verfassers. München 1817. Gedruckt und im Verlag bey Ign. Jos. Lentner. (Leipzig in Commission bey J. Fr. Gleditsch). Zitate entnehme ich dieser fünften Ausgabe. Ein Vergleich der zu Sailers Lebzeiten erschienenen sechs Ausgaben seines Buches von der Nachfolgung zeigt nämlich, daß die fünfte Ausgabe nicht wesentlich mit den übrigen Ausgaben differiert. Außerdem enthält die fünfte Ausgabe sämtliche Vorreden zu den vorhergehenden Ausgaben.

[2] Vgl. Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer, der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982, 46.

[3] Dutzende von Neuauflagen werden genannt in: Schiel, Sailer 2, 649, Nr. 74.

[4] In der jüngsten Vergangenheit ist Sailers Übersetzung noch zweifach neu aufgelegt worden: Das Buch von der Nachfolge Christi, aus dem Lateinischen des Thomas von Kempen, die Übersetzung J. M. Sailers, bearbeitet von Walter Kröber, Stuttgart 1984; Thomas a Kempis, Nachfolge Christi, Kempen (Niederrhein) 1994.

[5] Bemerkenswerterweise haben auch zwei ehemalige Schüler Sailers, nämlich Johannes Evangelista Goßner und Franz Seraph Häglsperger, die Imitatio übersetzt und herausgegeben. Vgl. Augustin de Backer, Essai bibliographique sur le livre De imitatione Christi, Amsterdam 1966 (Neuauflage der Originalausgabe: Liège 1864) 137, 140 f. Siehe auch: Franz Seraph Häglsperger (Übersetzer/Hg.), Die vier Bücher der Nachfolge Christi, Regensburg ^{2}1844.

[6] De Navolging van Jesus Christus in vier boeken, uit het latijn op nieuw vertaald, uitgegeven door Johannes Matthias Schrant, Amsterdam 1811.

zung im Auge behalten.[7] Außerdem hat er seine Vorrede und seinen Kommentar zum Werk weitgehend auf Sailers Einleitung und Anmerkungen basiert.

Im vorliegenden Aufsatz möchte ich versuchen, die Frage zu beantworten: Warum hat Johann Michael Sailer im Jahre 1794 eine neue, kommentierte Übersetzung der *Imitatio Christi* herausgegeben?[8] Es geht also darum, Einsicht zu bekommen in Sailers Motivation, die *Imitatio* neu zu übersetzen, zu kommentieren und herauszugeben.

Um die gestellte Frage zu beantworten, wird im Folgenden zuerst in großen Zügen die Rolle der *Imitatio* in Sailers Lebenslauf bis zum Jahr, in dem er dieses Werk herausgegeben hat, geschildert. Danach werden einige relevante Aspekte der Spiritualität Sailers und das spirituelle Profil der *Imitatio* kurzgefaßt dargestellt und einige wichtige Parallelen zwischen beiden bedacht. Anschließend wird Sailers *Buch von der Nachfolgung* in seinen zeitgeschichtlichen Rahmen gestellt. Danach wird Sailers Eigenleistung bei der Herausgabe des Werkes zur Darstellung gebracht, seine Übersetzungsweise näher betrachtet.

1. Die Imitatio Christi in Sailers Lebenslauf (bis 1794)

Die Wurzeln der Bekanntschaft Sailers mit der *Imitatio Christi* dürften in den Jahren 1762 bis 1773 liegen, also in den Jahren, in denen Sailer bei den Jesuiten in der Schule war. Der Einfluß der *Imitatio Christi* auf die ignatianische Spiritualität ist bekannt.[9] Ignatius von Loyola empfiehlt die Lektüre dieses Werkes in seinem Exerzitienbuch.[10]

[7] Vgl. Theo Clemens, Een verkennend onderzoek naar de waardering voor de „Imitatio Christi" in de Nederlanden tussen 1600 en 1800, in het bijzonder onder katholieken, in: P. Bange/C. Graafland/A. Jelsma/A. G. Weiler (Red.), De doorwerking van de Moderne Devotie, Windesheim 1387–1987, Hilversum 1988, 217–231, hier 225.

[8] Bei der Beantwortung dieser Frage stütze ich mich auf meine bislang unveröffentlichte Diplomarbeit: Johann Michael Sailer und die ‚Imitatio Christi', Utrecht 1993 (170 S.).

[9] Zur Rezeption der Imitatio Christi bei Ignatius von Loyola siehe: Hans Urs von Balthasar, Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd 3/1, Teil 2, Einsiedeln 1965, 456; Segundo Galilea, The future of our past. The Spanish mystics speak to contemporary spirituality, Notre Dame (Indiana) 1985, 21; Joseph de Guibert, La spiritualité de la compagnie de Jésus. Esquisse historique, Roma 1953 (Bibliotheca instituti historici S. I., tomus 4), 142–146; Howard G. Hageman, „Thomas à Kempis", in: M. Eliade (ed.), The encyclopedia of religion 14, New York-London 1987, 484; Erwin Iserloh, Thomas von Kempen und die Devotio Moderna, Bonn ^{2}1978 (Nachbarn, Nr. 21) 19; Hubert Jedin, Ignatius von Loyola und sein Orden bis 1556, in: Hubert Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd 4, Freiburg-Basel-Wien ^{3}1979, 465–476, hier 468; Gisbert Kranz, Thomas von Kempen. Der stille Reformer vom Niederrhein, Moers 1993, 44; William W. Meissner, Ignatius von Loyola. Psychogramm eines Heiligen, Freiburg-Basel-Wien 1997, 134, 359 f, 500; John W. O'Malley, The first Jesuits, Cambridge (Massachusetts)-London 1993, 25; Fridolin Marxer, Die inneren geistlichen Sinne. Ein Beitrag zur Deutung Ignatianischer Mystik, Freiburg-Basel-Wien 1963, 51 ff; Hugo Rahner, Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit, Graz-Salzburg-Wien 1947, 33 f; Carl Richstaetter, Christusfrömmigkeit in ihrer historischen Entfaltung. Ein quellenmässiger Beitrag zur Geschichte des Gebetes und des mystischen Innenlebens der Kirche, Köln 1949, 182; Kurt Dietrich Schmidt, Die katholische Reform und die Gegenreformation, hg. vonM. Jacobs, Göttingen 1975 (Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd 3, Lieferung L, Teil 1), 19.

[10] Vgl. Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen 47 (Nr. 100). Nach Jörg Dantscher sind die ignatianischen Exerzitien stark von der Imitatio Christi beeinflußt worden. Vgl. Jörg Dant-

Sailer ist der *Imitatio* möglicherweise schon während der Zeit am Münchener Jesuitengymnasium (1762–1770) begegnet. Wenn nicht, dann hat er das Werk wahrscheinlich im Noviziat (1770–1772) der Gesellschaft Jesu kennengelernt, da dieses Buch zum eisernen Bestand jedes Novizen gehörte.[11] Die *Imitatio* hat somit wohl schon früh die Spiritualität Sailers beeinflußt.[12] Dieser Einfluß war groß.[13]

Es hat einige Zeit gedauert, bevor Sailer die *Imitatio* zu schätzen begann. Anfangs ließ er sich nämlich von der Diskrepanz zwischen dem damaligen Zeitgeist und dem Geist der *Imitatio* irreführen. Er berichtet darüber folgendermaßen:

„Anfangs konnte ich mit ihm (dem *Buch der Nachfolgung Christi*) nicht ganz zurecht kommen; denn ich fand eine ganz andere Sprache, als die auf dem Marktplatze 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 werden, oder wenigstens angelegt sind. Dies andere ließ ich aber, von bessern Mitpilgern geleitet, liegen, und gieng der Hauptsache nach.“[14]

Da sich die Hauptsache des Buches in seinem Inneren als wahr und gut erwiesen hatte, fing Sailer an, das Dunkle aus der klaren Hauptsache zu dolmetschen. Er dachte, wenn die Hauptsache gut ist, dann ist das ganze Buch würdig, gekannt und in seinen vornehmsten Lehren befolgt zu werden.[15] Außerdem bemerkte er, daß die wohltätigen Einflüsse des Buches ihn in Herz und Verstand stärkten; dadurch wurde er endlich ein Freund des Buches.[16] In seiner Einleitung zur *Imitatio* schreibt Sailer, es sei für manche Leser/innen ein „Seelen-Noviziat“ notwendig, um die *Imitatio Christi* und ihren Wert schätzen zu können.[17] Selber hat er wohl auch ein derartiges ‚Noviziat‘ gebraucht.

Sailers Wertschätzung der *Imitatio* ist seit den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts belegt. In jenen Jahren hat er nämlich bereits ein Kapitel aus diesem Werk herausgegeben. Er hat das 29. Kapitel des 3. Buches dieses Werkes in sein *Vollständiges Lese- und Betbuch* aufgenommen.[18]

In der Folgezeit wird sich Sailer besonders intensiv mit der *Imitatio* beschäftigt haben. Die ersten zwei Ausgaben der Sailerschen *Imitatio*-Übersetzung sind näm-

scher, Jesus in der Frömmigkeitsgeschichte der Kirche, in: W. Trilling/I. Berndt (Hg.), Was haltet ihr von Jesus? Beiträge zum Gespräch über Jesus von Nazareth, Leipzig 1975, 288–298, hier 294.

[11] Vgl. Ignaz Weilner, Gottselige Innigkeit. Die Grundhaltung der religiösen Seele nach J. M. Sailer, Regensburg 1949, 84; Ignaz Weilner, Johann Michael Sailer. Christliche Innerlichkeit, in: J. Sudbrack/J. Walsh (Hg.), Große Gestalten christlicher Spiritualität, Würzburg 1969, 322–342, hier 324.

[12] Vgl. Josef Rupert Geiselmann, Kirche und Frömmigkeit in den geistigen Bewegungen der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: J. Daniélou/H. Vorgrimler (Hg.), Sentire ecclesiam, Freiburg 1961 (Festschrift für H. Rahner), 474–530, hier 486.

[13] Vgl. Josef Rupert Geiselmann, Von lebendiger Religiosität zum Leben der Kirche. Johann Michael Sailers Verständnis der Kirche geistesgeschichtlich gedeutet, Stuttgart 1952, 81, 94; Geiselmann, Kirche 486.

[14] Sailer, Nachfolgung Christi IX.

[15] Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi IX.

[16] Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi VIII.

[17] Sailer, Nachfolgung Christi XXXVII.

[18] Vgl. Johann Michael Sailer, Lese- und Gebetbuch für katholische Christen, Bd 5, München ^{2}1785, 160–162.

lich mit einer kirchlichen Approbation mit dem Datum „die 24. Januarii anno 1794" versehen.[19] In dieser Approbation wird Sailer als „SS. Theologiae Doctor, & in alma Universitate Dilingana Ethicae & Theologiae pastoralis Professor" bezeichnet. Wenn diese Approbation, wie wir annehmen dürfen, erst erteilt wurde, als die ganze Übersetzung druckfertig vorlag, dann hat Sailer seine kommentierte Übersetzung noch in der Periode seiner Dillinger Professur (1784–1794) vollendet.[20] Sailer hat das Werk nicht in einem Zug, sondern „nach und nach", also über längere Zeit, übersetzt.[21] Somit kann die Dillinger Periode als Entstehungszeit der Sailerschen *Imitatio*-Übersetzung gelten.[22]

2. *Relevante Aspekte der Spiritualität J. M. Sailers*

Sailers Spiritualität hatte biblisches[23], patristisches[24] und mystisches[25] Gepräge.[26] Seine Gewährsleute in Sachen Spiritualität waren Künder der mystischen Inner-

[19] Vgl. Johann Michael Sailer (Hg.), Das Buch von der Nachfolgung Christi, Bregenz 1795; Johann Michael Sailer (Hg.), Das Buch von der Nachfolgung Christi, München ^{2}1799.

[20] Diese Datierung wird übrigens von Georg Aichinger und Willibrord Schlags unterstützt. Vgl. Georg Aichinger, Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg: ein biographischer Versuch, Freiburg 1865, 233; Willibrord Schlags, Johann Michael Sailer „der Heilige einer Zeitenwende", Wiesbaden, o. J. (Imprimatur 1931), 104. Somit wird Sailers Übersetzung nicht erst während der ‚zweiten Brachzeit' entstanden sein, wie viele Autoren meinen. Vgl. Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983, 640; Johann Hofmeier, Gott in Christus, das Heil der Welt – die Zentralidee des Christentums im theologischen Denken Johann Michael Sailers, in: H. Bungert (Hg.), Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, Regensburg 1983 (Schriftenreihe der Universität Regensburg 8), 27–43, hier 31; Sebastian Merkle, „Johann Michael Sailer", in: Merkle/B. Beß (Hg.), Religiöse Erzieher der katholischen Kirche aus den letzten vier Jahrhunderten, Leipzig, o. J., 183–212, hier 191; Hubert Schiel, „Nachwort", in: Thomas von Kempen, Vier Bücher von der Nachfolge Christi übersetzt und mit Anmerkungen von Bischof Johann Michael Sailer, hg. von H. Schiel, Freiburg 1958, 521 ff, hier 524; Weilner, Innigkeit 346. Auch wird sie nicht in Ebersberg (ab Juni 1795) entstanden sein, wie mehrere Autoren meinen. Vgl. Franz Georg Friemel, J. M. Sailer und das Problem der Konfession, Leipzig 1972 (Erfurter Theologische Studien 29), 63; Hans Graßl, Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765–1785, München 1968, 349; Schiel, Nachwort 521; E. Schoelen, Johann Michael Sailer. Sein Leben – seine Persönlichkeit – sein Wesen, in: Johann Michael Sailer, Über Erziehung für Erzieher, besorgt von E. Schoelen, Paderborn 1962, 201–222, hier 206.

[21] Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi IX–X. Durch die Übersetzungsarbeit und durch andere Übungen wurde Sailer mit dem Inhalt des Buches immer mehr vertraut. Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi X.

[22] Übrigens hat Sailer als Professor und Hochschulseelsorger zu Dillingen den Studenten – zur Förderung ihres geistlichen Lebens und der Gottseligkeit – geraten, die Imitatio Christi zu lesen. Vgl. Johann Michael Sailer, An meine Schüler bey ihrem Abschiede von der Universität, o: O. 1794. Nach Ablauf der Dillinger Periode war Sailer mit der Imitatio sehr vertraut: „Im Jahre 1794 nach dem 4. November mochte ich in keinem Buche mehr lesen als etwa in der Nachfolge Christi und in Johannes Briefen." Vgl. Georg Schwaiger, Sailers frühe Lehrtätigkeit in Ingolstadt und Dillingen, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), 51–96, hier 76.

[23] Vgl. Weilner, Innigkeit 272. Siehe auch: Johann Hofmeier, Das praktische Schriftstudium, in: Geist und Leben, 66 (1993) Nr. 1, 10–24; Peter Scheuchenpflug, Die Katholische

lichkeit und der Nachfolge Jesu Christi. Wie bei diesen Inspiratoren trifft man bei Sailer eine christozentrische innerliche Frömmigkeit an.

In Sailers Spiritualität kann man deutlich einen Kern entdecken. Als zentrale Aussage des Christentums und als Mittelpunkt seines gläubigen Lebens verstand er: „Gott in Christus – das Heil der Welt".[27] Diese Kurzformel kehrt in Sailers Werken unzählige Male wieder. Sailer selbst schreibt über diese Aussage:[28]

„Die Grundwahrheit aller Wahrheiten des ganzen Christentums ist, wie es alle christlichen Konfessionen bis auf diese Stunde anerkennen, die:

Gott in Christus – das Heil der Welt

Der Zweck aller Zwecke, d. h. der Geist des ganzen Christentums ist offenbar kein anderer, als: Regeneration der Menschheit durch Christus, Wiedervereinigung der Menschheit mit Gott durch Christus."

„Gott hat die Welt mit sich durch Christus versöhnt. Aber es ist nicht bloß Lehre des Christentums, es ist Grundlehre des Christentums, und nicht bloß eine Grundlehre, es ist die Grundlehre. Es ist die Grundlehre – weil alle anderen Lehren darin enthalten oder darauf gebaut sind. (...) Alle Lehren (...) weisen auf den Mittelpunkt:

Gott in Christus – das Heil der Welt

zurück, weil sie davon ausgegangen sind. (...) Gott in Christus – das Heil der Welt, das ist die Wahrheit aller Wahrheiten für die Christen, die in Christus Gott, in Gott ihr Heil gefunden haben."

Diese Grundlehre war Leitlinie für Sailers persönliches Leben, Richtschnur für sein pastorales und aszetisches Wirken und Grundlage seines theologischen Denkens.[29] Sailers Spiritualität war somit ausgesprochen christozentrisch.[30]

Vor allem der junge Sailer suchte liebevoll Jesu Bild in den Evangelien. Er wollte Jünger Jesu sein und dem Herrn nachfolgen. Sailer glaubte, ihm in der innigen Ver-

Bibelbewegung im frühen 19. Jahrhundert, Würzburg 1997 (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 27), 19–61.

[24] Vgl. Schwaiger, Kirchenvater 170; Weilner, Innigkeit 340.

[25] Vgl. Geiselmann, Religiosität 81, 93–94; Weilner, Innigkeit 339–352; Weilner, Sailer 326 ff.

[26] Vgl. Weilner, Sailer 326.

[27] Vgl. Konrad Baumgartner, Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger, in: Schwaiger/Mai, Sailer 277–303, hier 288, 292, 302–303; Hofmeier, Gott, passim; Hofmeier, Schriftstudium, 15 und 24; Bertram Meier, Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unfehlbarkeit und Vermittlung, Stuttgart-Berlin-Köln 1990 (Münchener Kirchenhistorische Studien 4), 177–318; Manfred Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers, Regensburg 1976 (Studien zur Pastoralliturgie 2), 226 und 232; Schwaiger, Kirchenvater 77–78, 170, 190; Edmund Stauffer, Johann Michael Sailer 1751–1832. Beitrag zu einer Dokumentation der Feier des 150. Todestages im Bistum Regensburg, Furth/Landshut 1983, 78 ff; Weilner, Innigkeit 114, 321; Weilner, Sailer 326, 339; Ignaz Weilner, J. M. Sailers Begriff der christlichen Innigkeit, in: J. Gründel/F. Rauh/V. Eid (Hg.), Humanum: Moraltheologie im Dienst, Düsseldorf 1972 (Festgabe für R. Egenter), 178–192, hier 189.

[28] Johann Michael Sailer, Geistliche Texte, hg. von K. Baumgartner, München-Zürich 1982, 15–16.

[29] Vgl. Hofmeier, Gott, passim.

[30] Die folgenden Ausführungen stützen sich auf: Weilner, Sailer 339; Weilner, Begriff 189.

senkung besonders nahezukommen. Er meinte: „Eine Richtung des ganzen inneren Menschen zu Gott ist dem Christen die eine Richtung zu Christus."[31]

Es ging Sailer um den Weg ins Innere, als den Weg zu Gott in Christus. Er richtete sich auf „ein möglichst umfassendes Gegenwartserlebnis des im Seelengrund wirkenden Gottes".[32] Sein Hauptanliegen war: die Bewegung des inneren Menschen auf Gott hin, die ihn zum „geistigen Menschen" macht.[33] Für diese Bewegung auf Gott hin, ist der Geist der Innigkeit notwendig. „Nur in der Innigkeit schauen wir Gott an, nur in ihr streben wir Ihm ähnlich zu werden, nur in ihr werden wir es auch".[34] Von der Innigkeit gibt Sailer die folgende Definition: „Innigkeit ist dem Wortsinne nach ein in sich seyn, dem Realsinne nach ein in sich und in Gott seyn; denn das Allerinnerste des Menschen ist die Wohnstätte Gottes. Wer also in seinem Innersten wohnt, wohnt in Gott."[35] Innigkeit ist ein demütiges sich-empfänglich-Machen des Menschen für das Göttliche. Dementsprechend bezeichnet Ignaz Weilner die Spiritualität Sailers als „gottselige Innigkeit"[36], oder „innige Gottseligkeit"[37].

Sailers Spiritualität trug, so Josef Rupert Geiselmann, vor allem anfänglich stark individualistische Züge.[38] Den lebendigen Glauben an den lebendigen Christus verstand der junge Sailer als das Ergriffenwerden durch Christus in der einmaligen Situation des Individuums. Der reifere Sailer bekam, unter dem Einfluß der Romantik, mehr Auge für die Gemeinschaft der Gläubigen.

3. Das spirituelle Profil der Imitatio Christi[39]

Die *Imitatio Christi*[40] ist ein anonym überliefertes spätmittelalterliches Frömmigkeitsbuch.[41] Das Werk ist heutzutage praktisch unzertrennlich mit dem Namen des

[31] Zitat in: Weilner, Sailer 339; Weilner, Begriff 189.
[32] Weilner, Begriff 185.
[33] Vgl. Weilner, Begriff 182.
[34] Zitat in: Weilner, Innigkeit 181.
[35] Zitat in: Weilner, Innigkeit 246.
[36] Weilner, Innigkeit.
[37] Weilner, Sailer 323; Weilner, Begriff 179.
[38] Die folgenden Ausführungen stützen sich auf: Geiselmann, Frömmigkeit 86; Geiselmann, Kirche 491–507.
[39] Siehe dazu meine Dissertation: Befreiende Praxis der Nachfolge. Biblische, historische und befreiungstheologische Impulse zur Nachfolge Jesu, des Christus, Würzburg 2000, (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 41) 285–291.
[40] Zum Frömmigkeitsbuch Imitatio Christi ist eine enorme Fülle an Literatur vorhanden. Hier sollen nur einige Texte aufgeführt werden, die ausdrücklich dieses Werk als Thema haben: Albert Ampe/Bernard Spaapen, „Imitatio Christi", in: M. Viller/F. Cavallera/J. de Guibert (fondateurs/éditeurs), Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire 7, Paris 1970, 2338–2368; M. Gerwing, „Imitatio Christi", in: Lexikon des Mittelalters, Bd 5, München-Zürich 1991, Sp. 386 f; Erwin Iserloh, Nachfolge Christi. III, in: LThK^2 7, 762–764; W. Jappe Alberts, „Imitation of Christ", in: New catholic encyclopedia 7, 375 ff; Pierre Pourrat, La spiritualité chrétienne 2, Paris 1951, 455–479; Josef Sudbrack, Das geistliche Gesicht der Vier Bücher von der Nachfolge Christi, in: D. Kanduth u. a., Thomas von Kempen. Beiträge zum 500. Todesjahr. 1471–1971, hg. von der Stadt Kempen, Kempen (Niederrhein) 1971, 14–36; Josef Sudbrack, Personale Meditation. Die Vier Bücher von der Nachfolge Christi – neu betrachtet, Düsseldorf 1973.
[41] Zitate aus diesem Werk entnehme ich der kritischen Ausgabe von Tiburzio Lupo SDB: De Imitatione Christi. Libri quattuor, Edizione critica a cura di Tiburzio Lupo, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1982.

Augustiner-Chorherrn Thomas Hemerken von Kempen[42] (1379/1380–1471), einem Vertreter der Devotio Moderna, verbunden.[43] Obwohl die Verfasserschaft jahrhundertelang umstritten gewesen ist, wird das Werk derzeit fast allgemein ihm zugeschrieben. Die *Imitatio* könnte jedoch auch ein kollektives Werk mehrerer Personen sein.[44] Nach Hubert Jedin ist die Frage, ob Thomas von Kempen nur als teilweiser Bearbeiter oder als Verfasser der ganzen *Imitatio* zu gelten hat, noch nicht beantwortet.[45]

Das Andachtsbuch gilt als Zusammenfassung und Höhepunkt der Literatur der Devotio Moderna und als das meist- und weitverbreitetste Werk dieser spirituellen Strömung.[46] Die Devotio Moderna war eine Reformbewegung, die im 14. Jahrhundert in den Niederlanden entstanden ist und sich im darauffolgenden Jahrhundert über Europa ausgebreitet hat.[47] Sie bildete eine Reaktion auf die veräußer-

[42] Sein Name ist vor allem in lateinischer Fassung bekannt geworden. Latinisiert lautet er: Thomas Malleolus a Kempis. Zu Thomas von Kempen siehe vor allem die folgende neuere Literatur: Rudolf T. M. van Dijk, Thomas Hemerken a Kempis, dans: M. Viller/F. Cavallera/J. de Guibert e. a. (fondateurs/éditeurs), Dictionnaire de spiritualité 15, Paris 1991, 817–826; Paul J. J. van Geest, Thomas a Kempis (1379/80–1471). Een studie van zijn mens – en godsbeeld, Kampen 1996, bes. 42–52.

[43] Vgl. Jappe Alberts, Imitation of Christ 375; Jappe Alberts, Moderne Devotie, Bussum 1969 (Fibulareeks 48), 65.

[44] Vgl. Pourrat, spiritualité 2, 400. Siehe auch: Hans Norbert Janowski, Einführung: Meditation und Nachfolge in der Devotio moderna, in: Hans Norbert Janowski (Hg.), Geert Groote, Thomas von Kempen und die Devotio moderna, Olten-Freiburg i. B. 1978, 10–42, hier 33; Sudbrack, Gesicht 17.

[45] Vgl. Hubert Jedin, Thomas von Kempen als Biograph und Chronist, in: Hubert Jedin, Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge, Bd 1, Freiburg-Basel-Wien 1966, 49–58, hier 49.

[46] Vgl. Paul Verdeyen, „Pays-Bas III", dans: M. Viller/F. Cavallera/J. de Guibert e. a. (fondateurs/éditeurs), Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire 12/1, Paris 1984, 724–730, hier 729. Siehe auch: Rudolf T. M. van Dijk, „Devotio Moderna", in: P. Dinzelbacher (Hg.), Wörterbuch der Mystik, Stuttgart 1989, 109 ff, hier 111; Carl Feckes, Die Lehre vom christlichen Vollkommenheitsstreben, Freiburg 1949, 42; Karl Hörmann, Die Imitatio Christi und ihr Kreis, in: K. Rudolf (Hg.), Seid vollkommen. Formen und Führung christlicher Aszese, Wien 1955, 93–104, hier 97; Jappe Alberts, Imitation of Christ, 376; Jappe Alberts, Devotie 71; Kranz, Thomas von Kempen 20.

[47] Zur Devotio Moderna siehe die folgende Literatur (in Klammern angegebene Seitenzahlen weisen auf relevante Abschnitte zur Imitatio Christi hin): P. Bange/C. Graafland/A. Jelsma e. a. (red.), De doorwerking van de Moderne Devotie. Windesheim 1387–1987, Hilversum 1988 (bes. 217–231); C. C. de Bruin/E. Persoons/A. G. Weiler, Geert Grote en de Moderne Devotie, Zutphen ^{2}1985 (bes. 133–144); Otto Gründler, „Devotio Moderna", in: J. Raitt (ed.), Christian spirituality, vol. 2, New York 1987 (World spirituality 17), 176–193; Erwin Iserloh, Die Devotio moderna, in: Hubert Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd 3/2, Freiburg-Basel-Wien 1968, 516–538 (bes. 535 ff); Iserloh, Thomas von Kempen (18–25); Janowski, Einführung; Jappe Alberts, Devotie (65–71); Reinier R. Post, The Modern Devotion, Leiden 1968 (bes. 521–536); Pourrat, spiritualité 2, 379–400 (bes. 397–400); M. Schneider, „Devotio moderna", in: C. Schütz (Hg.), Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg-Basel-Wien 1988, 221–224 (bes. 222 f); Reiner Strunk, Nachfolge Christi. Erinnerungen an eine evangelische Provokation, München ^{2}1988, 162–172 (bes. 166–171); Gerhard Wehr, Die deutsche Mystik. Mystische Erfahrung und theosophische Weltsicht – eine Einführung in Leben und Werk der großen deutschen Sucher nach Gott, Bern-München-Wien 1988, 155–167 (bes. 160–163).

lichte Frömmigkeit des Spätmittelalters und auf das spekulative Denken der Scholastik. Charakteristisch für die Bewegung war eine persönliche, innerliche Frömmigkeit. „Die Devotio Moderna war Selbstreform durch Rückkehr zur christlichen Innerlichkeit."[48] Charakteristisch für dieses Réveil war u. a. das Hervorheben von Christusfrömmigkeit.[49] Der historische Jesus war Mitte und Wurzel der Spiritualität der Devotio.[50] Zentrales Anliegen der Bewegung war die Nachfolge bzw. Nachahmung Jesu Christi:[51] Sie strebte die „Nachfolge Christi in Armut und Demut" an.[52]

Aus dieser spirituellen Bewegung ist also die *Imitatio Christi* hervorgekommen. Das Werk ist als die *Nachfolge Christi* bekannt geworden, obwohl der Titel in korrekter Übersetzung eigentlich *Nachahmung Christi* lautet.[53] Dieses in lateinischer Sprache verfaßte Erbauungsbuch ist vor 1427 entstanden.[54] Es besteht aus vier ursprünglich wahrscheinlich selbständigen Büchlein (libri), die seit dem Jahre 1427 zusammen herausgegeben werden.[55] Der Titel *Imitatio Christi* ist der Überschrift des ersten Kapitels des ersten Büchleins entnommen.[56]

Die ersten zwei Büchlein des Werkes haben die Form einer Betrachtung und bieten Ratschläge für das spirituelle Leben. Die letzten zwei Büchlein sind in Dialogform verfaßt worden: sie beschreiben einen inneren Dialog zwischen der Seele des Jüngers und dem „konkreten Jesus Christus der Schrift und des Sakraments"[57]. Der Gedankengang des Werkes führt hier zum ‚Du' Jesu Christi hin.[58] Das letzte Büchlein betrifft die Begegnung und Vereinigung mit Jesus Christus in der Eucharistie.

Die *Imitatio Christi* ist eine Sammlung von Kernsprüchen des spirituellen Lebens.[59] Sie enthält z. B. zahlreiche Bibelzitate. Zielgruppe des Werkes sind vor allem kontemplativ lebende Ordensleute.[60] Das Werk weist den Weg ins Innere und empfiehlt Askese und religiöse Tugenden, vor allem die Demut.

[48] Hubert Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd 1, Freiburg ^{3}1977, 116.

[49] Vgl. Iserloh, Devotio 520.

[50] Vgl. Iserloh, Devotio 533; Iserloh, Thomas von Kempen 14. (In der letztgenannten Veröffentlichung heißt es ‚Mittel' statt ‚Mitte'.)

[51] Vgl. Karl Bihlmeyer/Herbert Tüchle, Kirchengeschichte, Bd. 2, Paderborn ^{18}1968, 474; Dantscher, Jesus 294; Iserloh, Devotio 524; Iserloh, Thomas von Kempen 14; Jedin, Thomas von Kempen 56; Jappe Alberts, Devotie 65; Janowski, Einführung 28; Strunk, Nachfolge Christi 162, 169; Wehr, Mystik 156. Siehe auch: Schmidt, Reform 9.

[52] Rudolf T. M. van Dijk, „Devotio Moderna", in: LThK^{3} 3, 173 f, hier 173.

[53] Vgl. Wolfgang Beinert, Nachfolge genügt. Meditationen über die Suche nach dem Sinn, Graz-Wien-Köln 1980, 53.

[54] Vgl. Gerwing, Imitatio Christi 386; Iserloh, Devotio moderna 535; Iserloh, Thomas von Kempen 18.

[55] Vgl. Stephanus Axters, De imitatione Christi. Een handschrifteninventaris bij het vijfhonderdste verjaren van Thomas Hemerken van Kempen † 1971, Kempen (Niederrhein) 1971 (Schriftenreihe des Kreises Kempen-Krefeld 27), 17–33; Iserloh, Nachfolge Christi III, 762; Iserloh, Devotio moderna 535.

[56] Vgl. Karl Bihlmeyer, „Nachfolge Christi II", in: LThK^{1} 7, 423 ff, hier 423; Iserloh, Nachfolge Christi III, 762.

[57] Sudbrack, Gesicht 28.

[58] Vgl. Sudbrack, Gesicht 24.

[59] Vgl. Iserloh, Devotio moderna 535 f; Iserloh, Thomas von Kempen 19. Siehe auch: Janowski, Einführung 33.

[60] Vgl. Imitatio Christi, liber I, caput 12; III, 10. Siehe auch: Bihlmeyer, Nachfolge Christi II, 423; Post, The Modern Devotion 533; Pourrat, spiritualité chrétienne, Bd 2, 458.

Die Frage, ob die Nachfolge Jesu Christi das Leitmotiv der *Imitatio* ist, ist strittig.[61] Tatsache ist jedoch, daß das Werk seinen Lesern und Leserinnen zeigen möchte, wie sie die Vollkommenheit anstreben können, indem sie Jesus Christus nachfolgen und ihn als ihr Lebensmodell nachahmen.[62] Das Werk spiegelt ein starkes Verlangen danach wider, Jesus Christus zu dienen, ihm nachzufolgen und ihn nachzuahmen. Mehrfach werden jesuanische Nachfolgeworte zitiert oder werden Anspielungen darauf gemacht. Jesus Christus beruft die Leser und Leserinnen in seine Nachfolge.[63]

Die *Imitatio Christi* versteht unter Nachfolge Jesu Christi ein Angleichen des ganzen Lebens an Lehre und Vorbild Jesu Christi. Der Herr unterrichtet, so die *Imitatio,* die Gläubigen durch seine Lehre und noch mehr durch sein Vorbild. Das irdische Leben Jesu wird als Vorbild der Tugenden, insbesondere der Demut, hingestellt. Um Fortschritte im spirituellen Leben zu machen, muß man sein Vorbild nachahmen. Dazu ist es notwendig, das Leben Jesu zu kennen: „Summum igitur studium nostrum sit in vita Iesu meditari."[64] Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi und die dafür erforderliche meditative Vertiefung in sein Leben sind die Wege, die zum Herrn führen.

Die *Imitatio* legt den Nachdruck auf Askese im Sinne von Weltverachtung und Selbstverleugnung. Der Christ soll auf alles Irdische und Vergängliche, sogar auf sich selber, verzichten und sich dem Herrn zuwenden. Er soll ausschließlich die Freundschaft Jesu Christi suchen. Mit anderen Worten: Er soll Jesus als Freund haben und nur ihn lieben.[65] Diese vertrauensvolle Verbundenheit mit Jesus wird nachdrücklich betont: „Tene te apud Iesum vivens et moriens, et illius fidelitati te committe, qui, omnibus deficientibus, solus potest te adiuvare."[66] Daß man sich an den menschgewordenen Jesus Christus halten soll, gehört zur zentralen Botschaft des Werkes.[67]

Im Anschluß an die spirituelle Tradition betont das Werk die Kreuzesnachfolge. Diese ist ein wesentliches Element der Nachfolge Jesu Christi. Der kreuztragende Herr ist sowohl Vorbild wie Hilfe. Sein Weg wird als der königliche Weg (Via Regia) in den Himmel gedeutet.[68]

[61] Einige Autoren sind der Meinung, daß die Nachfolge Jesu Christi das Leitmotiv der Imitatio ist. Vgl. Bihlmeyer, Nachfolge Christi II, 423; N. N., The Imitation of Christ, in: F. L. Cross (ed.), The Oxford dictionary of the christian church, London-New York-Toronto 1966, 680. Siehe auch: Hörmann, Imitatio Christi 95, 99 f. Andere Autoren jedoch widersprechen dieser Ansicht. Vgl. François Vandenbroucke, Nouveaux milieux, nouveaux problèmes, du XIIe au XVIe siècle, dans: J. Leclercq/F. Vandenbroucke/L. Bouyer, La spiritualité du moyen age, Paris 1961, (Histoire de la spiritualité chrétienne 2), 512–525, hier 523; Iserloh, Nachfolge Christi III, 762, 764; Janowski, Einführung 40; Josef Andreas Jungmann, Christliches Beten in Wandel und Bestand. Mit einem Vorwort zur Neuausgabe von Klemens Richter, Freiburg-Basel-Wien 1991, 130.

[62] Vgl. N. N., The ‚Imitation of Christ' (in: The Oxford dictionary of the christian church), 680; Pourrat, spiritualité 475.

[63] Vgl. z. B. Imitatio Christi, liber I, caput 1, versus 1 (Vgl. Joh 8,12) und liber II, caput 12, versus 1 (vgl. Mt 16, 24); siehe auch liber III, caput 56.

[64] Imitatio Christi, liber I, caput 1, versus 3.

[65] „Solus Iesus Christus singulariter est amandus (...)", Imitatio Christi, liber II, caput 8, versus 25.

[66] Imitatio Christi, liber II, caput 7, versus 7.

[67] Vgl. A. Vauchez, Heiligung in der römischen Kirche, in: N. Brox/O. Engels G. Kretschmar u. a. (Hg.), Die Geschichte des Christentums, Bd 6, Freiburg-Basel-Wien 1991, 517–545, hier 524.

[68] Vgl. Imitatio Christi, liber II, caput 12.

Die Tatsache, daß die *Imitatio* aus einer Reformbewegung hervorgekommen ist, zeigt sich in ihrem Protest gegen Auswüchse des spätmittelalterlichen Christentums. Sie übt Kritik an Äußerlichkeit in der Frömmigkeit und an hochgestochener Spekulation. Das Werk protestiert gegen Auswüchse des Reliquien- und des Wallfahrtswesens und gegen berechenbare Werkfrömmigkeit.[69] Als Antwort auf diese Mißstände bietet das Buch: Hinführung zum innerlichen Leben und Christozentrik in der Spiritualität. Weiter schätzt das Werk die Frömmigkeit mehr als tiefsinnige theologische Theorien: „Was nützt es dir doch, über die Dreieinigkeit hochgelehrt streiten zu können, wenn du die Demut nicht hast, ohne die du der Dreieinigkeit nicht anders als mißfällig sein kannst? Wahrhaftig, hohe Worte machen den Menschen nicht heilig und gerecht: ein tugendhaftes Leben, das macht uns bei Gott angenehm."[70]

Die *Imitatio* bietet keine systematisch ausgearbeitete Lehre der Spiritualität. Der Autor schreitet nicht fort, indem er räsoniert, sondern indem er ein Thema immer wieder aufs neue zur Sprache bringt. Hiermit gibt er dem Gedankengang der Leser/innen viel Raum. Er ermöglicht sehr verschiedene Interpretationen.[71] Die *Imitatio* ist also ein polyinterpretables Werk. Aus diesem Grund konnten immer wieder neue Bewegungen in der Geschichte des Christentums sie schätzen.

Das Werk hat im Lauf der Zeit eine normative Stellung bekommen.[72] Es existieren Hunderte von Manuskripten[73] und Tausende von gedruckten Ausgaben[74] dieses Werkes. In zahlreichen Sprachen liegen Übersetzungen vor.[75] Das Andachtsbuch hat die spirituelle Tradition, insbesondere die Geschichte des Motivs der Nachfolge Jesu tiefgreifend geprägt. Einerseits hat es das Motiv der Nachfolge mit der Assoziation einer individualistischen, weltverneinenden Frömmigkeit belastet.[76] Andererseits je-

[69] Vgl. Imitatio Christi, liber I, caput 23, versus 25; liber IV, caput 1.

[70] „Quid prodest tibi alta de Trinitate disputare, si careas humilitate, unde displiceas Trinitati? Vere alta verba non faciunt sanctum et iustum, sed virtuosa vita efficit Deo carum." Imitatio Christi liber I, caput 1 (versus 7–8).

[71] Vgl. Clemens, onderzoek 229.

[72] Vgl. Iserloh, Nachfolge Christi III, 763; Iserloh, Thomas von Kempen 19; Erich Feifel, „Nachfolge Christi", in: Willmann-Institut (Hg.), Lexikon der Pädagogik. Neue Ausgabe, Bd. 3, hg. unter Leitung von H. Rombach, Freiburg-Basel-Wien 1971, 192 f, hier 193; Erich Feifel, „Nachfolge Christi", in: B. Allgeier u. a., Wörterbuch zum Religionsunterricht. Für alle Schularten und Schulstufen, Freiburg-Basel-Wien 1976, 168 ff, hier 169. Siehe auch: Richstaetter, Christusfrömmigkeit 175.

[73] Vgl. Axters, De imitatione Christi, bes. 35–97.

[74] Vgl. de Backer, Essai; Willem Audenaert, Thomas à Kempis. De Imitatione Christi en andere werken. Een short-title catalogus van de 17de en 18de eeuwse drukken in de bibliotheken van Nederlandstalig België, Leuven 1985. Siehe dazu: Clemens, onderzoek 217–231.

[75] Es gibt zahlreiche deutsche Ausgaben der Imitatio. Vgl. de Backer, Essai, bes. 127–148. Bereits 1434 wurde das Werk ins Deutsche übersetzt. Vgl. Bihlmeyer, Nachfolge Christi II, 424.

[76] Für kritische Stellungnahmen zur Imitatio Christi siehe: von Balthasar, Herrlichkeit, Bd 3/1, Teil 2, 456 f; José M. Castillo, Die ‚Nachfolge Christi' und ‚Der Weg'. Zum Thema ‚unterscheidendes Erkennen', in: Conc 14 (1978) 585–590, bes. 586 f; Hageman, Thomas à Kempis, 484; Iserloh, Nachfolge Christi III, 764; Iserloh, Devotio moderna 537; Iserloh, Thomas von Kempen 24 f; Janowski, Einführung 38 f; Post, Devotion 533; Wehr, Mystik 163. Auseinandersetzung mit der Kritik an der Imitatio Christi bei: Kranz, Thomas von Kempen 30–41; Josef Ratzinger, Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit V. Messori, München-Zürich-Wien 1984, 118 f; Sudbrack, Gesicht, bes. 14 f, 21–36.

doch hat das Werk das Motiv der Nachfolge weit verbreitet und jahrhundertelang in Erinnerung gerufen. Die *Imitatio* ist, laut Karl Suso Frank, „zur weitverbreiteten Anleitung eines Christenlebens in der Nachfolge Jesu“[77] geworden. Zahlreiche Gläubige, die es mit der Nachfolge Jesu Christi ernst gemeint haben, haben sich von der *Imitatio* inspirieren lassen.[78]

4. Geistesverwandtschaft zwischen Sailer und der Imitatio

Zwischen Sailer und der *Imitatio Christi* kann man eine Geistesverwandtschaft feststellen; diese hängt mit einer spirituellen Verwandtschaft zwischen Sailer und der Devotio Moderna zusammen. Bei Sailer und in der *Imitatio* trifft man eine biblische, patristische und mystisch orientierte Spiritualität an.[79] Es handelt sich hier um eine christozentrische innerliche Spiritualität. Das gemeinsame Anliegen war: Die Bewegung des inneren Menschen auf Gott in Christus hin. Inhalt und Zweck der *Imitatio* faßt Sailer mit den folgenden Worten zusammen: „Von außen in Euch hinein: von Euch zu Gott in Christus!“[80] Sowohl Sailer wie der Autor der *Imitatio* bezweckten einerseits Abkehr von allem, was äußerlich ist und ablenkt, und andererseits Zukehr zu Gott in Christus. Beide beabsichtigten eine totale Hingabe an den Herrn.

Wie die *Imitatio* Sailers Spiritualität entsprach, so entsprach sie auch seinem Menschenbild. Sailer und das Werk wollten den Sinnenmenschen und den Vernunftmenschen zum innerlichen Menschen umbilden. Sie hatten eine allgemeine Vorliebe für das Innerliche gemein.

Die Geistesverwandtschaft zwischen Sailer und der *Imitatio* war so groß, daß Sailer dieses Werk sogar als seinen Freund bezeichnet hat:[81]

„Ich suchte einen Freund, den ich zu Hause stets bey mir behalten, und auch auf Reisen, leicht mit mir nehmen könnte, ohne daß die Fuhrleute Ursache hätten, sich über schweres Gepäck zu beklagen; einen Freund, der mir in allen Fällen die Wahrheit derbe sagte, überall mich auf den Abgrund der Eigenliebe, und auf das Fünklein Licht, das über dem Abgrunde schimmert, das heißt, auf mich selbst aufmerksam machte; einen Freund, der den Trägen spornte, den Eifervollen im Geleise hielte, den Traurigen ermunterte, den Freudigen zähmte, den Fehlenden strafte und den Müden erquickte. Zwar wußte ich wohl, daß dieser allgegenwärtige Freund, außer Gott, nirgend zu finden sey. Allein, ich bedurfte eben eines zweyten, sichtbaren Freundes, der mich an den allgegenwärtigen, unsichtbaren Freund erinnerte, und zu ihm hintriebe. Und diesen treuen, sichtbaren Freund, der mich an Gott erinnerte und zu Gott hintriebe, fand ich in dem Buche, *Nachfolgung Christi* genannt.“[82]

Wenn dieses Werk Sailer so nah am Herzen gelegen hat, dann ist es nicht erstaunlich, daß er es übersetzt und herausgeben hat. Somit kann die eingangs gestellte Frage

[77] Karl Suso Frank, „Nachfolge Jesu II“, in: TRE 23, 691.

[78] Für Namen und Zeugnisse siehe: G. Kranz, Thomas von Kempen 43–53.

[79] Nach Sailer stimmt übrigens der Kern des Inhalts der Imitatio mit den Lehren der Schrift, vor allem des Neuen Testaments, und den Lehren der Tradition überein. Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi XVII.

[80] Sailer, Nachfolgung Christi LXIII.

[81] Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi VI–IX.

[82] Sailer, Nachfolgung Christi VI–VII.

nach Sailers Motivation mit einem Hinweis auf die Geistesverwandtschaft[83] zwischen ihm und der *Imitatio* beantwortet werden.

5. Sailers Antwort auf Herausforderungen seiner Zeit

In der geschilderten Geistesverwandtschaft liegt sicher der eigentliche Grund, weshalb Sailer die *Imitatio* übersetzt hat. In der Umwelt Sailers finden sich die Anlässe, die ihn zur Herausgabe des Werkes bewogen haben. Sailer wurde nämlich mit zwei Gefahren konfrontiert, die das Christentum seiner Zeit bedrohten: Einerseits Veräußerlichung in der Frömmigkeit[84] und andererseits Rationalismus[85].

Die Veräußerlichung in der Frömmigkeit hatte Sailer bei seiner Tätigkeit als Zensor an der Universität zu Ingolstadt festgestellt. Er fand die Qualität der in Bayern neuerscheinenden Gebet- und Erbauungsbücher jämmerlich.[86] Er war entsetzt über die Tatsache, daß diese Bücher so „reich an altweibischen, kindischzärtlichen, süßtändelnden, logischunrichtigen, theologischfalschen Vorstellungen und Ausdrücken“[87] waren.[88] Die gangbare katholische Erbauungsliteratur strahlte nämlich die äußerliche Frömmigkeit des späten Barockkatholizismus aus. Die Entdeckung der Mangelhaftigkeit der Frömmigkeitsliteratur war für Sailer eine wichtige Anregung, sich für ihre Verbesserung einzusetzen. Er faßte auf der Stelle den Entschluß, ein nützliches Erbauungsbuch für das Volk auszuarbeiten.[89] Er wollte die Volksbücher, die nur äußerliche Frömmigkeit zu bieten hatten, durch Bücher ersetzen, in denen Jesus Christus Hauptsache ist.[90] Sailer hoffte somit der Volksandacht unter Katholiken auszuhelfen.[91] Sein Anliegen war: Seine Leser/innen religiös zu fördern.[92]

Hier kann man eine Parallele zwischen Sailer und der sogenannten Katholischen Aufklärung feststellen. Wie die Katholische Aufklärung[93] so wollte Sailer die religiösen Mißstände des Barockkatholizismus aus der Welt schaffen. Wie die Auf-

[83] Trotz der geschilderten Geistesverwandtschaft gab es übrigens auch bedeutende Unterschiede zwischen der Spiritualität Sailers und dem Geist der Imitatio Christi. Es betrifft hier vor allem Unterschiede bezüglich Gottesbild und Weltbild. Besonders in diesen Bereichen differiert der Optimismus Sailers mit dem Pessimismus der Imitatio. Sailer war sich zwar solcher Unterschiede bewußt; er meinte jedoch: „Die Hauptsache gut, also das ganze Buch würdig, gekannt und in seinen vornehmsten Lehren befolget zu werden.“ Sailer, Nachfolgung Christi IX.

[84] Vgl. Friemel, Sailer 11.

[85] Vgl. Georg Schwaiger, Die katholische Kirche Bayerns zwischen Aufklärung und Erneuerung, in: Schwaiger/Mai (Hg.), Sailer 15–34, hier 16.

[86] Vgl. Johann Michael Sailer, Ueber Zweck, Einrichtung und Gebrauch eines vollkommenen Lese- und Betbuchs. Samt der skeletischen Anzeige eines vollständigen Lese- und Betbuchs, das bereits unter der Presse ist, München-Ingolstadt 1783, 8–9.

[87] Sailer, Zweck 8.

[88] Unter mehr als zwanzig Büchern fand er keines akzeptabel, außer einem Evangelienbuch und dem „Büchlein von der Nachfolgung Jesu Christi“. Bei letzterem riet er zu einer besseren Übersetzung und reineren Orthographie. Vgl. 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 Friedr. Nikolai, München 1787, 12.

[89] Vgl. Sailer, Märchen 12.

[90] Vgl. Sailer, Zweck 34.

[91] Vgl. Sailer, Märchen 13.

[92] Vgl. Graßl, Aufbruch 352.

[93] Vgl. Gerard J. N. de Korte, De Katholische Aufklärung, Utrecht 1980, 36.

klärer[94] so meinte Sailer in der Religion Wesentliches und Unwesentliches zu erkennen; er wollte das Volk zum Wesentlichen zurückführen.

Sailer lebte im „Zeitalter der Kritik“[95]. Als Student und Dozent an verschiedenen bayerischen Universitäten ist er vielfach mit dem aufgeklärten Rationalismus in Konfrontation geraten. Der Rationalismus, der nur noch gelten lassen wollte, was die Vernunft demonstrieren kann, lehnte jede Offenbarungsreligion ab.[96] Als offenbarungsgläubiger Theologe hat sich Sailer jahrzehntelang kritisch mit dem rationalistischen Denken auseinandergesetzt. Die Einseitigkeiten einer allzu selbstsicheren Vernunft fanden in ihm einen unerbittlichen Gegner.[97] In seiner Einleitung zur *Imitatio* sagt Sailer diesbezüglich Folgendes:

„Es giebt Menschen, zu denen Gott nur durch ihre engkreisige, äußerst beschränkte Vernunft soll reden können; und doch redet Gott auf mancherley Weise. Wer Sinn hat für die mancherley Sprachen, in denen sich das ewige Wort kund thut, der wird nicht leicht seinen Gesichtskreis zum einzigen Erkenntnißkreise aller Wahrheit, und seine Vernunft zur einzigen Zunge, durch die die Gottheit sprechen könne, machen wollen. Und doch, wie viele sind so thöricht, daß sie, den Maßstab ihrer Vernunft in der Hand, Gott vormessen wollen, welche und wie viel Wahrheit Er uns offenbaren dürfe.“ [98]

Sailer bekämpfte den Absolutheitsanspruch der apriorischen Vernunft leidenschaftlich. Mit seinem Kampf gegen den Rationalismus stand er mitten im geistigen Ringen seiner Zeit um einen welt- und menschennahen Gott.[99] Sailers Reaktion auf den Rationalismus war mystisch gerichtet.[100] Er drängte auf Innigkeit.[101]

Eine bloß äußere, mechanische Kirchlichkeit und ein Christentum der reinen Vernunft standen zu Sailers Ideal lebendiger Spiritualität und lebendigen Christentums in scharfem Gegensatz.[102] Äußerliche Frömmigkeit und Rationalismus widersprachen seiner Spiritualität der Innigkeit. Denn, das „göttliche, ewige Leben kann nicht im sinnlichen Menschen als solchem, kann nicht im bloß raisonnirenden als solchem, kann nur in dem geistigen Menschen als solchem, der in sich concentrirt, des Göttlichen, des Ewigen empfänglich geworden, zu Hause seyn.“ [103]

Mit der *Imitatio Christi* konnte Sailer eine adäquate Antwort bieten. Dieses Werk stammt bekanntlich aus einer spirituellen Reformbewegung. Es ist sehr kritisch bezüglich äußerlicher Frömmigkeit und Spekulation. Deswegen konnte Sailer mit der *Imitatio Christi* gegen die Mechanisierung des religösen Lebens und gegen die Rationalisierung des religiösen Wertes in seinem Zeitalter Widerstand leisten. Da der vermeintliche Verfasser der *Imitatio,* Thomas von Kempen, eine unumstrittene

[94] Vgl. W. Müller, Kirchliche Wissenschaft im 18. Jahrhundert – Aufklärungstheologie und Pietismus, in: Hubert Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 5, Freiburg-Basel-Wien 1970, 571–597, hier 586.

[95] Vgl. Schwaiger, Kirche 16.

[96] Vgl. Carl Andresen/Georg Denzler, Wörterbuch der Kirchengeschichte, München 1982, 490; Gisbert Kranz, Politische Heilige und katholische Reformatoren, Augsburg 1958, 318; Gisbert Kranz, Johann Michael Sailer. Sein Wirken in der Zeitenwende, Regensburg 1982, 7.

[97] Vgl. Kranz, Heilige 318–319; Kranz, Sailer 8.

[98] Sailer, Nachfolgung Christi LI–LII.

[99] Vgl. Weilner, Innigkeit 150.

[100] Vgl. Weilner, Innigkeit 353–371.

[101] Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi 509.

[102] Vgl. Geiselmann, Religiosität 81; Geiselmann, Kirche 486.

[103] Zitat aus Sailers Brief über die Innigkeit in: Weilner, Innigkeit 179.

Autorität des geistlichen Lebens war[104], konnte Sailer, mit dessen Werk als Sprachrohr, maßgebende Kritik an den Mißständen in seiner Zeit üben. Mit der Herausgabe der *Imitatio* bezweckte Sailer eine lebendige, innige Vergegenwärtigung des Gottesglaubens.[105] Mit dieser mystisch orientierten Antwort beabsichtigte er die Erweckung des schwach gewordenen christlichen Geistes: Gott in Christus sollte wieder Hauptsache werden. Indem er die *Imitatio* herausgab, konnte er zu seinen Zeitgenossen sagen: Laß alles los, was dich vom Wesentlichen ablenkt. Konzentriere dich auf Ihn, um den es, letzten Endes, geht. Verlaß das Äußerliche, geh in dein Inneres hinein und geh von da zu Gott in Christus. Mit anderen Worten: „Von außen in Euch hinein: von Euch zu Gott in Christus!“ [106]

Sailer wollte eine wahrhaft christliche Gesinnung in den Herzen der Menschen erwecken. Er wollte die Gesinnung Jesu Christi in ihren Herzen erwecken. „Nichts wollt ich, als das Salz unserer Religion allwirksam machen, nichts wollt ich, als das bloß äußere, tote Christentum, das aus Unwissenheit und Gebrechlichkeit herrschte, in ein inneres, lebendiges, Tat und Kraft ausströmendes verwandeln“ [107], so Sailer. Sein Ziel war also lebendiges Christentum zu wecken.

6. Warum eine neue Ausgabe der Imitatio Christi?

Nachdem sich nun herausgestellt hat, welcher Grund und welche Anlässe Sailer zur Herausgabe der *Imitatio* bewogen haben und was er mit dieser Ausgabe bezweckt hat, muß noch geklärt werden, weshalb Sailer eine eigene, neue Ausgabe eingeführt hat. Er hätte ja auch eine bestehende deutsche Version des Werkes aufs neue herausgeben können.[108]

Ein Vergleich der Sailerschen Ausgabe mit älteren deutschen *Imitatio*-Ausgaben zeigt, daß Sailer einige Änderungen und Zusätze erforderlich gefunden hat:[109]

Erstens hat Sailer Elemente der spätbarocken Frömmigkeit weggelassen. Er hat z. B. weder barocke Bilder noch eine stereotype, unkritische *vita* des Thomas von Kempen in seine Ausgabe aufgenommen. Die einzelnen Bilder in den Sailerschen (Neu-)Ausgaben sind sehr sachlich.[110]

Zweitens hat Sailer – in Hinsicht auf sein Zeitalter![111] – eine ausführliche Einleitung zur *Imitatio* geschrieben.[112] Deren Titel lautet „Einleitung für nachdenkende

[104] Vgl. Weilner, Innigkeit 346.
[105] Vgl. Weilner, Innigkeit 371.
[106] Sailer, Nachfolgung Christi LXIII.
[107] Zitat in: Geiselmann, Religiosität 77; Geiselmann, Kirche 484.
[108] Es lagen im Jahre 1794 bereits mehrere deutschsprachige Imitatio-Ausgaben vor. Vgl. de Backer, Essai 127–134.
[109] Mittels eines Vergleichs der Sailerschen Ausgabe mit einigen im 17. und 18. Jahrhundert in Deutschland erschienenen Imitatio-Ausgaben habe ich zu entdecken versucht, weshalb Sailer eine völlig neue Ausgabe erforderlich gefunden hat und was seine Eigenleistung gewesen ist. Ich habe 39 deutsche Kontrast-Ausgaben aus der Periode 1604–1794 zu Rate gezogen. Beim Vergleich mit diesen Ausgaben habe ich sowohl ihre Gestaltung wie die verschiedenen Übersetzungen in Betracht gezogen. Vgl. van Ool, Sailer 118–123.
[110] Entweder: der kreuztragende Christus, mit dem Text: „Folge mir nach“ (vgl. die 2. und 3. Ausgabe). Oder: Thomas von Kempen, als Chorherr mit einem Buch in der Hand dargestellt (vgl. die 4., 5. und 6. Ausgabe).
[111] Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi V.
[112] Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi V–LX.

Christen".[113] Hierin setzt sich Sailer mit der Kritik, die damals an der *Imitatio* geübt wurde, auseinander. Er nennt einige zeitgenössische Einwürfe gegen das Werk und versucht, sie zu widerlegen. Weiter legt Sailer den Geist der *Imitatio* kurzgefaßt dar und beschreibt die Gemütsverfassung, in der sie gelesen werden soll.[114] Die meisten der von mir überprüften Kontrast-Ausgaben enthalten gar keine Einleitung. Die wenigen angetroffenen Einleitungen setzen sich nicht mit Gegenwartsfragen des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts auseinander.

Drittens hat Sailer eine Lesevorschrift gegeben, die vor allem auf die Gemütsstimmung der Leser/innen Rücksicht nimmt.[115] Er rät ihnen, sich auf das was sie anspricht, zu konzentrieren. Er sagt zu ihnen: „Uebet das, was euch als wahr, gut, himmlisch anspricht ... es wird euch nach und nach entweder über das Andere ein wohlthätiges Licht aufgehen, oder es wird wenigstens das, was euch itzt noch ungenießbar ist, so viel von seinem widrigen Eindrucke auf euer Herz verlieren, als wenn es nicht da wäre."[116] Mittels dieser Lesevorschrift sollten gewisse Schwierigkeiten, die mit Gegensätzen zwischen der *Imitatio* und der Aufklärung zusammenhängen, überwunden werden.[117] Die von mir zu Rate gezogenen Kontrast-Ausgaben enthalten entweder gar keine Lesevorschrift, oder eine ganz andere als die Vorschrift Sailers. Es wird ein langsames, andächtiges Lesen empfohlen.

Viertens hat Sailer seine Ausgabe reichlich mit Anmerkungen versehen. Wie die Einleitung so hat er die Anmerkungen in Hinsicht auf sein Zeitalter verfaßt.[118] Im Anschluß an die *Imitatio* übt er Kritik an äußerlicher Frömmigkeit[119] und Rationalismus[120]. Auch mit seinem Kommentar hat Sailer versucht, das Werk akzeptabel und zugänglich zu machen. Die von mir überprüften älteren *Imitatio*-Ausgaben enthalten überhaupt keinen Kommentar.

Schließlich verdient die Tatsache Beachtung, daß Sailer mit den deutschen Übersetzungen, die damals im Umlauf waren, nicht zufrieden war. Bereits als Zensor hatte er bezüglich der *Imitatio* zu „einer besseren Übersetzung und reinerer Orthographie" geraten.[121]

[113] Vergleiche den Titel dieser Einleitung mit dem Titel eines Werkes von Simpert Schwarzhueber: Praktisch-katholisches Religionshandbuch für nachdenkende Christen 1784/85; siehe Müller, Wissenschaft 578.

[114] Weiter hat Sailer die einzelnen Bücher der Imitatio mit einer eigenen Vorrede versehen. In diesen Vorreden bespricht er den Inhalt der einzelnen Bücher. Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi 3–4, 115–117, 185–189 und 451–454.

[115] Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi XLI.

[116] Sailer, Nachfolgung Christi IV. Weiter macht Sailer auf einige Kapitel der vier Bücher besonders aufmerksam. Er erwähnt die zentralen Themen dieser Kapitel. Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi 116, 188–189.

[117] Sailers Lesevorschrift zur Imitatio entspricht den Anweisungen, die die Imitatio für das Lesen der Heiligen Schrift gibt. Vgl. Imitatio Christi, liber I, caput 5; Sailer, Nachfolgung Christi XLVIII–LIII. Die Rezeption dieser Anweisungen für das Lesen der Bibel in Sailers Methode des praktischen Schriftforschens habe ich bisher noch nicht untersucht. Zu dieser Methode siehe: Hofmeier, Schriftstudium, passim; Scheuchenpflug, Bibelbewegung 43–57.

[118] Dies bezeugen Redewendungen wie: „in den Tagen der Gährung, wie die unsern sind" Sailer, Nachfolgung Christi 29–30; „viele meiner Zeitgenossen" Sailer, Nachfolgung Christi 509.

[119] Vgl. z. B. Sailer, Nachfolgung Christi 324, 464.

[120] Vgl. z. B. Sailer, Nachfolgung Christi 205–206, 405–406, 509.

[121] Sailer, Märchen 12. Eine Untersuchung des orthographischen Kontrasts zwischen Sailers Buch von der Nachfolgung Christi und älteren deutschen Imitatio-Übersetungen wäre des-

Die in Sailers jungen Jahren bereits existierenden deutschen Ausgaben haben somit Sailers Ansprüchen nicht entsprochen. Sailer hat sich deshalb genötigt gesehen, selber eine Ausgabe in Hinsicht auf die Leser/innen seines Zeitalters abzufassen.

Als Sailers *Imitatio*-Ausgabe erschien, war es nicht mehr selbstverständlich, ein solches Andachtsbuch herauszugeben. Elemente des Geistes der *Imitatio* standen in scharfem Gegensatz zu den Idealen der in Deutschland noch herrschenden Aufklärung. Weltverachtung und Selbstverachtung standen gegenüber Mündigkeit und Autonomie, Pessimismus gegenüber Optimismus. Dieser Situation mußte Sailer bei der Herausgabe des *Buches von der Nachfolgung Christi* Rechnung tragen. Er mußte das Werk wieder akzeptabel und verständlich machen, es für seine Zeit deuten und anpassen. Sailer hat seinen Zeitgenossen nicht einfach ein altes Büchlein in die Hände gegeben. Nein, er hat eine völlig neue, zeitgemäße, deutsche Fassung des alten Werkes geschaffen, eine verständliche, zeitgemäße Übersetzung des Textes kreiert und diesen neugeschaffenen Text mit einer Einleitung und Kommentar in Hinsicht auf die Leser/innen und ihr Zeitalter versehen. Somit hat Sailer seiner *Imitatio*-Ausgabe einen hermeneutischen Charakter gegeben.

7. Sailers Übersetzungsweise

Sailers Übersetzung der *Imitatio Christi* ist in einem Prozeß des Reifens zustandegekommen. Nachdem Sailer selbst allmählich mit ihr vertraut geworden war, begann er, sie nach und nach in die deutsche Sprache zu übersetzen.[122] Sailer übertrug das Werk anfangs bloß für sich und für einige andere Interessent(inn)en. Sein Gedanke dabei war: „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 haben."[123]

Bei seiner Übersetzungsarbeit hat Sailer die folgende lateinische Ausgabe als Vorlage benutzt:[124] Des Billons (editor), *Thomae a Kempis de Imitatione Christi libri IV*, Editio Novissima, Mannhemii sumtibus Tobiae Loefler 1809.[125] Sailer hielt die lateinische Ausgabe von Desbillons für die genaueste, die ihm zur Verfügung stand.[126]

In den oben bereits zu Rate gezogenen deutschen Kontrast-Ausgaben wird übrigens – wenn überhaupt – eine ganz andere lateinische Vorlage erwähnt. Neun von 39 Kontrast-Ausgaben bezeichnen die lateinische *Imitatio*-Ausgabe von Heribert Rosweyde SJ als Vorlage. Wenn dieser Rosweyde, nach meinen Informationen,[127] nicht objektiv, also nicht zuverlässig war, dann könnte dies freilich für Sailer ein Grund

wegen interessant. Eine solche Untersuchung überlasse ich Sachverständigen auf dem Gebiet der Philologie.

[122] Vgl. Sailer (Hg.), Nachfolgung Christi IX–X.

[123] Sailer, Nachfolgung Christi X.

[124] Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi LIX.

[125] Da mir diese Neuausgabe von Desbillons nicht zugänglich war, habe ich Sailers Übersetzung mit dessen Originalausgabe verglichen: De imitatione Christi libri IV. ad veram lectionem revocati et auctori suo Thomae a Kempis denuo vindicati per Franciscum Josephum Desbillons (adversus Josephum Valart), Nova Academia Typographica Electoralis, o. O. 1780.

[126] Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi LIX.

[127] Vgl. Biographisch woordenboek der Nederlanden, uitgegeven door A. J. van der Aa, 21 banden, Haarlem 1852–1878, band 6, p. 152–153.

gewesen sein, dessen lateinische Ausgabe sowie Übersetzungen, die sich darauf stützen, abzulehnen.

Ein Vergleich der Sailerschen Übersetzung mit der von ihm benutzten lateinischen Vorlage zeigt, daß Sailer getreu übersetzt hat.[128] Er übersetzte jedoch nicht wörtlich, denn er bezweckte keinen „mechanischen Letternwechsel".[129] Sailer übersetzte sinngemäß.[130] Seine Treue galt dem Geist des Werkes. Deshalb fing er sein Übersetzen nicht vom Wort oder vom Begriff, sondern vom Geist an.[131] Wie Sailer selbst gesteht, hat er hier und da er nicht streng übersetzt, sondern mehr erweitert, um den Geist des Werkes besser zum Ausdruck zu bringen und „den Eindruck der Wahrheit auf die Herzen der Leser zu verstärken"[132]. Den Geist der *Imitatio* wollte Sailer übermitteln.

Sailer wollte die *Imitatio* an erster Stelle für das Volk, die Laien, erschließen.[133] Deshalb hat er das Werk in die Umgangssprache übersetzt. Sein Sprachgebrauch ist einfach, verständlich und anschaulich. Kurzgefaßte, bündige Sätze hat er in lebhafte, dynamische Sätze übertragen. Theologische Fachausdrücke und ‚schwierige' Wörter hat er für das Volk umschrieben. Oft hat er verdeutlichende Umschreibungen oder Zusätze benutzt, damit nicht einfach schwierige Ausdrücke oder dürre Begriffe verdeutscht würden, sondern das Wesen der Sache übermittelt wurde.[134] In einigen seiner Anmerkungen hat Sailer über seine Übersetzung von gewissen Stellen, die sich einigermaßen schwierig in die deutsche Sprache übertragen ließen, Rechenschaft gegeben.[135] Manche Erläuterung oder Verdeutlichung hat er in seine Übersetzung eingeflochten.[136] Beachtung verdient weiter die Tatsache, daß Sailer zeitgenössische Begriffe wie „mündig" und „unmündig" benutzt hat.[137]

Bemerkenswert ist nicht nur Sailers Sprachgebrauch, sondern auch seine Gliederung des Textes. Er hat manche Doppelwörter mit einem Bindestrich drucken lassen.[138] Der Zweck dieses Bindestrichs ist, zugleich zu trennen und zu binden. Die un-

[128] Um Sailers Übersetzungsweise kennenzulernen, habe ich seine Übertragung mit der von ihm benutzten lateinischen Vorlage verglichen. Siehe dazu: van Ool, Sailer 123–133.

[129] Vgl. Schiel, Nachwort, 524.

[130] In seinem Vorwort zur zweiten Ausgabe sagt Sailer, er habe seine Übersetzung nochmal mit dem Original verglichen und „keine Mühe gesparet, den Sinn verständlicher, die Sprache fliessender, die Anstösse unanstößiger, und das ganze genießbarer zu machen" Sailer, Nachfolgung Christi, LX.

[131] Vgl. Schiel, Nachwort, 524.

[132] Sailer, Nachfolgung Christi 97. Zum Beispiel: Wo die Selbsterkenntnis als die höchste Lehre bezeichnet wird, fügt Sailer hinzu: „für mich und dich und für uns alle". Sailer, Nachfolgung Christi 11.

[133] Die folgenden Ausführungen stützen sich auf: Keller, Einleitung VII–XI. Zu Sailers Sprachgebrauch siehe auch den Beitrag von Bernhard Gajek in dieser Festschrift.

[134] Vgl. Schiel, Nachwort 524.

[135] Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi 71, 97, 229, 334, 343.

[136] Vgl. Walter Kröber, „Nachwort", in: Thomas von Kempen, Das Buch von der Nachfolge Christi, Stuttgart 1984, 231–239, hier 237.

[137] Vgl. Sailer, Nachfolgung Christi 109, 361, 512, 528. In den deutschen Kontrast-Übersetzungen trifft man diese Worte nicht an. Zum Beispiel: In einer Kontrastübersetzung heißt es: „(Gott) gibt Verstand den Kleinen". Thomae von Kempen vier Bücher von der Nachfolgung Christi, Cölln-Franckfurt 1731; Buch IV, Kap. 18. Sailer dagegen schreibt „(Gott) giebt Verstand den Unmündigen". Sailer, Nachfolgung Christi 528.

[138] Einige Beispiele: „fort-leben" Sailer, Nachfolgung Christi, 91; „Knechts-Stand" (386); „Sünden-Dienst" (386); „fest-stehend" (405) und „Sein-Selbst-Besieger" (414).

geläufigen Wortbilder lassen die Leser/innen stutzen und damit nachdenken.[139] Nicht nur Wörter, sondern auch Sätze hat er mit Bindestrichen getrennt und verbunden. Ebenfalls hat er die Sätze sehr nachdrücklich mit Kommas gegliedert. Bindestriche und Kommas verhindern ein zu schnelles Lesen. Sie lassen die Leser/innen langsamer und darum mit mehr Einsicht lesen.

8. Schlußfolgerungen

Die Frage, weshalb Johann Michael Sailer 1794 eine neue, kommentierte Übersetzung der *Imitatio Christi* herausgegeben hat, kann an erster Stelle mit einem Hinweis auf die Geistesverwandtschaft zwischen Sailer und diesem Andachtsbuch beantwortet werden. Sowohl Sailer wie dem Autor der *Imitatio* ging es um die Nachfolge Christi, besonders in innerlicher Frömmigkeit. Die Spiritualität Sailers und der Geist der *Imitatio* hatten dasselbe Leitmotiv: Liebende Hingabe an Gott in Christus.

Diese Geistesverwandtschaft ist der eigentliche Grund, weshalb Sailer die *Imitatio* herausgegeben hat. Die Anlässe, die ihn zur Herausgabe bewogen haben, sind in Sailers Umwelt zu suchen. Sailer wurde mit zwei Gefahren konfrontiert, die das Christentum seiner Zeit bedrohten: Einerseits Veräußerlichung in der Frömmigkeit und andererseits Rationalismus.

Indem er die *Imitatio* herausgab, konnte Sailer auf diese Herausfordungen eine adäquate Antwort bieten. Das Werk protestiert ja gegen Auswüchse des spätmittelalterlichen Christentums. Es ist sehr kritisch gegenüber äußerlicher Frömmigkeit und Spekulation. Da der vermeintliche Verfasser der *Imitatio* als eine Autorität des geistlichen Lebens galt, konnte Sailer mit dessen Werk maßgebende Kritik üben.

Mit dieser mystisch gerichteten Antwort hat Sailer die Erweckung des schwach gewordenen christlichen Geistes beabsichtigt: Gott in Christus sollte wieder Hauptsache werden. Sailer wollte die katholische Volksfrömmigkeit verbessern, mit dem Ziel: lebendiges Christentum zu erwecken.

Ein Vergleich der Sailerschen Ausgabe mit älteren deutschen *Imitatio*-Ausgaben zeigt, daß Sailer eine völlig neue Ausgabe erforderlich gefunden hat: Elemente der spätbarocken Frömmigkeit hat er weggelassen. Außerdem hat er seine Ausgabe mit einer ausführlichen Einleitung „in Hinsicht auf sein Zeitalter“[140] und mit Anmerkungen versehen. In der Aufklärungszeit war es nicht mehr selbstverständlich, die *Imitatio* herauszugeben. Deshalb hat Sailer mit seiner Einleitung und seinem Kommentar versucht, dieses Werk wieder akzeptabel und zugänglich zu machen. Mit Einleitung und Kommentar hat Sailer seiner *Imitatio*-Ausgabe einen hermeneutischen Charakter gegeben.

Sailer hat die Imitatio in die Umgangssprache übersetzt und dabei einen einfachen, verständlichen Sprachgebrauch gewählt, um das Werk für das Volk zu erschließen. Schließlich zeigt ein Vergleich der Sailerschen Übersetzung mit der benutzten lateinischen Vorlage, daß Sailer getreu übersetzt hat. Seine Treue galt vor allem dem Geist des Werkes. Sailer wollte den Geist der *Imitatio* übermitteln.

[139] Siehe zu den folgenden Ausführungen auch: Kröber, Nachwort 236 f.
[140] Sailer, Nachfolgung Christi V.

Wie wird man Christ?

Zum Verständnis der Taufriten bei Johann Michael Sailer

von

Philipp Gahn

Lange war die Forschung zur Liturgie der Aufklärung gewohnt, das Urteil aus dem Jahre 1929 von Anton Ludwig Mayer, die damalige Theologie habe ihr Zentrum nicht in der „Idee des Mysteriums" gefunden und wäre deshalb, bildlich gesprochen, statt in es einzudringen, außen vor dem Heiligtum stehen geblieben[1], als einen Topos immer neu weiterzutransportieren. Erst 1995 versuchte Benedikt Kranemann, diesen Schluß aufgreifend, eine Diskussion darüber anzuregen, worin die Mitte der damaligen liturgischen Reformentwürfe hingegen eigentlich bestand, und vermutete selbst, daß diese, mit ihrem steten Hang erbauen und belehren zu wollen, vor allem vom Glückseligkeitsdenken der Epoche geprägt gewesen wären[2].

Diese interessante These soll, wie es Mayer schon damals forderte[3], hier für Johann Michael Sailer anhand seiner Gedanken zur Taufe überprüft werden. Im Folgenden frage ich, wie ein Mensch nach Sailer Christ wird, welche Rolle in Sailers pastoraltheologischem Konzept das Sakrament der Taufe für das Leben des Christen spielt, ob er den Ritus als die Sache deutend und darum für beachtenswert hält, wenn ja: wie, und schließlich, von welchem Grund, aus welcher Mitte heraus?

Ein solches Fragen bleibt auch nach der Dissertation von Manfred Probst[4] zu Sailers liturgischen Ansichten berechtigt. Zwar konnte Probst, indem er beträchtliches Material heranzog, zeigen, daß Sailers Theologie weder im ganzen noch seine allgemeinen Anschauungen zur Liturgie vom Vorwurf Mayers getroffen werden. Doch wird die Inkohärenz der Sailerschen Gedankenwelt dann offenkundig, wenn man beispielsweise beobachtet, wie hoch er einerseits in den *Neuen Beiträgen zur Bildung des Geistlichen* von der Liturgie zu denken vermag, wie andererseits aber die Sakramente im Gesamtwerk nur nebenbei behandelt werden.

[1] Vgl. Anton Ludwig Mayer, Liturgie, Aufklärung und Katholizismus. In: JLw 9 (1929), 67–127. Der Vorwurf: 126 f.

[2] Benedikt Kranemann, „Liturgie nach den Grundsätzen der Vernunft und der Heiligen Schrift". Überlegungen zur Prägung der Liturgie des deutschen Aufklärungskatholizismus durch die Bibel. In: ALw 37 (1995), 45–67. Kranemanns These: 65 f.

[3] Vgl. Mayer, Aufklärung 79 f.

[4] Vgl. Manfred Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers, Regensburg 1976. Explizit auf den Aufsatz Mayers bezugnehmend und dessen Hauptthese abwehrend: 292 f. Zu Bedenken gegenüber Probsts Arbeit: Angelus A. Häußling, M. Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. In: ZKG 91 (1980), 154 f.

Zunächst untersuche ich also ein eng umgrenztes Teilgebiet seiner Theologie. Ohne Vollständigkeit zu beanspruchen, werden nur wenige Texte zur Taufe im Hinblick auf Tradition und Originalität ihrer Argumente[5], auf Umgang mit Zitaten aus Bibel und Liturgie und unter Beachtung ihres Adressatenkreises eingehender betrachtet. Allerdings ist mit der Formulierung des Themas schon eine bestimmte Prämisse gesetzt: daß vom Taufverständnis eines Theologen aus die Mitte seiner Theologie aufscheinen müsse. Anders gefragt: Tritt in Sailers Gedanken zur Taufe das Ganze seiner Theologie hervor und welchen Wert erkennt er dabei dem Getauftwerden aller Gläubigen zu?

Aussagen zu den Sakramenten finden sich in dem umfangreichen Werk von Sailer allerdings nur gelegentlich[6]. Das Schwergewicht liegt dabei eindeutig – oft miteinander verbunden – auf der Beichte und der Eucharistie. Manchmal wirkt das nur wie zufällig veranlaßt, während umgekehrt in bestimmten Schriften, in welchen man solches erwarten würde, die Sakramente ganz unbehandelt bleiben. So scheint es mir z. B. symptomatisch, wenn Sailer die Taufe im *Vollständigen Lese- und Betbuch* nicht erwähnt, geschweige eine Theologie dazu entfaltet; zeigt sich doch darin, daß – schon damals feststellbar – das Taufbewußtsein das tägliche Leben des Christen wenig oder nicht gestaltet. Wiewohl darüberhinaus zu fragen wäre, ob nicht und in wieweit eine aus mancherlei Gründen verhinderte Tauftheologie, im Verständnis anderer Sakramente kompensiert wird.[7]

Drei ausgewählte Texte scheinen mir für den skizzierten Zweck repräsentativ, wenden sie sich doch alle – für Sailer typisch –, unter je bestimmten Rücksichten verfaßt, prinzipiell „an jeden katholischen Christen". Im Einzelnen finden sie sich, gerichtet an angehende Seelsorger, als kurzer für künftige Katechesen seiner Hörer beispielgebender Exkurs in den *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*, 1788–1789, dann in den *Grundlehren der Religion*, 1805 und, hier maßgebender, die zweite Auflage von 1814, – mit wissenschaftlichem Anspruch gehaltene Vorträge für ein breiteres akademisches Publikum; schließlich noch in der katechetischen Schrift *Die sieben heiligen Sakramente* von 1809.[8]

1. Vorlesungen aus der Pastoraltheologie

Die „Pastoraltheologie"[9] des jungen Dillinger Professors gehört, ähnlich dem *Vollständigen Lese- und Betbuch*, zu den Schriften, welche eine eingehendere Be-

[5] Exemplarisch wird dabei mit dem betreffenden Abschnitt des Catechismus Romanus (zitiert als: CatRom) verglichen.

[6] Bereits bemerkt bei: Helmut Weber, Sakrament und Sittlichkeit, Regensburg 1966 (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie 13), 114 ff.

[7] Wenigstens zu nennen sind die Texte, die eine Erweiterung des Gesichtskreises ermöglichen würden. Für die Firmung sind dies, außer dem betreffenden Abschnitt in: Die sieben heiligen Sakramenten s. u., zwei Predigten, WW 35, 1–18; zwei handschriftliche Quellen werden zur Erstbeichte und Erstkommunion bei Probst, Gottesdienst 296–301, mitgeteilt.

[8] Sailer äußert sich über die Taufe z. B. auch in seiner theologischen Dissertation (Michaelis Sailer, in Universitate Anglipolitana Theologiae, et philosophiae Repititoris publici Theologiae Christianae cum Philosophia nexus. Superiorum permissu et approbatione. Augustae Vindelicorum: Matthaeus Rieger 1799) und in dem geistlichen Lesebuch (Johann Michael Sailer, Der christliche Monat. Betrachtungen und Gebete auf jeden Tag des Monats, Landshut 1826).

[9] Johann Michael Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, München 1788–89[1]. Wegen ihres zeitbedingten tugendethischen Charakters, der in späteren Auflagen nur leicht verändert

schäftigung mit den Sakramenten hätten erwarten lassen, diese statt dessen aber – hier sogar ausdrücklich – ignorieren. Sailer begründet das mit ihrer systematischen Behandlung in der Dogmatik und in der Moraltheologie, sowie bei der praktischen Einübung ihres Vollzugs im Priesterseminar[10]. Indessen führt er, vom Konzept der Priesterbildung aus auf die „Bildung des Geistlichen" zielend, auf breitem Raum in das praktische Schriftstudium ein, neben dem andere mögliche geistliche Quellen für den Priester eher marginale Bedeutung haben. Ein Drittel des ganzen Werks ist allein der Anleitung zur Bibellektüre gewidmet. Im Abschnitt „Der Priester Gottes zum Besten der Gemeine", einer Sammlung ungeordneter Gedanken zu diesem Thema, kommt er dennoch auf die Taufe zu sprechen, angeführt als Beispiel für eine Sakramentenkatechese.

Den sakramentalen Ritus zu erklären, den gegenüber dem tötenden Buchstaben geistigen Sinn des liturgischen Zeichens zu vermitteln, betrachtet Sailer als wichtiges Mittel zur Bildung der Pfarrgemeinde, „d. h. zur Beförderung des innern und äußern Gottesdienstes"[11]. Offenbar rechnet er nicht damit, daß alle seine Hörer und Leser dem zustimmen, fügt er doch einige rechtfertigende Grundsätze bei, die ihn für das Folgende gleichzeitig auch hermeneutisch festlegen. So müssen die Forderung und der Ausruf:

> „Benutze das Gute, das da ist: denn dazu ist es da. – Wenn wir verstünden, wie vieles in diesen wenigen Worten läge!"

und dann noch deutlicher der Grundsatz:

> „Es ist in hundert Fällen gegen einen, leichter und besser, Altes benutzen, als Neues pflanzen, das auch vergessen und zur tauben Hülle wird.
> Wenn der Seelsorger nur dieß Feld recht bearbeitete, welche unübersehbare Arbeit, und welche Aernte!"[12],

zunächst auf dem Hintergrund aufgeklärter Polemik gegen Volksfrömmigkeit und Liturgie verstanden werden. Sailer drückt damit aber auch sein affirmatives Verhältnis zum Hergebrachten aus, indem er zum einen das Vorhandene aufgreifen und ausdeuten will, zum anderen indirekt und unbewußt darüber hinwegsieht, daß der über lange Zeit und durch verschiedene Situationen und Ereignisse geformte Ritus, den bezeichneten Sinn manchmal mehr verdeckt als erschließt.

An zwei Gelegenheiten solcher Katechesen denkt Sailer: an die Sakramentenspendung selbst und an den öffentlichen Vortrag. Für beide skizziert er je ein Beispiel.

Die Hinweise zur Spendung der Taufe beschränkt er auf einige Elemente des Ritus, welche er jeweils kurz deutet: Wenn der Täufling vor der Kirchentür steht, sei dies ein Zeichen, daß erst durch die Taufe der Zutritt zur Kirche Gottes gewährt wird. Die Namensgebung solle an das Tugendbeispiel des Heiligen, der den Namen trug, erinnern. Die Bezeichnung mit dem Kreuz sei Zeichen der Jünger- und Bekennerschaft Christi. Die Salbung mit dem Öl auf Brust und Stirn verweise auf den „guten Kampf, zur Ehre Jesu und seines Glaubens", den der Täufling kämpfen soll.[13]

wurde, zitiere ich nach dieser Auflage, biete aber auch die entsprechende Stelle in den sämtlichen Werken zum Vergleich an: vgl. WW 18.

[10] Vgl. Sailer, Vorlesungen 3, 62.

[11] Sailer, Vorlesungen 3, 73, vgl. WW 18, 80.

[12] Sailer, Vorlesungen 3, 73 und 74, vgl. WW 18, 80 und 81.

[13] Vgl. Sailer, Vorlesungen 3, 72 f, vgl. WW 18, 78 f.

Die Reihe bleibt Fragment. Es verwundert deshalb nicht, daß die exorzistischen Riten, welche damals mithin heftig umstritten waren, beiseite gelassen sind[14] – wäre über diese doch viel ausführlicher zu sprechen gewesen. Als allerdings merkwürdig fällt auf, daß er den eigentlichen Taufakt, das Übergießen mit dem Wasser und das Sprechen der trinitarischen Taufformel, übergeht.

Deutlich wird hingegen das Bemühen Sailers um ein „gereinigtes Verständnis" der Heiligenverehrung – seinerzeit immer wieder Anlaß für Polemiken –, wenn nach ihm der Taufname nur an das Beispiel des Heiligen erinnern soll, von dessen Anrufung aber, anders als im Catechismus Romanus (CatRom), weiter nicht die Rede ist[15].

Ausführlicher sind die „Fingerzeige von Benutzung z. B. der Taufzeremonien im öffentlichen Unterricht"[16] angelegt, ein wohl dem Ritus für die Kindertaufe des Ordo baptismi parvulorum aus dem Rituale Romanum folgender Kommentar. Darin soll, unter Absehung aller auch damals möglicher historischer Fragen, das Taufzeremoniell vom Tugendstreben her verstanden werden: ein Konzept, nach dem Sailer schon im fünf Jahre zuvor erschienenen Gebetbuch das geistliche Leben des Christen auszurichten versuchte. Dementsprechend wird der Eröffnungsdialog zwischen Priester und Täufling oder Taufpaten als Ausdruck der drei theologischen Tugenden, „der Hauptsache des praktischen Christentums"[17], gedeutet. Dabei wird die Hoffnung, die doch in den Worten:

„Was giebt dir der Glaube?
Das ewige Leben"[18]

nicht ausdrücklich genannt ist, stillschweigend als Hoffnung auf das ewige Leben interpretiert, während es vom Text her näherliegt, das ewige Leben als Geschenk des Glaubens zu verstehen.

Die Aufforderung zur moralisch verstandenen Heiligkeit drückt nach Sailer das Kreuzzeichen auf Stirn und Brust des Täuflings aus, wobei die Identifizierung des Glaubensinhalts mit dem „Glauben an die himmlischen Gebote", die es so zu leben gelte, als ob „du Gottes Tempel seyn könnest"[19], aus den Worten des Priesters gerechtfertigt scheint.

Eine Erinnerung an die Pflicht, nach himmlischer Weisheit zu streben, nennt Sailer den sich anschließenden Salzritus. Dabei konzentriert er sich auf das vom Priester gesprochene: „Accipe salem sapientiae"[20] – empfange das Salz der Weisheit. Das Salz wird, ähnlich wie im CatRom, von den beiden Eigenschaften des Schutzes vor Fäule und der Verbesserung des Geschmacks auf die Bewahrung vor Sünde gedeutet und auf die Aufgabe des Christen: Es soll das „Menschenleben [...] durch Glauben an eine väterliche Regierung Gottes, durch die Liebe unter den Menschen genießbar, angenehm, schmackhaft"[21] machen. Doch im Unterschied zum CatRom, der das

[14] Vgl. dazu Manfred Probst, Der Ritus der Kindertaufe. Die Reformversuche der katholischen Aufklärung des deutschen Sprachbereichs, Trier 1981, 92 ff.

[15] Vgl. CatRom, Pars 2, Cap. 2, Nr. 76.

[16] Sailer, Vorlesungen 3, 74, vgl. WW, Bd. 18, 81.

[17] Sailer, Vorlesungen 3, vgl. WW 18, 81.

[18] Sailer, Vorlesungen 3, vgl. WW 18, 81.

[19] Sailer, Vorlesungen 3, 75, vgl. WW 18, 81.

[20] Sailer, Vorlesungen 3, vgl. WW 18, 82.

[21] Sailer, Vorlesungen 3, vgl. WW 18, 82. Vgl. auch CatRom, Pars 2, Cap. 2, Nr. 66. Der CatRom spricht hier nur vom Geschmack an den guten Werken und von der Freude an der göttlichen Weisheit.

Formular sachgerechter kommentiert, übersieht Sailer die Wirksamkeit des Wortes, welches tatsächlich mitteilt, worum es bittet. Es möchte die Anwesenden nicht nur an etwas erinnern: ein im Text durchgängiges und für die Epoche grundlegendes Mißverständnis des liturgischen Geschehens. Übrigens übergeht Sailer, wie auch oben schon, den Exorzismus, – zum Nachteil für die Erklärung des nachfolgenden Ritus von der Einführung in die Kirche; läge darin doch eine Verstehenshilfe, diese als Raum zu betrachten, in dem der Teufel keine Macht besitzt. Demgegenüber sagt Sailer von dem Wort des Priesters: „Tritt herein in den Tempel Gottes, daß du Theil habest an Christo ins ewige Leben" nur, daß es „die herrschende" Absicht „beym Kirchengehen der Christen" sein soll, „Christo ähnlicher, seiner Gnade würdiger zu werden"[22], und entzieht damit dem Gottesdienst den Charakter der Zweckfreiheit.

Als Verpflichtung zu heiligem Leben kann Sailer, sicher zurecht, die „feyerliche Abschwörung"[23] bezeichnen. Das öffentliche Glaubensbekenntnis erwähnt er nur kurz. Seine Stellung und Funktion innerhalb des Ritus bleibt aber unerklärt. Die Erfragung des Taufwillens, zutreffend als Zeichen christlicher Freiwilligkeit gedeutet, schließt sich an[24].

Dann kommt Sailer auf die trinitarische Taufformel zu sprechen, und hier überschreitet er das immer nur Ethische seiner Deutung: Der dreifaltige Gott – dies ist der Name, auf den wir ausschließlich vertrauen[25]. Glauben bedeutet also, über das bisher Gesagte hinaus, nicht nur das Halten von Geboten; es meint zuerst das vertrauensvolle Verhältnis zu Gott dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist. Daß dies nicht zunächst das Tun des Menschen, sondern seine vom Innersten durchdrungene Liebe meint, findet Sailer in der der Taufe sich anschließenden Salbung schön ausgedrückt. Wie vordem das Salz deutet er das Öl von seinen Eigenschaften her: Indem es nicht verfliegt, sondern eindringt, ist es Zeichen der bleibenden, dauernden, echten Liebe[26]. – Sicherlich wird damit die Zeichenhandlung geistlich vertieft. Was wäre aber unter biblischer Perspektive dazu zu sagen gewesen! Im Vergleich mit dem CatRom verwundert dieser Mangel um so mehr, wenn dort mit der aufgebauten Verbindung von Christus (der Gesalbte), Chrisam und Christ ein solch biblisches Verstehen immerhin vorbereitet wird.[27]

Im traditionellen Rahmen bewegt sich Sailer wieder, wenn er das weiße Kleid als Zeichen der Unschuld versteht, die es bis vor den Richterstuhl Christi zu bewahren gilt. Damit verweist er zwar, die Auferstehung von den Toten übergehend, – über den CatRom hinaus – auf den Zusammenhang zwischen Taufe und Gericht, verbleibt aber mit der Spitze seiner Argumentation im Bereich des Moralischen[28]. Ähnlich ist es zu werten, wenn er die Kerze, anders als der CatRom, nicht vom entzündeten Glauben und dessen Werken, sondern als ständige Bereitschaft für den Tag des Herrn versteht, freilich entsprechend den Worten des Priesters:

> „Halt die Gebote Gottes, damit, wenn der Herr kommt zum Hochzeitfeste, du ihm entgegengehen kannst"[29].

[22] Sailer, Vorlesungen 3, 76, vgl. WW 18, 82.
[23] Sailer, Vorlesungen 3, vgl. WW 18, 82.
[24] Vgl. CatRom, Pars 2, Cap. 2, Nr. 72.
[25] Sailer, Vorlesungen 3, 78, vgl. WW 18, 83.
[26] Sailer, Vorlesungen 3, 78, vgl. WW 18, 84.
[27] CatRom, Pars 2, Cap. 2, Nr. 73.
[28] Sailer, Vorlesungen 3, 79, vgl. WW 18, 84. Vgl. auch mit CatRom, Pars 2, Cap. 2, Nr. 74.
[29] Sailer, Vorlesungen 3, WW 18, 84. Vgl. auch mit CatRom, Pars 2, Cap. 2, Nr. 75.

Dieser die tugendethische Interpretation verstärkende Gedanke an die Parusie ist insofern bemerkenswert, als das eigentliche Interpretament der Taufe, der Tod und die Auferstehung Jesu Christi, mit keinem Wort erwähnt wird. Das der Taufe folgende Leben wird so eher zur eigenen Leistung, deren Qualität beim Jüngsten Gericht über Himmel und Hölle entscheidet. Sailers Scheu vor der Ontologie ist öfter bemerkt worden[30]. Hier ist es die Lehre vom Prägemal, die er meidet; verleiht dieses doch die Taufe als Teilhabe am Geschick Jesu Christi (vgl. Röm 6).

Im Einklang mit dem aufgestellten Katalog der Tugenden von Glaube, Hoffnung, Liebe, Weisheit, Reinheit und Wachsamkeit befindet sich schließlich die Entlassung: „vade in pace, et Dominus sit tecum“[31]; sie wird von Sailer merkwürdig im Sinn von Gelassenheit als: „Ruhe von innen, Ruhe von außen, Gnade Gottes“ paraphrasiert. In einem Nachtrag erwähnt er die Gebetsbitte „firma spes, consilium rectum, doctrina sancta“ unmittelbar im Anschluß an die Bezeichnung des Täuflings mit dem Kreuzzeichen.

Was gibt Sailer über die christliche Initiation an seine Studenten weiter? Bemerkenswert ist, daß er dem Ritus selbst als sprechendes Zeichen eine Funktion in der Verkündigung zuweist. Er greift das Wort vom tötenden Buchstaben und vom lebendigmachenden Geist[32] (2 Kor 3,6) auf und rückt damit die liturgischen Handlungen in die Nähe der Heiligen Schrift, in welcher der Priester – das vermittelt der erste Teil der Vorlesungen nachdrücklich – täglich forschen soll. Allerdings kommt Sailer über das traditionelle Verständnis nicht hinaus, dieses „Lesen“ in den Handlungen der Kirche nütze dem gemeinen, ungebildeten Volk mehr als dem Priester, dem andere Mittel zur Frömmigkeitsübung zur Verfügung stünden; – man vergleiche in dieser Hinsicht ebenfalls den CatRom[33]. Schon die Wortwahl zeigt das an, wenn davon die Rede ist, daß die Zeremonien, die um des Volkes willen da seien (und nicht umgekehrt) zum Besten eben des Volkes benutzt werden müßten[34]. Aber auch aufgrund der Struktur des Werks liegt dieser Schluß nahe. Das praktische Schriftstudium soll ja in ihm als das hervorragende Mittel zur Vertiefung des geistlichen Lebens des Priesters dargestellt werden; die Sakramente dagegen finden nur durch das Beispiel einer Taufkatechese innerhalb des Kapitels „Der Priester Gottes zum Besten *der Gemeine*“[35] eine eingehendere Behandlung. Damit ist die Taufe, wie jede andere sakramentale Handlung, in ihrer eigentlichen Bedeutung unterschätzt. Dasselbe Ergebnis erhält, wer die Inhalte der Katechese näherhin betrachtet. Mit seiner Vorentscheidung, den Ritus affirmativ und vom Standpunkt der Tugendethik aus zu erklären, nimmt Sailer sich und seinen Hörern von vorneherein die Möglichkeit eines sachgerechten Verständnisses. So kann der Ritus stets nur als Mahnung sprechen. Die Gegenwart des Heiligen Geistes, der wirkt, was die Handlung ausdrückt, gerät dabei aus dem Blick. Daß Sailer zudem den Ritus teils unachtsam behandelt, indem er – verständlich – nicht nur wichtige Teile der Exorzismen ausläßt, sondern – unverständlich – vor allem den eigentlichen Taufakt nur in Bezug auf die trinitarische Formel erwähnt, nicht aber das Übergießen des Wassers, den entscheidenden Ritus also, den alle anderen nur auszudeuten haben, enttäuscht um so mehr.

[30] Vgl. Probst, Gottesdienst 144 und ausführlicher Weber, Sakrament 63–73.
[31] Sailer, Vorlesungen 3, 79, vgl. WW 18, 84.
[32] Vgl. Sailer, Vorlesungen 3, 72.
[33] CatRom, Pars 2, Cap. 1, Nr. 1.
[34] Sailer, Vorlesungen 3, 73, 80.
[35] Hervorhebung von mir.

Dennoch paßt Sailer nicht ohne weiteres in die Gruppe der Theologen einer bloßen Tugendreligion. Wenn er auf das Verhältnis des Menschen zu Gott zu sprechen kommt, wird wahrnehmbar, daß Begriffe wie „Tugend", „Gebot" oder „Pflicht" ihren Verstehensgrund in einer empfundenen Liebe zu Gott haben. Und wenn es am Ende der Katechese heißt: „Es sind noch andere *rührende Gebete* bey der Taufhandlung"[36], so drückt er damit aus, daß er seine Ausführungen mehr auf der Ebene der Empfindung ansiedelt und tatsächlich „zur Beförderung des innern und äußern Gottesdienstes"[37] verstanden wissen will. Auf solche Untertöne ist auch bei den weiteren Texten zu achten.

2. *Grundlehren der Religion*

Auch die *Grundlehren der Religion* sind aus Vorlesungen hervorgegangen[38]. Diese Bestimmung für eine gewisse Hörerschaft ist den Texten noch in ihrer gedruckten Form anzumerken. War bei den *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie* mitzuhören, was sie den *werdenden Priestern* sagen wollten, so sprechen nun die „Grundlehren" Hörer aller Fakultäten, nicht ausschließlich Theologen an. Darum ist weniger beachtenswert, daß Sailer anthropozentrisch argumentiert, als vielmehr, wo er unter dem vorgegebenen Blickwinkel theologische Akzente zu setzen vermag. Ebenso ist von hier aus erklärlich, warum er den Ritusbezug nicht und den traditionellen Verständnishintergrund kaum beachtet, während das Zitat aus der Bibel bedeutsamer wird.

Die einleitende Bemerkung: „die Kirche Christi ist selbst wohl das größte, das wohltätigste, Zeit und Ewigkeit umfassende Institut"[39], stellt klar den Gedanken von der Kirche als dem „Sakrament", das allen anderen Sakramenten vorausliegt, heraus. Dieser Gedanke wird nicht weiter verfolgt, da sich die Betrachtung sogleich den Einzelsakramenten zuwendet. Deren „Gotteswürdigkeit" herauszuarbeiten macht sich Sailer nun zur Aufgabe. „Gotteswürdigkeit" – darunter versteht er, daß „(ein menschliches Wort von dem Göttlichen) sich die Gottheit nicht schämen [dürfte], solche Einsetzungen durch Jesus gemacht zu haben." Vier Kriterien nennt er dazu in Bezug auf die Sakramente, nämlich die Harmonie a) mit der Leib-Seele-Verfassung des Menschen, b) mit dem Bedürfnis des Menschen nach sinnlich Erfahrbarem, welches zum „Übersinnlichen erzieht", c) „mit dem Geiste der Kirchenanstalt", d) mit der „Natur" einer jeden Gesellschaft[40].

Damit ist zweifellos die der Aufklärungszeit oft nachgesagte „anthropologische Wende" deutlich vollzogen. Dennoch argumentiert Sailer – so ein häufiger Vorwurf an die Adresse der Theologen dieser Zeit – nicht von vornherein auf theologisch niedrigem Niveau; vielmehr nimmt er wahr, wie wichtig es – damals wie heute – ist, das Tun der Kirche gerade im Bezug auf die Sakramente als ein zwar in der Spiritualisierung voranschreitendes, aber zunächst menschliches Tun zu bedenken. Die enge Verbindung zwischen Sakrament und Kirche wird dabei gewissermaßen soziologisch „abgesichert".

[36] Sailer, Vorlesungen 3, 79, vgl. WW 18, 84.
[37] Sailer, Vorlesungen 3, 73, vgl. WW 18, 80.
[38] WW 8. Die Frage der Textvarianten klammere ich der hier gebotenen Kürze wegen aus. Es ist allerdings darauf hinzuweisen, daß vor allem die Aussagen über die Kirche mit der 2. Auflage von 1814 gegenüber der 1. Auflage von 1805 an Prägnanz gewinnen. Sachlich identisch und leichter greifbar ist die 3. Auflage der sämtlichen Werke, die ich deswegen hier zitiere.
[39] WW 8, 245.
[40] Vgl. WW 8, 245.

Merkwürdig ist aber doch, die Aufstellung der Kriterien, noch vor einer Durchführung an den einzelnen Sakramenten, schon für ihren Beweis zu halten. Entsprechend werden die Sakramente anschließend in das viergliedrige Schema gepreßt, statt aus dem Vollzug eines jeden einzelnen heraus die Kriterien der Gotteswürdigkeit zu gewinnen. Nur äußerlich, durch die Verwendung der Begriffe „Leib" (in Anlehnung an die Leib-Seele-Verfassung des Menschen) und „Bedürfnis des Menschen" entsteht darum beim Abschnitt über das Taufsakrament ein Zusammenhalt mit den vorher genannten ersten beiden Kriterien, während das letzte, ohnehin nur vage formulierte, ganz beiseite gelassen wird. Statt dessen läuft die Reflexion über das Zeichen der Reinigung, fasziniert von deren Genauigkeit und eindrücklichen Evidenz, auf die Definition eines Konstitutivs für ein Sakrament hinaus:

> „Wie die Verbindung des Leibes und Geistes den Menschen, so macht auch die Verbindung des Zeichens und der bezeichneten Sache das Sakrament aus" [41].

Ohne aber die Tragweite seiner Aussage auszudeuten, bricht Sailer hier ab, offenbar um bei der Erfüllung des von ihm selbst vorgegebenen Kriterienkatalogs zu bleiben. Wenig hätte es wohl bedurft, um von solch tiefgreifendem Ansatz aus die Zeichenhaftigkeit am Menschen selbst herauszustellen, welche kraft der Taufe auf den Namen Jesu Christi von der Urschuld befreit, und den Menschen so, wie er von Gott gemeint ist, wieder hervortreten läßt. Scheut sich Sailer etwa in seiner nicht in erster Linie an angehende Geistliche gerichteten Vorlesung, zu stark zu theologisieren? Kaum. Denn was er von der dritten Forderung an die Gotteswürdigkeit, der Harmonie des Sakraments mit dem Geist der Kirche, sagt, ist gewiß ebenso bedeutsam. Ausgehend vom Pauluswort von der Einheit der Glieder in dem einen Leib und von der Einheit der Kirche in Christus (vgl. 1 Kor 12, 12. 13) verbindet er den Grund zur Taufe mit dem Grund des Kommens Christi: „Die Menschen zu reinigen, neu zu beleben und unter sich und mit Gott zu vereinigen". Was Christus mit seinem Erscheinen auf Erden intendierte, und was also in ihm selbst geschah, geschieht noch heute in der Taufe: „Wir sind in Einem Geiste zu Einem Leibe getauft" [42]. Mag man Sailer Anthropozentrik vorwerfen oder beachtenswert finden, daß er auch eine soziale Dimension der Taufe kennt [43] – hier ist von anderem die Rede. Die Mitte seiner Theologie: fast überraschend spricht sie sich an dieser Stelle aus und setzt sich, gerade mit der Berufung auf Paulus, in die auffälligste Nähe zur Sicht der Kirche als mystischer Leib Christi.

Führt Sailer den Aufweis der Gotteswürdigkeit der Taufe in einer fragwürdigen Methodik durch und wirkt seine Argumentation, die sich auf die traditionell zitierten Stellen Tit 3, 5 und Joh 3, 5 – Taufe als Bad der Wiedergeburt und Taufe aus dem Heiligen Geist – stützt, zunächst unoriginell und wenig wesentlich, so gelangt er doch im Verlauf der Betrachtung zum Zentrum seines theologischen Denkens [44].

Gegenüber der Deutung des Ritus in den *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie* verbleibt der vorliegende Text rein argumentativ. Er versucht nicht, den Hörer oder

[41] WW 8, 247.
[42] WW 8, 247.
[43] Vgl. Probst, Ansichten 129 und Weber, Sakrament 85–87.
[44] Vgl. dazu etwa: Konrad Baumgartner, Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), 292: „Die Seele aller Seelsorge [nach Sailer] ist die Perspektive der Christusgemeinschaft".

Leser mit rhetorischen Elementen emotional zu stimmen, zu bewegen; der Wille zu überzeugen hat hier den Vorrang. Das gelingt aber weniger mittels konstruiert wirkender Schlüsse oder durch Rückbezug auf traditionelle Begründungsmuster, sondern in der allmählichen – „freythätigen" wäre das Sailersche Wort – Konzentration auf Christus, der gekommen ist *für* die Welt. Unwichtig werden Sailer daneben der Bezug auf die Taufe des Johannes und der Taufbefehl des Auferstandenen (Mt 28,19). Wie vordem die fehlende Berücksichtigung des eigentlichen Taufakts, bleibt hier das Thema „Taufe als Sakrament des Glaubens, des Glaubens an die Auferstehung Jesu Christi", wie das Paulus in Röm 6, 3 f fundamental ausgedrückt hat, außer acht – ein auffallendes theologisches Defizit. Daß Sailer „den lebendigen Glauben an den lebendigen Christus" durchaus im Zusammenhang mit dieser Stelle des Römerbriefs zu sehen vermochte, dabei aber doch nicht an die Taufe dachte, geht übrigens auch aus den Reden *Blicke des heiligen Paulus in die Tiefen der Weisheit* deutlich hervor, worin er über eben diese Stelle handelt, genau aber das Motiv „Sterben und Leben mit Christus kraft der Taufe" übersieht[45].

3. Die sieben heiligen Sakramente

Am Ende der besprochenen Vorlesung kommt Sailer in einer Anmerkung explizit auf seine 1809, also vier Jahre vor der zweiten Auflage der „Grundlehren" verfaßte Schrift *Die sieben heiligen Sakramente* zu sprechen[46]. In ihr ist ein Gedanke angesprochen, den er dann, um die Vorlesung abzurunden, weiter ausführt. Dieser Gedanke herrscht in besagter Schrift keineswegs vor; der Hinweis macht aber auf einen hermeneutischen Gesichtspunkt aufmerksam, von dem aus *Die sieben heiligen Sakramente* verstanden werden wollen: War der Blick in der „Pastoraltheologie" vom Tugendleben des praktischen Christentums her eingestellt, sollte in den „Grundlehren" die Taufe vor allem als Sakrament *für* den Menschen gedeutet werden, so sind es jetzt die *familiaren* Bezüge zu Gott und der Kirche, woraus die Jugend die Sakramente verstehen soll.

Methodisch interessant ist, daß hier nicht das Beispiel des Rituskommentars der *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie* wiederholt, sondern versucht wird, die Sakramentenerklärung biblischer auszurichten: Eine Bibelstelle, die zur Veranschaulichung dessen, was das Sakrament meint, dient, wird innerhalb der Texte zu den einzelnen Sakramenten zentralisiert und dann zur weiteren Ausgestaltung der Deutung mit anderen zitierten Bibelstellen und Riten umgeben.

Der Haupttext im Fall der Taufe ist wieder Joh 3, 3. 5. 6. Er ist, nach Sailer, identisch mit der „großen Lehre Christi, von der Er zu Nikodemus sprach", welche ihre Erfüllung in der Lehre der Apostel findet, für die Sailer aber auf keine einzelne Bibelstelle Bezug nimmt, sondern bestimmtes lukanisches Sprachmaterial mit dem des Johannesevangeliums mischt und umgestaltet. So fügt er dem ungefähr der Rede des Petrus entnommenen Satz:

[45] WW 27, 20. Die Leitmotive der Predigt sind Röm 4, 25; 6, 9. 10.

[46] WW 8, 253. Die Schrift ist in Bd. 37 der WW abgedruckt unter dem Titel: Die sieben heiligen Sakramente. An die reifere Jugend in Städten und auf dem Lande, und an jeden katholischen Christen, dem es wichtig ist, die Kraft und den Geist seines Glaubens inne zu werden. Die erste Auflage erschien zunächst anonym im Münchner „Königlichen Hauptverlage der deutschen Schulbücher" unter dem Titel: Die sieben heiligen Sakramente in Kupfern mit erklärenden Texten. Die WW lassen die Abbildungen – Kupferstiche nach Pousseinschen Vorlagen – weg; der Text ist allerdings unverändert.

„durch Ihn empfangen Vergebung der Sünden und ewiges Leben Alle, die an Ihn glauben, die auf Ihn trauen, die ihr Herz von der Sünde weg, und zu Gott allein hinwenden, die sich auf seinen Namen taufen lassen" (Apg 2, 38)

die Pointierung hinzu:

„und ein neues, himmlisches Leben auf Erden führen wollen" [47].

Die Stiftung Jesu – das möchte Sailer zeigen – steht also im Einklang mit der Predigt der Apostel. Der Sinn der Taufe wird zunächst als „neues himmlisches Leben auf Erden" umschrieben; die Begründung dafür findet er in dem Wort Jesu vom Neugeboren-Werden (vgl. Joh 3, 7).

Sailer versteht es, diesen Gedanken anschaulich zu machen und theologisch zu vertiefen: Was am Leib durch das Wasser geschieht, wirkt „der heilige Geist in dem Geiste, in dem Gemüthe des Glaubenden". Das Reinwerden von Sünde verleiht zugleich einen „kindlichen Sinn zu Gott", der die Gotteskindschaft anzeigt; diese besteht darin, „in Gott nicht mehr den Richter" zu fürchten, „sondern in ihm den Vater" zu lieben und „seinen heiligen Willen nicht aus Zwang, sondern mit inniger Freude" zu vollbringen [48]. Das Wort von der Taufe als „Bad der Wiedergeburt" (Tit 3, 5) wird von daher einleuchtend. Näherhin arbeitet Sailer daran den Aspekt der Wiedergeburt heraus, indem er den Unterschied zur Johannestaufe mit Apg 1, 5 und Mt 3, 11 hervorhebt, wobei er der christlichen Taufe explizit die Qualität einer Neuschöpfung zuerkennt. Gegenüber dem CatRom, der die Stelle Joh 3, 5 nur vom Wasser und vom Heiligen Geist her interpretiert, ist Sailers Deutung an diesem Punkt origineller und tiefer, weil er zudem das Neugeboren-Werden als theologische Aussage höchsten Ranges erfaßt. Die geistgeschenkte Gotteskindschaft, im CatRom eher ein Nebenaspekt, wird damit zum Zielpunkt der Tauferklärung Sailers [49]. Diese Hervorhebung der Neuschöpfung „zum neuen, zum himmlischen, zum ewigen Leben" korrigiert denn auch die schon genannte Sichtweise des „neuen, himmlischen Lebens auf Erden". Andererseits wird diese Neuschöpfung mit Gal 3, 27 in Verbindung gebracht: „Die auf Christus getauft sind, haben Christus angezogen"; diese Aussage wird dann – unter Mißachtung des Textzusammenhangs, in welchem von der Freiheit der auf Christus Getauften die Rede ist – zu den „Tugenden Christi" [50], nämlich Zuversicht, Liebe, Demut, Sanftmut, Geduld und Ergebung, in Beziehung gesetzt.

So kommt Sailer doch wieder nicht über die Qualifizierung der Taufe als einer Hilfe zu einem besseren Zusammenleben hinaus. Hingegen vermag er vom Beziehungsdenken her die Sache tiefer zu nehmen: da geht es um die Gotteskindschaft, die in der Taufe Jesu selbst vorgezeichnet ist und die sich kraft der Taufe der Kirche Christi auf den Namen des dreifaltigen Gottes (vgl. Mt 28, 19) am Glaubenden neu vollzieht, welches die Stimme aus der Wolke bestätigt:

„Du bist jetzt mein Kind, und wirst einst mein Erbe" [51].

Die Andeutungen darüber, wovon die Taufe eigentlich reinigt, bleiben allerdings vage. Kurz streift Sailer die Befleckung der Seele „vom Bösen jeder Art", zu dem „die Sünde des ersten Falles und viele andere eigene Sünden" [52] gehören. Genauere

[47] WW 37, 263.
[48] WW 37, 264.
[49] Vgl. CatRom, Pars 2, Cap. 2, Nr. 5.
[50] WW 37, 264.
[51] WW 37, 264. Vgl. auch Röm 8, 17.
[52] WW 37, 264.

Erläuterungen dessen, aber was Erbsünde meint, findet man nicht; deshalb wohl wird wieder der Bezug zur Erlösung durch den Tod und die Auferstehung Jesu Christi nicht hergestellt. Es verwundert also nicht, wenn wiederum Röm 6, 3 f, eine Kardinalstelle zur Tauftheologie, unbeachtet bleibt. Pädagogisch geschickt vermag Sailer einen wichtigen Aspekt dessen, was die Taufe schenkt, herauszugreifen, und so eine in sich stimmige, biblisch fundierte Argumentation aufzubauen. Wer aber die neutestamentlichen Stellen im ganzen nimmt, trifft bald auf die Lücken und Mängel in Sailers Darlegung[53].

Untergeordnet sind die Zitate des Taufritus. Anders jedoch als in der Taufkatechese der „Pastoraltheologie", erhält die „Abwaschung" – ganz von der Neuschöpfung her verstanden – vorrangige Bedeutung.[54] Erwähnt werden ferner das weiße Kleid, von Gal 3, 27 her motiviert, die trinitarische Taufformel sowie die Frage nach dem Absagen von der Sünde und das Bekenntnis zum dreifaltigen Gott.[55] All das ist aber weit mehr rhetorisch-argumentativer Stil; durch die Anschaulichkeit des Ritus und durch die behauptete Kontinuität mit dem Tun der Apostel soll mehr überzeugt und bewegt werden, als daß das Glaubensleben durch den Vollzug des Sakraments durchdrungen wird. Daß dem Ritus in sich selbst keine Bedeutung zugesprochen wird, erhellt schon die Tatsache, daß „Wort *und* Element", die gemäß Augustinus und durch diesen der ganzen kirchlichen Tradition[56] wesentlich für ein Sakrament sind, hier also „Abwaschung" mit dem Wasser und trinitarische Taufformel, ohne inneren Zusammenhang und unabhängig voneinander zitiert werden.

Bewegend-rührend und überzeugend versucht Sailer vom Gedanken der Gotteskindschaft an das Verständnis von Taufe heranzuführen und ordnet diesem Bibelstellen, einzelne Riten, ja überhaupt Glaubensaussagen zu. Mittels solcher Auswahl kann Sailer den „schöne[n] Weg vom Taufsteine zum Throne Gottes"[57] erwähnen, während er andererseits die Heilstat Jesu Christi oder die Lehre vom Prägemal nicht erwähnt.

4. Zusammenfassung

Wie wird einer nach Johann Michael Sailer Christ? Welche Rolle spielt dabei die Taufe? Welches Gewicht liegt auf dem Ritus? Wie verbinden sich Zeichenhandlung und zeichenhaftes Geschehen? Was bestimmt Sailers Nachdenken darüber?

Die Antwort darauf ist zunächst zweifellos enttäuschend: In den Werken dieses menschenfreundlichen, unsere Fragen oft so genau aufnehmenden Theologen bildet die Taufe kein zentrales Thema – anders als bei uns, die intensiv nach der Grundlegung unseres Glaubens fragen. Genauer: Ihm, dem soviel am täglich gelebten Christentum lag, der sich immer wieder mühte, jedem Christen Möglichkeiten aufzuzeigen, sein geistliches Leben zu vertiefen, war die Taufe eher eine Selbstverständlichkeit als ein explizites Anliegen. Allein die Spärlichkeit der Texte innerhalb des Gesamtwerks zeigt das hinreichend an. Ebensowenig kann von einer ver-

[53] Weitere biblische Belege, die relevant für eine Tauftheologie sind, welche Sailer aber nicht erwähnt, sind: Ez 36, 25; 1 Kor 6, 11. Ebenso wurden Mk 16, 16 und in seiner vollen Form Mt 28, 19 nicht beachtet.

[54] WW 37, 264.

[55] Pastoralliturgisch bedeutsam ist auch die Aufforderung zur Tauferneuerung, WW 37, 266.

[56] Vgl. CatRom, pars 2, cap. 1, Nr. 15.

[57] WW 37, 265.

tieften Reflexion in den Texten selbst die Rede sein. Zu sehr sind sie mit Zeitbedingtem behaftet: Schon die damalige Taufsituation schien ein sachgerechtes Problembewußtsein zu verhindern; war doch die Säuglingstaufe der nicht reflektierte Normalfall. Denn, außer Juden, gab es niemanden, der nicht getauft gewesen wäre. Dazu kommt, daß sich Sailer nur selten von der tugendethischen Ausrichtung seiner Zeit lösen konnte.

Gleichwohl redet Sailer keineswegs ganz an der Sache vorbei. Eindeutig gelangt er über die Reflexion der Taufe zu zentralen Aussagen seines eigenen Denkens, die zugleich den Kern des Christseins treffen. Die von ihm mit 1 Kor 12, 12.13 ausgedrückte Einheit des Leibes der Kirche in Christus gibt Anlaß zu fragen, ob Sailer nicht doch zutiefst vom Inneren des „Heiligtums" erfaßt war[58]. Und die Rede von der Gotteskindschaft fußt ja auf einer der Metaphern Jesu, die das Leben im Gottesreich umschreiben. Doch sagt Sailer damit immer mehr, was der Christ kraft eigener Anstrengung sein soll, als das, was kraft der Taufe an ihm geschieht, und worin, einmal Christ geworden, seine Würde besteht. Von daher kann Sailer den Ritus nur so verstehen, daß ein bestimmtes festes Zeichen ein bestimmtes Merkmal des Christseins sichtbar macht, nicht aber so, daß im Vollzug des Sakraments sich auch sein Geschehen, sein Werden ausdrückt. Sagt denn nicht das Getauft-Werden durch die Kirche, daß wir nicht aus uns selbst heraus Christ werden, sondern immer verwiesen bleiben auf die, die mit uns als Christen leben, und daß wir berufen sind, anderen auf ihrem Glaubensweg beizustehen? Wir lesen nichts davon bei Sailer; auch dort nicht, wo wir meinen, er nähere sich unseren Glaubenserfahrungen. Denn die seinen – das zeigte sich an der tugendethischen Ausrichtung und an dem Bemühen um den „besten Gebrauch" des Rituals „zur Bildung" der „Gemeine"[59] – sind tatsächlich stark vom Glückseligkeitsdenken der Epoche geprägt, welches selbst noch – wiewohl schwächer – in den Texten seiner reiferen Jahre durchschlägt[60]. Anders gesagt: Im Zusammenhang mit den Taufriten ist für ihn die Liturgie und damit die Feier der Sakramente Mittel zur Bildung und Erbauung, nicht aber der Raum, an dem sich Theologie konzentriert aussagt.

Wo aber ist dann der erfahrbare Ort, an dem das Seine manifest wird, von dem aus und auf das hin Sailer spricht: der primäre Ort der Begegnung mit Gott? Eine mögliche Antwort dazu gibt, so scheint mir, Sailers Rhetorik. Er gehörte ja noch einer Generation an, für die die althergebrachte Redekunst mit ihren Zielen, „movere, docere, delectare" Gültigkeit besaß; stilgeschichtlich steht Sailer unter dem Einfluß der „empfindsamen Literatur". Damit aber tritt hervor, was nicht nur in seinen katechetischen und kerygmatischen Werken von Bedeutung ist, sondern tendentiell in allen Gattungen seiner Werke: Sailers selten rein sachliche, sondern die Bewegung des Lesers suchende, immer aufs Herz zielende Sprache. „Der Mund ist nur Dolmetsch des betenden Herzens" lautet einmal das Motto des *Vollständigen Lese- und Betbuchs*[61], und dieses Herz zu bereiten, es zu reinigen, herauszubilden, zu erbauen, ist sein Anliegen, wenn er von den „rührenden Gebeten bey der Tauf-

[58] Vgl. Mayer, Liturgie 126 f.

[59] Sailer, Vorlesungen 3, 73.

[60] Zum Begriff Glückseligkeit bei Sailer vgl. Barbara Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971, (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie 19), 75–128.

[61] Johann Michael Sailer, Vollständiges Lese- und Gebetbuch für katholische Christen, München ^{3}1789.

handlung“ [62] spricht, von dem „mütterlichen Sinn der Kirche“ [63], überhaupt dort, wo er das Eltern-Kind-Motiv gebraucht. Aber auch dann noch, wenn er moralische Forderungen erhebt, sind diese mehr vom Willen zur Herzensrührung motiviert, als von einem Gesetz her.

Eine ganz schlichte, sonderbar auf die Herzensrührung seiner Zuhörer konzentrierte Taufansprache teilt Joseph Widmer aus dem Nachlaß von Sailer mit. Einige Abschnitte daraus sollen die Frage nach dem Motiv seines pastoralliturgischen Engagements von dieser Seite her noch beleuchten. Mit den Mängeln zwar behaftet, die vordem zu beobachten waren, zeigt sie doch eindrucksvoll, wie gleichgültig diese angesichts einer klaren und bewegenden Sprache werden können. „Nichts Besonderes, nur unvergeßlich“ [64], sagt Sarah Kirsch einmal angesichts der sie umgebenden Natur. Wenn Sailer im folgenden kaum mehr ausspricht, als was an den anderen Stellen über die Taufe auch schon zu lesen war, dann doch so, daß es sich dem Zuhörer unmittelbar einprägt. Deshalb drängt sich das Wort von Sarah Kirsch auch für Sailers Rede auf:

> „So bist du denn in unsere sichtbare Welt eingetreten, du lang Erwarteter! Sey uns willkommen, du theuerer Ankömmling! Du findest von deinen sechs vorangegangenen Geschwistern nicht mehr alle; dafür bleib' du bei uns, und mache die Freude der Eltern ganz.
>
> 1. Du bist ein rechtes Bild des Lebens, – Niemand, auch die Mutter nicht, wußte die Stunde deiner Ankunft – sie schlug, und du warst da.
>
> 2. Kein Menschenkind wird ohne Geburtswehen geboren – dieß ist das wahrste Lehrbild, wie die Menschen tugendhaft und fromm werden; nicht ohne Wehen, und nicht ohne Geburtswehen. Was aus Geist geboren ist, das ist Geist.
>
> 3. Dieß ist auch ein rechtes Vorbild, wie die Menschen selig werden. Wie die Kinder durch die Geburt aus der Gefangenschaft im Mutterleibe an die Freiheit des menschlichen Lebens geboren werden, so werden wir durch den Tod an das ewige Leben ausgeboren.
>
> 5. Kaum ist das Kind geboren, tritt die Religion als Säugamme des geistlichen ewigen Lebens zu ihm; getauft soll es werden, eingeweiht, ernährt, großgezogen zum ewigen Leben.
> ‚Gott soll es angehören, kein bloßes Menschenkind seyn'. Das ist der Sinn der Taufe.
> Wie Christus auf Erden lebend, die Kinder herzte und segnete, so werden sie Ihm durch die Taufe in Arm und Schooß gelegt. Er küßt und segnet sie. Er schreibt den Namen des Täuflings in's Buch der Lebendigen, wie der Pfarrer in's Taufbuch.
>
> 6. Das Kind ist von der Taufe an besonderes Heiligthum Gottes; habet Respect davor, ihr Eltern, Hausgenossen, Brüder, Schwestern des Neugebornen! Nochmal: Respect vor dem Heiligthume! Aergert es nicht, reizet es nicht zur Sünde; richtet es nicht zur Eitelkeit ab; duldet an ihm keinen Eigensinn; führet es früh zu Christus; reißet es dem Herrn nie vom Herzen weg! [65]“

[62] Sailer, Vorlesungen 3, 79.
[63] WW 8, 254.
[64] Sarah Kirsch, Allerlei-Rauh, Stuttgart ^{2}1989, 7.
[65] WW 40, 558 f. (auszugsweise).

Priesterbild und Priesterbildung bei Johann Michael Sailer[1]

von

Manfred Weitlauff

Johann Michael Sailer kommt in der modernen Theologie kaum vor. Den meisten katholischen Theologen, auch Vertretern seiner eigenen beiden Hauptfächer Pastoral- und Moraltheologie, ist er über seinen Namen hinaus nicht mehr bekannt. „Sailer", sagte mir einer meiner theologischen Lehrer, als ich im mündlichen Doktorexamen seinen Namen nannte, „Sailer, das ist doch Poesie, Matthias Claudius"[2]. Vielen evangelischen Theologen ist selbst sein Name unbekannt. Dabei liegt sein großes theologisches Lebenswerk in 41 Bänden – die gleichwohl nicht alles enthalten – gedruckt vor[3]. Und nach Ausweis dieses seines Werkes ist er in sehr früher Abkehr vom jahrhundertelang dominierenden scholastischen Lehrsystem der Jesuiten, durch deren Schule er gegangen war, in strenger Rückbesinnung auf die Heilige Schrift und die Tradition der alten Kirche sowie in intensiver Auseinandersetzung mit den philosophischen Strömungen seiner Zeit zu entscheidenden theologischen Einsichten und daraus folgenden Neuansätzen gelangt, die innerhalb der

[1] Erweiterte Fassung eines Vortrags, gehalten am 22. September 1993 in Weingarten im Rahmen der Studientagungen „Kirche und Bildung in der Neuzeit" des Geschichtsvereins und der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Großes Verdienst um die Wiederentdeckung Sailers, zumal auch als durchaus originellen theologischen Denker, kommt zweifellos Prof. Dr. Georg Schwaiger zu. Er beschäftigt sich nicht nur seit Jahrzehnten mit der Persönlichkeit und dem Werk Sailers und hat ihm 1982 die heute gültige Biographie gewidmet, sondern es war ihm stets auch ein Herzensanliegen, seine Schüler zu Sailer hinzuführen, sie zur Auseinandersetzung mit ihm anzuregen und mit dem Geist sailerianischer Frömmigkeit vertraut zu machen.

Abkürzungen: WW 16–18: Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, hg. von Johann Michael Sailer I–III, Sulzbach ^{5}1835; WW 19–20: Johann Michael Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen, Sulzbach ^{2}1839; Schiel, Sailer 1: Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Bd. 1, Regensburg 1948; Schiel, Sailer 2: Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Bd. 2, Briefe, Regensburg 1952; Schwaiger, Kirchenvater: Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982; Schwaiger/Mai, Sailer: Johann Michael Sailer und seine Zeit, hg. von Georg Schwaiger und Paul Mai, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16).

[2] Der Münchener Neutestamentler Prof. Dr. Otto Kuss (1905–1991) im Gespräch über bedeutende Theologen des 19. Jahrhunderts, das im übrigen sehr anregend war und in einer äußerst angenehmen Atmosphäre verlief.

[3] Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke, unter Anleitung des Verfassers herausgegeben von Joseph Widmer, 40 Bände, Sulzbach 1830–1841; Supplementband, Sulzbach 1855, im Folgenden: WW.

katholischen Theologie und ihrer Entwicklung im Grunde erst durch den Aufbruch des Zweiten Vatikanums zum Tragen gekommen sind.[4] Insbesondere gilt dies im Hinblick auf sein wohl reifstes Werk, das „Handbuch der christlichen Moral"[5]. In ihm bietet er den biblisch fundierten Entwurf einer Moraltheologie (als Anleitung zu einem „gottseligen Leben" für den Christen), die dem persönlichen Gewissen – und zwar verstanden als „regula regulata", als „Wiederhall des ewigen, sich in seiner Vernunft offenbarenden Wortes" – den Charakter der „letzten Instanz" zuerkennt,

[4] Zu Leben und Werk Sailers siehe: Schiel, Sailer 1–2 (grundlegendes Quellenwerk mit ausführlicher Sailer-Bibliographie in Band 2, 639–680). – Schwaiger, Kirchenvater. – Schwaiger/Mai, Sailer. – Dazu die beiden ansprechenden Textsammlungen: Johann Michael Sailer, Priester des Herrn. Texte über Priesterbildung, Priesterleben und Priesterwirken. Ausgewählt und eingeleitet von Georg Heidingsfelder, München 1926. – Johann Michael Sailer. Lebensbetrachtung aus dem Glauben. Ausgewählte Texte mit Einleitung von Otto Karrer, München 1958 (Sammlung Sigma). – Sebastian Merkle, Johann Michael Sailer, in: Ders. – Bernhard Beß (Hg.), Religiöse Erzieher der katholischen Kirche aus den letzten vier Jahrhunderten, Leipzig (1921), 185–212; wieder abgedruckt in: Theobald Freudenberger (Hg.), Sebastian Merkle. Ausgewählte Reden und Aufsätze, Würzburg 1965 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 17), 442–461. – Gerard Fischer, Johann Michael Sailer und Immanuel Kant. Eine moralpädagogische Untersuchung zu den geistigen Grundlagen der Erziehungslehre Sailers, Freiburg i. Br. 1953 (Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge 5). – 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 (ebd. 7), Freiburg i. Br. 1954. – Ders., Johann Michael Sailer und Friedrich Heinrich Jacobi. Der Einfluß evangelischer Christen auf Sailers Erkenntnistheorie und Religionsphilosophie in Auseinandersetzung mit Immanuel Kant. Mit einem Forschungsnachtrag der Beziehungen der Sailerschen Moraltheologie zur materialen Ethik Kants (ebd. 8), Freiburg i. Br. 1955. – Karl Gastgeber, Gotteswort und Menschenwort. J. M. Sailer als Erneuerer der Wortverkündigung. Ein Beitrag zur Geschichte der Kerygmatik seit dem 18. Jahrhundert, Wien 1964 (Wiener Beiträge zur Theologie 7). – August Berz, Johann Michael Sailer und Johann Heinrich Pestalozzi. Ihre geistige und persönliche Begegnung, in: Schweizer Rundschau 64 (1965), 405–410. – Johann Hofmeier, Seelsorge und Seelsorger. Eine Untersuchung zur Pastoraltheologie Johann Michael Sailers, Regensburg 1967. – Hans Graßl, Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765–1785, München 1968. – Barbara Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971 (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie 19). – Manfred Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers, Regensburg 1976. – Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982 (Lit.). – Ders., Sailer und Dalberg, in: Festschrift für Andreas Kraus, Herausgegeben von Pankraz Fried und Walter Ziegler, Kallmünz 1982 (Münchener Historische Studien 10), 369–380. – Ders. Johann Michael Sailer (1751–1832), in: Heinrich Fries/Georg Kretschmar (Hg.) Klassiker der Theologie 2, München 1983, 53–73, 442 f. – Ders., Johann Michael Sailer und die Priesterbildung, in: Theologisch-praktische Quartalsschrift 131 (1983), 8–22. – Ders. Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg (1832), in: Ders. (Hg.) Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Regensburg 1–2, Regensburg 1989 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 23/24), hier 2, 495–512. – Manfred Weitlauff, Johann Michael Sailer (1751–1832). Universitätslehrer, Priestererzieher und Bischof im Spannungsfeld zwischen Aufklärung und Restauration, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 77 (1983), 149–202. – Bertram Meier, Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung, Stuttgart-Berlin-Köln 1990 (Münchener Kirchenhistorische Studien 4).

[5] Johann Michael Sailer, Handbuch der christlichen Moral, zunächst für künftige katholische Seelensorger und dann für jeden gebildeten Christen 1–3, München 1817 (WW 13–15).

Sünde als Verstoß gegen die Stimme des Gewissens und die Wiederherstellung der sittlichen Ordnung auf Grund des Gewissensanrufs als Bekehrung zum lebendigen Gott begreift[6]. Damit aber vollzog er im Gegensatz zur damals und bis weit in das 20. Jahrhundert herein gängigen Moralkasuistik, die ihre Prinzipien in der Hauptsache vom Kirchenrecht herleitete[7], eine Wende zu einem katholischen Moralverständnis hin, das mit dem Gedanken der christlichen Freiheit Ernst macht. Dies ist nur ein Beispiel. Tatsächlich zählt Sailer nicht nur in dieser, sondern in vielfältiger Hinsicht, überhaupt von seinem ganzen Verständnis von Theologie her, zu den Wegbereitern heutiger, das heißt dem Geist des Zweiten Vatikanums verpflichteter Theologie. Hineingestellt in eine Zeit tiefgreifender Veränderungen und Umbrüche in allen Lebensbereichen – es war die Endphase der Aufklärungsepoche, als unter dem Ansturm der Französischen Revolution mit dem Ancien Régime auch das an dieses gekettete Kirchenwesen, zuerst die „Ecclesia Gallicana", dann in der Säkularisation von 1802/03 die Reichskirche, unterging –, galt Sailers lebenslanges Bemühen der unverfälschten Bewahrung des christlichen Erbes, der Erneuerung eines „lebendigen Christentums" und, daraus hervorgehend, der Grundlegung einer „zeitgemäßen" Theologie, nämlich einer Theologie, die, festverwurzelt in der biblischen Offenbarung, mutig sich der neu heraufziehenden Zeit öffnet, den Dialog mit ihr sucht und an der Bewältigung ihrer Probleme mitwirkt. Diese Dialogbereitschaft setzte für Sailer nicht zuletzt auch den ehrlichen Willen zur Verständigung mit den anderen christlichen Konfessionen voraus, nach jahrhundertelanger gegenseitiger Polemik. Und er war einer der ersten, denen es gelang, hier – eben auf dem gemeinsamen biblischen Fundament – Brücken zu schlagen, konfessionelle Voreingenommenheiten abzubauen und in einen wahrhaft ökumenischen, gegenseitig befruchtenden Gedankenaustausch einzutreten.[8]

[6] WW 13, bes. 9–41 (hier 31), 360–388. – Jendrosch (wie Anm. 3); Barbara Wachinger, Die Moraltheologie Johann Michael Sailers, in: Schwaiger/Mai 257–275.

[7] Vgl. die bis zum Zweiten Vatikanum „geltenden" Lehrbücher der Moraltheologie, wegen ihrer Prägnanz und „Handfestigkeit" besonders beliebt Heribert Jones „Katholische Moraltheologie. Unter besonderer Berücksichtigung des Codex Iuris Canonici sowie des deutschen, österreichischen und schweizerischen Rechtes kurz zusammengestellt" (Paderborn [4]1931). Dabei gab es im 19. Jahrhundert durchaus Lehrbücher für Moraltheologie, die den Ansatz Sailers weiterentwickelten (Johann Baptist Hirscher, Ferdinand Probst, Magnus Jocham, Karl Werner und Franz Xaver Linsenmann, um nur die wichtigsten zu nennen), doch vermochten sie sich gegenüber der dominierenden Neuscholastik nicht zu behaupten. Franz Xaver Linsenmanns „Lehrbuch der Moraltheologie" (Freiburg i. Br. 1878) zum Beispiel erlebte bezeichnenderweise nur eine einzige Auflage. – Johannes Reiter, Der Moraltheologe Ferdinand Probst (1817–1899). Eine Studie zur Geschichte der Moraltheologie im Übergang von der Romantik zur Neuscholastik, Düsseldorf 1978 (Moraltheologische Studien. Historische Abt. 4) (zum geistesgeschichtlichen Hintergrund 50–78); Alfons Auer, Franz Xaver Linsenmann als Theologe, in: Franz Xaver Linsenmann. Sein Leben. Band 1, Lebenserinnerungen. Mit einer Einführung in die Theologie Linsenmanns von Alfons Auer. Herausgegeben von Rudolf Reinhardt, Sigmaringen 1987, 1–10. – Die durch das Zweite Vatikanum bewirkte neue „Akzentuierung" der katholischen Moraltheologie läßt sich beispielsweise am Wechsel des Titels der „Moraltheologie" Bernhard Härings ablesen: Der Titel der vorkonziliaren 1. (einbändigen) Auflage seines Werkes (Freiburg i. Br. 1954) lautet: „Das Gesetz Christi, Moraltheologie. Dargestellt für Priester und Laien" (wobei „Gesetz" vom Autor jedoch keineswegs „juristisch" verstanden wurde), die nachkonziliare (dreibändige) Auflage (Freiburg i. Br. 1979–1981), dagegen „Frei in Christus, Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens".

[8] Meier, Kirche; Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Johann Michael Sailer und der ökumenische Gedanke, Nürnberg 1955 (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 29); Franz

Joseph Görres hat 1825 über Sailer sehr treffend geschrieben: „Er hat mit dem Geist der Zeit gerungen in allen Formen, die er angenommen; vor dem Stolz des Wissens ist er nicht zurückgetreten, sondern hat seinen Ansprüchen auf den Grund gesehen; keiner Idee ist er furchtsam zur Seite ausgewichen, von keiner Höhe des Forschens ist er bestürzt worden, immer nur eine Stufe höher hat er besonnen und ruhig das Kreuz hinaufgetragen und, wenn auch bisweilen verkannt, in Einfalt und Liebe wie die Geister, so die Herzen ihm bezwungen“[9]. Nur leise, aber immerhin unüberhörbar klingt in diesen Worten an, daß Sailer auf Grund seiner Wirksamkeit Feindschaft nicht erspart blieb; Feindschaft aus unterschiedlicher Motivation. Um so deutlicher jedoch hebt Görres in diesem Zusammenhang die Bedeutung der von Sailer unter schwierigsten Bedingungen gezogenen „Schule von Priestern“ hervor, die, inspiriert von seinem weltoffenen theologischen Denken, mehr noch erfüllt vom Beispiel seiner lauteren priesterlichen Persönlichkeit, als Pfarrer in Stadt und Land, als Jugenderzieher, als Lehrer der Theologie, als Generalvikare und Bischöfe nach den „Tagen der Zertrümmerung“[10] nicht nur entscheidend am äußeren und inneren Wiederaufbau der Kirche zumal im neuen Königreich Bayern und im ganzen süddeutschen Sprachraum mitgewirkt, sondern in erheblichem Maß auch zu einer allmählichen Harmonisierung des gestörten Verhältnisses von Kirche und Staat oder doch zu einem erträglichen Ausgleich in diesem Verhältnis beigetragen haben. In Bayern spricht man von der „Ära Saileriana“.

Als indes in den dreißiger Jahren die genannte vierzigbändige Ausgabe von Sailers „sämmtlichen Werken“ – im Sinne eines theologischen Vermächtnisses – erschien, neigte sich diese Ära bereits dem Ende zu. Eine andere theologische Richtung brach sich Bahn, deren Vorkämpfer und Hauptvertreter, entschlossen die unterbrochene jesuitische Tradition wieder aufnehmend, sich einer geistigen Auseinandersetzung mit der Zeit oder gar einem Dialog mit ihr strikt verweigerten, weil sie darin nur Gefährdung des – von ihnen sehr eng verstandenen – theologischen Erbes der Vergangenheit sahen[11]. Diese Richtung, die sich als „allein kirchlich“, „allein wahrhaft katholisch“, somit als „allein gültig“ gebärdete, beherrschte, begünstigt durch die innerkirchliche Entwicklung im fortschreitenden 19. Jahrhundert, alsbald weithin das Feld. Wer sich in sie nicht einfügte oder – wie Sailer mit seinem Werk – nicht einfügen ließ, wurde rücksichtslos bekämpft, mit der Folge einer ganzen Serie kirchlicher Maßregelungen von „nicht konformen“ Theologen und Philosophen und der Indizierung ihrer Werke, auch noch posthum[12]. Zwar gelang es trotz angestrengter

Georg Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession, Leipzig 1972 (Erfurter theologische Studien 29); ders., Johann Michael Sailer und die getrennten Christen, in: Schwaiger/Mai, Sailer 331–349.

[9] Zit. in: Schiel, Sailer 1, 318.

[10] So lautet der Titel eines Abschnitts im sechsten Bändchen der von Sailer herausgegebenen „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung“. Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung. Gewählt, übersetzt und zur Belehrung und Erbauung seiner Mitchristen herausgegeben von Johann Michael Sailer 1–4, München 1800–1804 (WW 10–12). – „Die Tage der Zertrümmerung. 1792–1802. An Theophil, den jüngsten.“ WW 12, 299–318.

[11] Manfred Weitlauff, Kirche und Theologie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Münchener Theologische Zeitschrift 39 (1988), 155–180; ders. (Hg.), Katholische Kirche und Theologie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Stuttgart-Berlin-Köln 1990 (Zeitschrift für Kirchengeschichte 101, Heft 2–3).

[12] Es sei nur erinnert an die Zensurierung des gesamten literarischen Werkes des Bonner Theologen Georg Hermes (1775–1831) in den Jahren 1835/36 (posthum) und des Wiener Theologen Anton Günther (1783–1863) im Jahr 1857, an die Zensurierung Antonio Rosminis (1797–1855) in den Jahren 1848/49 und 1887 (posthum), Jakob Frohschammers (1821–1893)

Bemühungen nicht, Sailers literarisches Lebenswerk posthum auf den Index zu bringen[13]; wohl aber gelang es, Sailers Gedächtnis zu verdunkeln und sein Werk totzuschweigen. Er fiel der Vergessenheit anheim. Als Philipp Funk 1925 sein der Ära Saileriana an der bayerischen Landesuniversität Ingolstadt-Landshut gewidmetes (heute noch lesenswertes) Werk „Von der Aufklärung zur Romantik" vorlegte[14], schrieb er nachdenklich im Vorwort: „Unser Geschlecht ist fast noch blind gegenüber der Bedeutung Sailers, der der geistige Führer, der religiöse Meister, ja der Heilige jener Zeitenwende war und der heute noch Wegweiser sein könnte"[15]. Philipp Funk war einer der wenigen Wiederentdecker Sailers nach dem „Modernismus"-Streit und dem Ersten Weltkrieg. Aber noch, als Hubert Schiel in den Jahren 1948–1952 die zweibändige wertvolle Quellensammlung „Johann Michael Sailer, Leben und Briefe" herausgab und Sailer für seine Zeit als den „Erwecker eines religiösen Katholizismus schlechthin" charakterisierte, „weit über Süddeutschland, ja über die deutschen Landesgrenzen hinaus"[16], steckte die Sailer-Forschung (trotz einer Flut von Sailer-Literatur) immer noch in den Anfängen. Und Schiels verdienstliches Werk fand offensichtlich keinen großen Anklang; der unverkaufte Auflagenrest wurde vom Verlag Ende der siebziger Jahre schließlich eingestampft. Zwar rückte im Zuge des Zweiten Vatikanums Sailer – wie manche andere zu ihrer Zeit verkannte, dann vergessene katholische Theologen vor allem des 19. Jahrhunderts – wieder in den Blickpunkt theologischen Interesses[17]. In der Folge erschien über ihn und sein Werk eine Reihe zum Teil höchst aufschlußreicher Untersuchungen, in denen seine geistliche Größe und seine Bedeutung für seine – mit ihren Umbrüchen unserem Jahrhundert merkwürdig nahe – Zeit leuchtend hervortreten. Sie zeigen im übrigen, in welch weitem geistigen Horizont sich Sailers theologisches Denken bewegte und in welch hohem Maße ihm die Gabe der Unterscheidung eigen war: wie er seine schon erwähnte Neukonzeption der Moraltheologie, ganz auf biblischem Fundament, in jahrzehntelanger zäher kritischer Auseinandersetzung insbesondere mit Immanuel Kant (dessen Namen er, aus Gründen der Tarnung, freilich kaum einmal nennt) erarbeitete[18] und er dabei auch

im Jahr 1862, Franz Brentanos (1838–1917) im Jahr 1874 und Herman Schells (1850–1906) im Jahr 1898 sowie an die „Modernisten"-Verfolgung am Beginn unseres Jahrhunderts. – Hermann H. Schwedt, Das römische Urteil über Georg Hermes (1775–1831). Ein Beitrag zur Geschichte der Inquisition im 19. Jahrhundert, Rom-Freiburg-Wien 1980 (Römische Quartalschrift. 37. Supplementheft); ders., Zur Verurteilung der Werke Anton Günthers (1857) und seiner Schüler, in: Weitlauff, Kirche, 301–343; Raimund Lachner, Jakob Frohschammer (1821–1893), Leben und Werk, St. Ottilien 1990 (Studien zur Theologie und Geschichte 5); Manfred Weitlauff, „Modernismus" als Forschungsproblem. Ein Bericht, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 93 (1982) 312–344; ders. „Modernismus litterarius." Der „Katholische Literaturstreit", die Zeitschrift „Hochland" und die Enzyklika „Pascendi dominici gregis" Pius' X. vom 8. September 1907, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 37 (1988) 97–175.

[13] Schwaiger, Kirchenvater 97 f; Otto Weiß, Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus, St. Ottilien 1983 (Münchener Theologische Studien. I. Histor. Abt. 22), 929–969; Hubert Wolf, Der Fall Sailer vor der Inquisition. Eine posthume Anklageschrift gegen den Theologen und Bischof aus dem Jahre 1873, in: Weitlauff, Kirche 344–370.

[14] Philipp Funk, Von der Aufklärung zur Romantik. Studien zur Vorgeschichte der Münchener Romantik, München 1925.

[15] Funk, Aufklärung IV.

[16] Schiel, Sailer 1, 11.

[17] Siehe die in Anm. 4 ausgeführte Literatur über Sailer.

[18] Fischer, Sailer; Jendrosch, Lehre.

in Methode und Form die überkommene Darstellungsweise der Schultheologie überwand; wie er, angeregt durch das Organismus-Denken der Romantik, seinen Kirchenbegriff entwickelte, indem er die beiden Seiten der Kirche, ihre sichtbare, menschliche Gestalt – die „humana administratio" – und ihre unsichtbare, übernatürliche Innenseite – die „divina institutio" – zu einer lebendigen, organischen Einheit verband und so, in Durchbrechung des dürren juridischen Kirchenbegriffs der nachtridentinischen Kontroverstheologie, den Weg frei machte für eine Wiederentdeckung des mystischen Kirchenbegriffs; wie er endlich den tridentinischen Traditionsbegriff vertiefte zur Auffassung der „lebendigen Überlieferung" als eines das ganze Kirchentum tragenden und immerfort befruchtenden Prinzips, verstanden nicht nur als treue Bewahrung und Weitergabe des „depositum fidei", sondern als Fortpflanzung des religiösen Lebens überhaupt in allen seinen Formen[19]. Diese und andere Neuansätze, beispielsweise in Sailers Verständnis von Priestertum und Seelsorge, von religiös durchformter Erziehung und Bildung, deren Ziel für ihn die Entfaltung der freien, selbständigen Persönlichkeit ist[20], oder in seinem Bemühen, den Menschen seiner Zeit Geist und Sinn der Liturgie wieder zu erschließen, haben, wenn auch in der Hauptsache unterschwellig, weitergewirkt und sich so als zukunftsträchtig erwiesen. Und viele seiner Anliegen haben durch das Zweite Vatikanum ihre Bestätigung erfahren, allerdings nicht in bewußtem Rückgriff auf ihn. Von einer wirklichen Rezeption Sailers kann bis heute kaum die Rede sein, trotz der in ihrer Art bemerkenswerten Würdigung (um nicht zu sagen: Rehabilitation) seiner Persönlichkeit und seines Werkes durch Johannes Paul II. aus Anlaß des 150. Todestages Sailers im Jahr 1982. Mit Recht – so schrieb der Papst damals – laute das Urteil über Sailer: „Erfolgreicher Urheber der katholischen Erneuerung in seinem Vaterland, scharfsinniger Verfechter der rechten Lehre, schließlich geradezu Vorbote der neueren ökumenischen Bewegung"[21].

Wie aktuell und bedenkenswert Sailer tatsächlich geblieben ist, mag sein Priesterbild veranschaulichen: nämlich seine Auffassung von priesterlichem Auftrag und Dienst und sein darauf gründender Anspruch an priesterliche Bildung und Lebensführung. Freilich, so ausführlich sich Sailer in seinem Werk gerade mit dieser (damals wie heute brennenden) Frage immer von neuem beschäftigt, in seinen in fünf Auflagen erschienenen dreibändigen „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie"[22], in seinen zweibändigen „Neuen Beyträgen zur Bildung des Geistlichen"[23] sowie in vielen anderen Büchern und Gelegenheitsschriften – denn im Grunde kreist sein ganzes Werk vorzüglich um das Problem zeitgerechter Priestererziehung und -selbstbildung –, so sehr ist alles, was er darüber schreibt, in der Hauptsache Reflex seiner

[19] Meier, Kirche; Joseph Rupert Geiselmann, Von lebendiger Religiosität zum Leben der Kirche. Johann Michael Sailers Verständnis der Kirche geistesgeschichtlich gedeutet, Stuttgart 1952.

[20] Johann Michael Sailer, Ueber Erziehung für Erzieher oder Pädagogik 1–2, München 1807 (WW 6–7). – Johann Hofmeier, Der religionspädagogische Ansatz in der Erziehungslehre Johann Michael Sailers, in: Schwaiger/Mai, Sailer 305–322.

[21] Papst Johannes Paul II. an den Apostolischen Administrator des Bistums Regensburg, Bischof Dr. Rudolf Graber, Vatikan, 19. April 1982, in: Johann Michael Sailer 1751–1832. Beitrag zu einer Dokumentation der Feier des 150. Todestages im Bistum Regensburg, Furth/Landshut 1983, 22 f.

[22] Vorlesungen aus der Pastoraltheologie. Auf Befehl S. Churf. Durchlaucht zu Trier als Fürstbischofs zu Augsburg herausgegeben von Johann Michael Sailer 1–3, München 1788–1789, ^{4}1820–1821 (WW 16–18).

[23] Johann Michael Sailer, Neue Beyträge zur Bildung des Geistlichen 1–2, München 1809–1811, ^{2}1819 (WW 19–20).

ganz persönlichen, inneren Biographie und seiner Erfahrung mit Priestern, die auf je ihre individuelle Weise seiner zutiefst biblisch orientierten Idealvorstellung nahekamen[24]. Sailer war ein eminent „praktischer" Theologe. Bei all seiner Gelehrtheit, seiner profunden Kenntnis der Heiligen Schrift, der Kirchenväter, der theologischen Tradition, der Philosophie und der Literatur seiner Zeit, schöpfte er zugleich aus einem reichen Fundus an Lebenserfahrung und persönlicher Spiritualität. Und beide, gelehrtes Wissen und lebendige Erfahrung, durchdrangen sich gegenseitig, so daß, was er in Wort und Schrift als „Lehre" zu vermitteln suchte, stets „ursprünglich" und außerordentlich lebensnah war: von ihm selber erprobt, nicht selten erlitten. Von daher ist sein Werk von seiner äußeren und inneren Biographie nicht zu trennen, und diese seine Biographie bietet auch die beste Interpretation seines Werkes. So legt es sich von selber nahe, zunächst in wenigstens skizzenhaftem Überblick Sailers Lebensgang nachzuzeichnen. Denn in seiner persönlichen Entwicklung, in der Art, wie er sein Schicksal meisterte und daran reifte, wie er als Priester und Professor der Theologie akademisches Lehramt und – in umfassendem Sinn verstandene individuelle – Seelsorge miteinander verband, wie er sich einen immer größeren Kreis ihm gleichgestimmter Schüler und Freunde schuf und diesen Kreis lebenslang pflegte, wie er, wo es seine theologische Überzeugung gebot, in aller Klarheit Position bezog, enthüllen sich nicht nur eindrucksvoll der geistig-geistliche Rang seiner Persönlichkeit und die Kraft ihrer Ausstrahlung, sondern auch schon das Priesterbild, das er für sich selber zu verwirklichen trachtete und seine Schüler, nicht zuletzt durch sein ganz persönliches Zeugnis, lehrte.

Sailers Lebenszeit (1751–1832) deckt sich fast aufs Jahr genau mit jener Goethes. Doch im Gegensatz zu Goethe – den er als Professor später persönlich kennenlernte – entstammte Sailer ärmlichen kleinbäuerlichen Verhältnissen. 1751 in Aresing, einem Dorf im altbayerischen Teil des Bistums Augsburg, geboren, ließ ihn der Vater auf Drängen des Dorfschullehrers und Dorfkaplans 1762 – kaum elfjährig – widerstrebend in die kurfürstliche Residenzstadt München ziehen, wo er bis 1770 das Jesuitengymnasium besuchte. Es waren Jahre bitterster Armut, in denen der völlig Mittellose vom Almosen wechselnder Freitische lebte, nacheinander Mutter und Vater durch den Tod verlor und auch von seelischen Nöten nicht verschont blieb. Halt boten ihm damals die noch ungebrochene religiöse Atmosphäre der Schule, das Vorbild und die Zuneigung seiner geistlichen Lehrer und die durch nichts zu trübende Freude am Studium der alten Sprachen und der lateinischen Klassiker sowie an der Lektüre der aufblühenden deutschen Nationalliteratur, mit der einer seiner Lehrer die begabten Schüler – jeweils in der Frühe vor Unterrichtsbeginn – vorsichtig bekannt machte[25]. Das Beispiel seiner Lehrer bewog Sailer 1770 zum Eintritt in

[24] Siehe hierzu die literarischen Denkmäler Sailers für einige seiner geistlichen Freunde: An Heggelins Freunde. Ein Denkmal des Verblichenen, München 1803; Winkelhofer, der Mensch und der Prediger. Ein Andenken für seine Freunde, München 1808; Aus Fenebergs Leben, München 1814; Joseph Anton Sambuga – wie er war. Parteylosen Kennern nacherzählt, München 1816; Biographien und interessante Züge aus dem Leben und Charakter verdienstvoller katholischer Seelsorger 1–3, Grätz 1819; Erinnerungen an Carl Schlund, Pfarrer zu Marktoffingen im Riese. Ein Beytrag zur Bildung der Geistlich-Geistlichen, München 1819; Johann Peter Roider's Bildung, Charakter und Leben, München 1821. – WW 21 und 39.

[25] Es handelte sich um den aus der Schweiz gebürtigen P. Joseph Zimmermann SJ (1737–1797), „der seine Zuhörer mit den ernsten Gesängen von Klopstocks Messiade, die damals erschienen sind, vertraut machte. Er ist es, dem Sailer die Erstlinge seiner Bildung und wohl auch den freundlichen Sinn für Helvetia und ihre Bewohner, der sich nachmals ganz besonders bei ihm entwickelte, verdankt." Sailer in seiner Selbstdarstellung. Schiel, Sailer 1, 124 f. – Zum

die Gesellschaft Jesu. In Landsberg am Lech durchlief er die harte aszetische Schule des zweijährigen Noviziats, sich in „den Geist des Gebetes und der Selbstverleugnung" einübend[26]. Anschließend bezog er auf Weisung seiner Oberen das Jesuitenkolleg zu Ingolstadt, um an der dortigen bayerischen Landesuniversität das Studium der Philosophie aufzunehmen, das er 1774 mit dem Doktorgrad abschloß[27]. Doch im Jahr zuvor war die Gesellschaft Jesu (aus den bekannten Gründen) vom Papst aufgehoben worden. Sailer, nunmehr kurfürstlich-bayerischer Alumnus, setzte seine Studien unverändert fort, empfing 1775 im Augsburger Dom die Priesterweihe[28], kehrte aber wieder nach Ingolstadt zurück, wo er ziemlich rasch zum „öffentlichen Repetitor der Philosophie und Theologie" aufrückte (1777) und unmittelbar vor seiner Promotion zum Doktor der Theologie, noch nicht dreißigjährig, zum zweiten Professor der Dogmatik ernannt wurde (1780), neben und unter seinem theologischen Lehrer, dem streitbaren Exjesuiten Benedikt Stattler[29]. Sailer war also noch in der strengen Ordnung der späten Jesuitenschule herangebildet worden, die freilich bereits in steigendem Maße von der Auseinandersetzung mit der Aufklärung, auch von deren Einflüssen geprägt war. Der sich darin abzeichnende geistige Umbruch wurde ihm aber alsbald auch zum persönlichen Schicksal: Als „Exjesuit" und Schüler Stattlers wurde er in die damals an der Universität heftig tobenden Richtungs- und Parteikämpfe hineingezogen und im Zuge der kurfürstlich verfügten Umbesetzung des Lehrkörpers der Universität im Dezember 1781 mit den übrigen Exjesuiten aus Ersparnisgründen – wie die offizielle Version lautete – von seiner Professur entlassen, gerade ein Jahr, nachdem er sie angetreten hatte.

In dieser hoffnungslos scheinenden Situation fand Sailer in Sebastian Winkelhofer (1743–1806) eine große Stütze. Winkelhofer, Exjesuit und Prediger bei St. Michael in München – eine jener Priesterpersönlichkeiten, denen Sailer nachmals voll Verehrung und Dankbarkeit ein literarisches Denkmal setzte[30] –, teilte mit dem buchstäblich auf der Straße Stehenden nicht nur seine kleine Wohnung, seinen Tisch und nicht selten seine Geldbörse, sondern erkannte auch Sailers religiöses Genie, ja weckte es in ihm erst recht eigentlich. Er war es nämlich, der Sailer damals den Entschluß abrang, ein dem Geist der Heiligen Schrift entsprechendes Gebet- und Betrachtungsbuch zu verfassen, und ihn damit zu einem Werk inspirierte, an dem sich Sailers praktisch-theologische, pastorale Begabung kraftvoll zu entfalten begann. Das „Vollständige Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken", die

Folgenden siehe: Schiel, Sailer 1–2; Schwaiger, Kirchenvater, Schwaiger/Mai, Sailer; Weitlauff, Sailer.

[26] Schiel, Sailer 1, 133.

[27] Das Thema seiner (20 Seiten im Druck umfassenden) philosophischen Dissertation lautete: Wie man einen Weyer von seinem Geröhre ohne Ableitung des Wassers reinigen kann? Ein oekonomischer Versuch, nach den Gründen der Naturlehre, so wie sie erkläret Matthias Gabler, der Gottesgelehrtheit Doctor ... und öffentlicher Lehrer der theoretischen und Experimental Physik auf der Hohen Schule zu Ingolstadt, Ingolstadt 1774 (Schiel, Sailer 2, 641). – Andreas Kraus, Johann Michael Sailer als Naturforscher, in: Albert Portmann-Tinguely (Hg.), Kirche, Staat und katholische Wissenschaft in der Neuzeit. Festschrift für Heribert Raab zum 65. Geburtstag am 16. März 1988, Paderborn-München-Wien-Zürich 1988 (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, Neue Folge 12), 191–208. Dieser Beitrag wurde in die vorliegende Festschrift aufgenommen.

[28] Am 23. September 1775, nach Ausweis der Weihematrikel des Bistums Augsburg, Band 1772–1788. Schwaiger, Kirchenvater 16.

[29] Franz Scholz, Benedikt Stattler (1728–1797), in: Heinrich Fries/Georg Schwaiger (Hg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert 1–3, München 1975, hier 1, 11–34.

[30] Siehe Anm. 24.

schönste literarische Frucht jener „für sein Erdreich" (wie er rückblickend schrieb) „wohltätigen Brachjahre"[31], 1783 in zwei stattlichen Teilen erschienen[32] – Winkelhofer hatte auch für die Finanzierung des Druckes gesorgt[33] –, machte Sailers Namen binnen kurzem weit über Bayern und Deutschland hinaus bekannt, bei katholischen und evangelischen Christen: Zeichen dafür, welches Bedürfnis nach dem unerträglich gewordenen Überschwang des Barocks und dem oft seichten Moralisieren der Aufklärung ein zur Besinnung auf die wahren Quellen christlichen Glaubens und Lebens anregendes Erbauungsbuch war. Das Werk, zwar von den Exjesuiten zu St. Salvator in Augsburg als einem ehemaligen Theologieprofessor unangemessen kritisiert[34], führte Sailer über alle konfessionellen Grenzen hinweg Verehrer und Freunde zu. Möglicherweise empfahl das „Vollständige Lese- und Betbuch" Sailer aber auch für eine (offensichtlich sehr kurzfristige) Auftragsarbeit, deren Erfüllung eine überraschende Wende in seinem Leben zur Folge haben sollte: Sailer wurde gebeten, für den Trierer Kurfürsten und Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen ein Pastoralschreiben an den Klerus des Bistums Augsburg über Lebensform und Pflichten des Priesters als Seelsorgers zu entwerfen. In diesem Hirtenbrief[35] – datiert auf den 1. November 1783 –, wohl dem wertvollsten amtlichen Dokument einer katholischen Aufklärung und ihres Reformwillens[36], zumal hinsichtlich seiner streng christologischen Konzeption, scheinen bereits deutlich die Konturen des Priesterbildes auf, wie es Sailer nachmals immer klarer und eindringlicher ausgestaltete. Es ist das Ideal des in den Tiefen seiner Person unerschütterlich überzeugten, in seinem untadeligen Lebenswandel Glaube und Liebe sichtbar und fühlbar machenden „Verkündigers des göttlichen Wortes"[37]. Der Lohn, der Sailer zuteil wurde, war 1784 seine Ernennung zum Professor der Ethik und Pastoraltheologie an der fürstbischöflich-augsburgischen Universität Dillingen[38].

Sailers Berufung an die Dillinger Hohe Schule, bis vor kurzem eine reine Jesuitenuniversität[39], stand in engem Zusammenhang mit der von Clemens Wenzeslaus dort

[31] Sailer in seiner Selbstdarstellung. Schiel, Sailer 1, 70.

[32] Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauch der Katholiken. Herausgegeben von Johann Michael Sailer, ... Churpfalzbaierischer wirkl. geistlicher Rath, und ehemal. ordentlicher Lehrer der Dogmatik an der Universität zu Ingolstadt I–II, München und Ingolstadt 1783 (WW 23–25).

[33] Schiel, Sailer 1, 70 f.

[34] Schiel, Sailer 1, 72.

[35] Clementis Wenceslai ... Episcopi Augustani ... Epistola Pastoralis ad Clerum curatum Diocesis Augustanae peracta Visitatione generali data. Datum Ehrenbreitstein die 1 ma Novembris An. 1783 (abgedruckt in: WW 40 I–LXIV). – Eine deutsche Übersetzung erschien 1784 in Augsburg.

[36] Die bedeutendsten Hirtenbriefe der Aufklärungszeit, allerdings ohne das Augsburger Pastoralschreiben Clemens Wenzeslaus' von 1783, siehe in: Peter Hersche (Hg.), Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich, Bern 1976 (Quellen zur neueren Geschichte 33). – Ders., Der Spätjansenismus in Österreich, Wien 1977 (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichte Österreichs 7).

[37] Joachim Seiler, Sailers Hirtenbrief für den Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1783), in: Schwaiger/Mai, Sailer 208–277.

[38] Ernennungsdekret, 17. Juli 1784. Schiel, Sailer 1, 80 f.

[39] Thomas Specht, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen (1549–1804) und der mit ihr verbundenen Lehr- und Erziehungsanstalten, Freiburg i. Br. 1902 – [unveränd. Nachdruck Aalen 1987]; Laetitia Doehm, „Usus Dilingae" – Modell oder Ärgernis? Eine Besinnung auf die Bedeutung der ehemaligen Universität Dillingen als Glückwunsch zum ersten Jubiläum der Universität Augsburg, in: Pankraz Fried (Hg.), Probleme der Integration Ostschwabens in

eingeleiteten Reform des Lehrkörpers und des Studiums nach Maßgabe der Bildungsanforderungen der Aufklärung, denen sich auch andere katholische Universitäten öffneten. Sailer hat die fruchtbaren Anregungen, die er der Jesuitenschule seiner Jugend und dann besonders seinem Lehrer Benedikt Stattler verdankte – die Fähigkeit zu streng logischem Denken und exakt methodischem Arbeiten –, nie verleugnet. Aber es ist ihm auch früh die Erkenntnis zugewachsen, daß christlicher Glaube nicht auf apologetischen, der Ratio entsprungenen Sätzen vielfach zweifelhafter Überzeugungskraft gegründet sei, sondern auf der Offenbarung Gottes in Christus, dokumentiert in den Büchern der Heiligen Schrift, lebendig überliefert und bewahrt in der jahrhundertelangen Verkündigung der Kirche und deren sakramentalem Leben, überzeugend erfahrbar in der „Gottseligkeit" christlichen Lebens, ferner, daß die Auseinandersetzung mit den geistigen Bewegungen der Zeit auch die redliche Bereitschaft voraussetze, „Goldkörner der Weisheit"[40] zu sehen und aufzugreifen, wo immer sie zu finden seien.

Jetzt in Dillingen, in einem völlig neuen Wirkungskreis, konnte sich Sailers theologische und geistig-spirituelle Eigenart erstmals ungehindert entfalten, und sie entfaltete sich mit solch zündender Kraft, daß die fürstbischöfliche Hohe Schule kaum zwei Jahrzehnte vor dem Untergang der geistlichen Staaten und ihrer Bildungseinrichtungen nochmals förmlich aufblühte und aus allen Gegenden Deutschlands und der Schweiz Schüler anzog[41]. Gewiß darf der Anteil anderer Professoren, insbesondere des Philosophen Joseph Weber (1753–1831) und des Dogmatikers Patriz Benedikt Zimmer (1752–1820)[42], die beide mit Sailer enge Freundschaft schlossen und zusammenwirkten, an der Hebung des Ansehens der Universität nicht gering geachtet werden; aber Sailer war doch die eigentliche Seele und der Magnet des ganzen Lehrbetriebs. Christoph von Schmid (1768–1854), einer der ersten Dillinger Sailer-Schüler, hat als alter Mann in seinen „Erinnerungen" die Atmosphäre jener Jahre eindrücklich – und vielleicht auch ein wenig verklärend – geschildert[43]. Auch Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), der Konstanzer Generalvikar des Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg, betrachtete es als einen Glücksfall, als junger Student (zusammen mit seinem Bruder Aloys) die – für damalige Verhältnisse bemerkenswerte – geistig offene Atmosphäre der Dillinger Universität, die mitreißende wissenschaftliche Strebsamkeit der Professoren, erlebt und vor allem Sailer kennengelernt zu haben, der ihm entscheidende Impulse für sein ganzes Leben ver-

den bayerischen Staat. Bayern und Wittelsbach in Ostschwaben, Sigmaringen 1982 (Augsburger Beihefte zur Landesgeschichte Bayerisch-Schwabens 2), 245–268; Andreas Kraus, Die Bedeutung der Universität Dillingen für die Geistesgeschichte der Neuzeit, in: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 92 (1990) 13–37; Manfred Weitlauff, Die Gründung der Gesellschaft Jesu und ihre Anfänge in Süddeutschland. Ebd. 94 (1992) 15–66.

[40] So lautet der Titel einer Schrift: „Johann Michael Sailers Goldkörner der Weisheit und Tugend in zwey Abtheilungen", Grätz [3]1819.

[41] Schiel, Sailer 1, 76–252; Schwaiger, Kirchenvater 32–43.

[42] Hermann Trefzger, Der philosophische Entwicklungsgang von Josef Weber. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Romantik, Freiburg i. Br. 1933; Philipp Schäfer, Philosophie und Theologie im Übergang von der Aufklärung zur Romantik dargestellt an Patriz Benedikt Zimmer, Göttingen 1971 (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts 3); ders. Kirche und Vernunft. Die Kirche in der katholischen Theologie der Aufklärungszeit, München 1974 (Münchener Theologische Studien. II System. Abt. 42); ders., Patriz Benedikt Zimmer (1725–1820), in: Fries/Schwaiger, Katholische Theologie 1, 94–113.

[43] Christoph von Schmid, Der hochselige Bischof Johann Michael Sailer, Augsburg 1853 (Ders., Erinnerungen aus meinem Leben 2) (Auszüge in: Schiel, Sailer 1).

mittelte[44]. Er blieb mit Sailer lebenslang in Freundschaft verbunden, und Wessenbergs reformerisches Wirken im Bistum Konstanz orientierte sich in der Hauptsache an Sailers pastoraltheologischen Perspektiven: es war im Grunde Umsetzung der an Bibel und Kirchenvätern ausgerichteten Lehre Sailers in die seelsorgerliche Praxis[45].

Sailer hielt seine Vorlesungen, das überkommene barock-scholastische Formelwesen abstreifend, in deutscher Sprache, und Franz Xaver Kraus urteilt (1897) treffend: „Erst mit Sailer, dem unvergeßlichen und so schmachvoll behandelten, kam für die katholische Theologie die Zeit, wo man in einem gebildeten Deutsch über theologische Dinge sprach und schrieb"[46]. Sailer beschritt aber zugleich auch neue Wege des Unterrichts, indem er auf Spaziergängen oder auf seiner Stube mit interessierten jungen Leuten im kleinen Zirkel das wissenschaftliche, literarische und geistliche Gespräch pflegte, sie zu „praktischem" Schriftstudium und Meditation anregte und mit Büchern aus seiner persönlichen Bibliothek bediente – überhaupt seine Tür jedem offenhielt, der seinen Rat suchte oder finanzieller Hilfe bedürftig war. Und wer immer in Gewissensfragen sich an ihn wandte, dem stand er als diskreter Seelenführer helfend zu Seite. Denn die Seelsorge hatte für ihn entschieden den Primat, sie war sozusagen das Maß seiner Bildungsarbeit.

Sailer blieb neben seinem theologischen Lehramt lebenslang in der Seelsorge tätig, als geschätzter Prediger und Beichtvater, in der unmittelbaren Begegnung mit Menschen aller Schichten der Gesellschaft, in seiner ausgedehnten Korrespondenz und durchgehend in seinem literarischen Schaffen. Und viele seiner Schüler, die ihm ihr „lebendiges Christentum" verdankten und die von ihm empfangenen Impulse als Seelsorger zur Wirkung brachten, wurden seine Freunde. Nicht wenige, darunter eine ganze Reihe Schweizer Studenten, denen er sich besonders verbunden fühlte,

[44] Ignaz Heinrich von Wessenberg. Autobiographische Aufzeichnungen. Herausgegeben von Kurt Aland, Freiburg-Basel-Wien, 1968 (Ignaz Heinrich von Wessenberg. Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe I/1), 178 f; Schiel, Sailer 1, 188. – Manfred Weitlauff, Zwischen Katholischer Aufklärung und kirchlicher Restauration. Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), der letzte Generalvikar und Verweser des Bistums Konstanz, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 8 (1989) 111–132, hier 115 f.

[45] Man braucht nur Wessenbergs „Mittheilungen über die Verwaltung der Seelsorge nach dem Geiste Jesu und seiner Kirche" (2 Bände, Augsburg 1832) und darin vor allem auch seine „Anreden an die Kandidaten des geistlichen Berufs vor ihrer Ausweihung" im 2. Band mit den pastoraltheologischen Schriften Sailers vergleichen und man wird unschwer feststellen, wie sehr Wessenberg von Sailers Theologie geprägt war. – Franz Xaver Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03–1821/27), Stuttgart-Berlin-Köln 1989 (Münchener Kirchenhistorische Studien 1); Manfred Weitlauff, Ignaz Heinrich von Wessenbergs Bemühungen um eine zeitgemäße Priesterbildung. Aufgezeigt an seiner Korrespondenz mit dem Luzerner Stadtpfarrer und Bischöflichen Kommissar Thaddäus Müller, in: Ders. – Karl Hausberger (Hg.), Papsttum und Kirchenreform. Historische Beiträge. Festschrift für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag, St. Ottilien 1990, 585–651; Manfred Weitlauff, Kirche und Staat im Kanton Luzern. Das sogenannte Wessenberg-Konkordat vom 19. Februar 1806, in: Ders., Katholische Kirche, 153–196; Ignaz Heinrich Reichsfreiherr von Wessenberg, Briefwechsel mit dem Luzerner Stadtpfarrer und Bischöflichen Kommissar Thaddäus Müller in den Jahren 1801 bis 1821. Bearbeitet von Manfred Weitlauff in Zusammenarbeit mit Markus Ries, 2 Teile, Basel 1994 (Quellen zur Schweizer Geschichte. Neue Folge, III. Abt.: Briefe und Denkwürdigkeiten 11).

[46] Franz Xaver Kraus, Kirchenpolitische Briefe, Nr. XXV., in: Christoph Weber (Hg.), Liberaler Katholizismus. Biographische und kirchenhistorische Essays von Franz Xaver Kraus, Tübingen 1983 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 57), 214–229, hier 216.

begleitete er nach der Priesterweihe persönlich in ihre Heimat und hielt ihnen die Primizpredigt[47]. Sailer schenkte eben Vertrauen und erntete Vertrauen. Für die jungen Menschen war dies eine gänzlich neue, sie befreiende Erfahrung, weil nämlich die Art des Umgangs, den sie mit Sailer erlebten, in scharfem Kontrast stand zu der damals immer noch vorherrschenden Art der Priesterbildung und der geistlichen Erziehung: mit ihrem von der klösterlichen, jesuitischen „Disziplin" abgeleiteten System der offenen und geheimen Überwachung, des gewalttätigen Eindringens in die Seele eines jungen Menschen und der bewußt demütigenden Bußübungen und Strafen. Und was Sailer hier im privaten Verkehr mit seinen Schülern praktizierte, das lehrte er sie theoretisch in seinen Vorlesungen, zumal in seinen pastoraltheologischen, die er auf Clemens Wenzeslaus' „Befehl" in den Jahren 1788/89 publizierte[48]. Seine „Pastoraltheologie" – um nur diese zu nennen – war gelebte Theorie, ausgerichtet auf unmittelbare praktische Umsetzung.

Sailer bezeichnete später seine Dillinger Jahre als die glücklichsten seines Lebens[49]. Doch auch sie nahmen ein für ihn bitteres Ende. In Dillingen standen sich, wie anderwärts auch, Vertreter zweier theologischer Grundhaltungen gegenüber: die eine Gruppe, die streng am Althergebrachten festhielt und in jeder Änderung die Einflüsse „verderblicher Aufklärung" am Werke sah, in ihrer Auffassung durch den Ausbruch der Revolution in Frankreich nachdrücklich bestärkt; die andere Gruppe, die sich um notwendig gewordene Reformen bemühte und fundierte Antworten auf die Fragen und Anfragen der Zeit an Kirche und Theologie suchte – und Sailer bildete die geistige Mitte dieser zeitaufgeschlossenen Gruppe. Seine Art, sich der philosophisch-weltanschaulichen Herausforderung der Zeit zu stellen, geistesmächtig und mit scharfem Blick für die christlichem Offenbarungsstandpunkt widerstreitenden Prinzipien, aber ebenso um Unterscheidung bemüht und die positiven Anstöße sorgsam wägend, provozierte Gegnerschaft. Die neuen, ungewohnten Wege der Bildung und Erziehung, die er einschlug, und der unkonventionelle, persönliche Umgang mit den Studenten weckten Argwohn, seine Beliebtheit und sein erfolgreiches Wirken in Wort und Schrift bei nicht wenigen Neid und Mißgunst. Am meisten allerdings irritierte Sailer durch die Zielstrebigkeit seiner Anstrengungen, die ganze Dillinger Akademie mit den neuen „aufgeklärten" Bildungsidealen zu durchdringen und das zersplitterte geistliche Bildungswesen des Bistums Augsburg in einheitlicher Gestalt in Dillingen zu konzentrieren. Die Exjesuiten von St. Salvator in Augsburg, unverändert an der jesuitischen „Ratio studiorum" von 1599 festhaltend, sahen ihr Lyzeum gefährdet, der Regens des Priesterseminars in Pfaffenhausen bangte um den Bestand seines Hauses. Man verbündete sich zum zuerst verdeckten, dann offenen Kampf gegen Sailer und dessen Dillinger Gesinnungsfreunde. Die Vorwürfe bewegten sich im üblichen Rahmen: von Verbreitung verderblicher oder zumindest gefährlicher Grundsätze, Untergrabung von Sitte, Disziplin und Autorität bis zu aufklärerischer Neuerungssucht und Geheimbündelei. Daß es sich bei sämtlichen Vorwürfen um böswillige Verleumdung oder gröbliche Entstellung handelte, ist heute eindeutig erwiesen[50]. Gleichwohl setzten sich Sailers Gegner auf der ganzen Linie

[47] Eine ganze Reihe dieser Primizpredigten sind auch im Druck erschienen. Siehe die Sailer-Bibliographie in: Schiel, Sailer 1.

[48] Sailer widmet den ersten Band seiner „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie" dem „praktischen Schriftforschen" (WW 16).

[49] Siehe beispielsweise in: „Aus Fenebergs Leben". WW 39, 22.

[50] Remigius Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Maßregelung an der Akademie zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt. Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte aus dem Zeitalter der Aufklärung, Kempten-München 1910; Schiel, Sailer 1, 230–252; Schwaiger, Kirchenvater 40–43.

durch. Clemens Wenzeslaus, durch das unmittelbare Erlebnis der Revolution in seinem Erzstift Trier verschreckt, höchstwahrscheinlich auch aus finanziellen Gründen unter Druck gesetzt[51], verfügte zunächst eine empfindliche Reduzierung der pastoraltheologischen Vorlesungen Sailers, im Fach Ethik die Rückkehr zur alten Unterrichtspraxis, zum Dozieren in lateinischer Sprache, und das Verbot der abendlichen „Privatkollegien", schließlich Anfang November 1794 Sailers (freilich für ihn selber wohl nicht mehr überraschende) fristlose Entlassung, ohne ihm die Möglichkeit auch nur einer Anhörung gewährt zu haben, ohne Pension, in ungnädigster Form[52].

Diese zweite Amtsenthebung war der vielleicht härteste Schlag im Leben Sailers, die schwerste Verwundung, die ihm zugefügt wurde; und der Schatten mangelnder Orthodoxie und Kirchlichkeit, der damals völlig ungerechtfertigt auf ihn fiel, verfolgte ihn im Grunde bis an sein Lebensende und über seinen Tod hinaus. Wieder stand er auf der Straße, wie ein Lakai verstoßen. „Ich kann unmöglich mehr", schrieb er an einen Freund[53]. Und wieder fand er Aufnahme bei Sebastian Winkelhofer, der ihm über das erlittene Unrecht hinweghalf: „O Lieber! den Rock deiner Orthodoxie können dir die Menschen wohl zerreissen, aber sie selber nicht. ... Steht doch nur der öffentliche Mensch unter der Zensur der Menschen. Du weißt ja, und du hast es mir selbst oft gesagt, jeder Mensch ist ein homo quadruplex, einer vor dem Auge der Welt, der *öffentliche*; einer im Auge des Freundes, der *geheime*; einer im Auge seines Bewußtseyns, der *innere*; einer im Auge Gottes, der *ganz wahre*: nur den öffentlichen können sie auslegen, wie sie wollen, verurtheilen, verdammen. Begnüge du dich damit, daß dein Freund, dein Gewissen und dein Gott dich nicht verdammen. *Die drey verketzern dich nicht:* das merk du dir, und das sey dir genug. ..."[54]. Wie tief diese unehrenhafte, skandalöse Entlassung Sailer verletzt hatte, deuten seine Worte an: „Im Jahre 1794 nach dem 4. November mochte ich in keinem Buche mehr lesen als etwa in der Nachfolgung Christi oder in Johannes' Briefen"[55]. Noch in Dillingen hatte er, wiederum durch Winkelhofer angeregt, „Das Buch von der Nachfolgung Christi" des Thomas von Kempen „für nachdenkende Christen" übersetzt und, versehen mit einer sehr persönlich gehaltenen Einführung, in Druck gegeben[56]. Daß das Erscheinen dieser Übersetzung, die wie das „Lese- und Betbuch" großen Anklang fand und bis in unser Jahrhundert herein viele Auflagen erlebte (zuletzt 1984)[57], zusammenfiel mit Sailers Dillinger Entlassung, ist immerhin ein merkwürdiger Umstand.

Doch Sailer, ein starker und im Glauben gefestigter Charakter, mit 43 Jahren damals in der Mitte seines Lebens stehend, ließ sich durch das erlittene Unrecht und

[51] Schmid, Sailer 155–174; Schiel, Sailer 1, 230–235.

[52] Schiel, Sailer 1, 230–252 (Entlassungsdekret, Augsburg 28. Oktober 1794. Hier 236 f).

[53] Adolf Layer, Sailer und Contamin. Mit unveröffentlichten Briefen Johann Michael Sailers, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 1 (1967) 35–58, hier 55.

[54] Johann Michael Sailer, Winkelhofer, Der Mensch und der Prediger. Ein Andenken für seine Freunde, München 1808, 99 f (WW 21, 239 f); Schiel, Sailer 1, 255.

[55] So in einem Brief an Eleonore Auguste von Stolberg-Wernigerode vom Februar 1808. Zit. in: Stölzle, Sailer 132.

[56] Das Buch von der Nachfolgung Christi. Neu übersetzt und mit einer Einleitung und kurzen Anmerkungen für nachdenkende Christen, herausgegeben von Johann Michael Sailer 1–2, München 1794 (WW Supplement-Band).

[57] Thomas von Kempen, Das Buch der Nachfolge Christi. Aus dem Lateinischen des Thomas von Kempen. Die Übersetzung J. M. Sailers bearbeitet von Walter Kröber, Stuttgart 1984 (Reclam Universal-Bibliothek 7663). – Zu den einzelnen Auflagen bis 1952 siehe: Schiel, Sailer 2, 649. Vgl. auch den Beitrag von Peter J. M. A. van Ool in dieser Festschrift.

die ihm daraus zusätzlich erwachsenden Demütigungen nicht verbittern[58]. Er reifte an dieser Erfahrung, und die ihm aufgezwungenen zweiten „Brachjahre" wurden erneut zu einer Periode fruchtbarer publizistischer Tätigkeit[59], bis ihm seine Entlassung als angeblicher Aufklärer unversehens – und ohne sein Zutun – zur Empfehlung gereichte.

Im Zuge der von Maximilian Joseph von Montgelas, dem dirigierenden Minister des neuen bayerischen Kurfürsten Max IV. Joseph, in Angriff genommenen Umorganisation der bayerischen Landesuniversität Ingolstadt zu einer unter Staatsregie gestellten Bildungsstätte für künftige aufgeklärte „Staatsdiener" und „religiöse Volkslehrer" erhielt Sailer 1799 einen Ruf als „öffentlicher ordentlicher Lehrer der Moral- und Pastoraltheologie, dann der damit verbundenen Wissenschaften" an der Universität Ingolstadt, die im Jahr darauf (nicht zuletzt, um die Erinnerung an ihre jesuitische Vergangenheit gänzlich zu tilgen) nach Landshut verlegt wurde[60]. Ein letzter Versuch des Augsburger Fürstbischofs Clemens Wenzeslaus und seiner Berater, Sailers Berufung mit Hinweis „auf die Grundsätze dieses Priesters" zu verhindern – „da wir eben diesen wegen dessen Neuerungsgeist und unter seinen Zöglingen verbreiteten gefährlichen Sätzen von Unserer Universität zu Dillingen entfernen mußten und durch diese vertrauliche Eröffnung auch Unser Gewissen beruhigen wollen" – war ins Leere gegangen[61]. 21 Jahre lehrte Sailer an der Landshuter „Ludwig-Maximilian-Universität" als praktischer Theologe, zugleich versah er in allen diesen Jahren das Amt des Universitätspredigers[62]. Und wiederum scharte sich um ihn ein Freundeskreis von Professoren aller vier Fakultäten und verschiedener Konfession, eben der „Sailerkreis", der zum Widerpart der von Montgelas geförderten rationalistischen Richtung an der Universität: zum Ausgangspunkt der sogenannten „Landshuter Romantik" wurde[63]. Damit ist schon angedeutet, daß in Landshut eine harte geistige Auseinandersetzung um die Grundlagen des Christentums und – noch verstärkt durch den Säkularisationssturm, von nicht wenigen als Triumph der „ratio" gefeiert – um die Existenzberechtigung der Kirche als Institution, um das katholische Priesterbild sowie um Sinn und Zweck theologischer Bildung geführt wurde. Hatte Sailer in Dillingen gegen eine verknöcherte Schultheologie anzukämpfen gehabt und durch seinen feurigen Elan, seine Sprachgewalt,

[58] Siehe dazu: Schiel 1, 253 f, 262–264, 271–273.

[59] Die in jenen Jahren publizierten Werke siehe in: Schiel, Sailer 1, 649–651.

[60] Ernennungsdekret, München, 24. November 1799. Schiel, Sailer 1, 312 f. – Laetitia Boehm, Bildung und Wissenschaft in Bayern im Zeitalter Maximilian Josephs. Die Erneuerung des Universitäts- und Akademiewesens zwischen fürstlichem Absolutismus, französischem Reformgeist und deutscher Romantik, in: Hubert Glaser (Hg.), Krone und Verfassung. König Max I. Joseph und der neue Staat. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1799–1825, München-Zürich 1980 (Wittelsbach und Bayern III/1), 186–220.

[61] Clemens Wenzeslaus an Max IV. Joseph, Augsburg, 13. November 1799. Schiel, Sailer 1, 309 f.

[62] Sailer in seiner Selbstdarstellung. Schiel, Sailer 1, 315. – Sailer predigte während des Semesters jeden zweiten Sonntag in der zur Universitätskirche erklärten ehemaligen Landshuter Dominikanerkirche St. Blasius. Vgl. Manfred Weitlauff, St. Ludwig als Universitätskirche, in: Helmut Hempfer/Peter Pfister (Hg.), St. Ludwig in München. 150 Jahre Pfarrei 1844–1994, Weißenhorn 1994, 39–91, hier 42 f.

[63] Funk, Aufklärung; Gastgeber, Gottswort 69–72; Benno Hubensteiner, Romantik in Landshut, in: Romantik, München 1973 (Bayern für Liebhaber. Herausgegeben von Herbert Schindler), 73–84; Georg Schwaiger, Die kirchlich-religiöse Entwicklung in Bayern zwischen Aufklärung und katholischer Erneuerung, in: Glaser, Krone 121–145; Heinz Marquart, Sailer an der Universität Landshut, in: Schwaiger/Mai 97–121; Von der Aufklärung zur Romantik. Geistige Strömungen in München, Regensburg 1984 (Bayerische Staatsbibliothek. Ausstellungskataloge 29), 134–161.

geistige Aufgeschlossenheit, Überzeugungskraft und erfrischende Herzlichkeit sich Gehör und Herzen der Studierenden wie im Flug erobert – und der dortige Lehrbetrieb war im wesentlichen eben doch auf die Ausbildung künftiger Priester zugeschnitten –, so wurde er in Landshut mit einer quer durch alle Fakultäten gehenden Geistesrichtung konfrontiert, die die Fundamente von Christentum und Kirche radikal in Frage stellte, wenn nicht überhaupt leugnete, den Gedanken an eine Offenbarung für überwunden erklärte, Festhalten an kirchlicher Überlieferung, überhaupt Frömmigkeit als „Mystizismus", als Rückfall in „Jesuitismus" und „Obskurantentum" verachtete, kurz: als „Finsternis" abqualifizierte, und ihr Argument hatte, weil dem aufklärerischen Zeitgeist entsprechend, den Schein des „Modern-Wissenschaftlichen", eben des „Zeitgemäßen" für sich.

Was speziell die Priesterbildung betraf, so brachte ein Erlaß vom 11. März 1802 unmißverständlich zum Ausdruck, welche „Hauptzwecke" die aufgeklärte bayerische Regierung im Staatsinteresse mit ihr verband[64]. „Ein aufmerksamer Rückblick auf die Geschichte der ersten christlichen Jahrhunderte und den Zustand der Religion unter der Pflege der Bischöfe und ihrer untergeordneten Gehilfen in Vergleichung mit den späteren Zeiten der Vervielfältigung religiöser Institute [gemeint waren die Klöster] wird sie [nämlich die Weltpriester] von der Würde und Heiligkeit sowie auch von dem großen Umfange ihres Berufes hinlänglich überzeugen. Dieses reifere Nachdenken wird sie lehren, ihren Beruf nicht bloß auf den weniger mühsamen Teil desselben, nämlich auf eigentlichen Opfer- und Altardienst oder die Beobachtung äußerlicher Gebräuche zu schränken, sondern ihn vielmehr auf alle gerechten, vernünftigen Forderungen ihrer Gemeinden auszudehnen und sich als eigentliche Volkslehrer und Erzieher zu betrachten, deren Händen die religiöse und sittliche Bildung einer ganzen Nation größtenteils anvertraut ist." Zweifellos war die Aufgabe, die der Staat hier – im unmittelbaren Vorfeld der Ausrottung der Klöster – den Weltpriestern zuwies, anspruchsvoll, und daß dem Weltklerus eine Rückbesinnung auf seine seelsorgerliche Aufgabe und Verantwortung vielfach nottat, steht außer Frage. Doch die Regierung Bayerns hatte – wie die Regierungen in den anderen deutschen Obrigkeitsstaaten auch – für die religiöse Mitte des priesterlichen Dienstes kaum noch Verständnis. Sie betrachtete die Priester – wie schon der Josephinismus in den habsburgischen Erblanden – vornehmlich als fortschrittliche Erzieher im Geist der Aufklärung, als Tugendlehrer im Dienst und zum Nutzen des Staates und instrumentalisierte sie somit für ihre Zwecke. Deshalb war sie auch bestrebt, die Priesterausbildung völlig zu verstaatlichen und das der bayerischen Landesuniversität zugestiftete alte Herzogliche Georgianum in ein Generalseminar für die altbayerischen Bistümer umzuwandeln, vergleichbar den kurzlebigen Einrichtungen Josephs II. in Österreich[65]. 1804 betraute die Regierung mit der Leitung des Georgianums den aus dem Salzburgischen stammenden Pastoraltheologen und Priestererzieher Matthäus Fingerlos (1748–1817), einen der wenigen radikalen Aufklärer unter den deutschen katholischen Theologen. Für Fingerlos, einen Geistlichen von kantianischer Strenge, war Religion identisch mit Sittlichkeit und sittliches Verhalten höchster Zweck der Menschen. Entsprechend dieser seiner

[64] Zit. in: Schwaiger, Kirchenvater 75 f.

[65] Sebastian Merkle, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters, in: Freudenberger, Merkle 361–413, hier 366–374; Eduard Winter, Der Josefinismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740–1848, Berlin 1962 (Beiträge zur Geschichte des religiösen und wissenschaftlichen Denkens I), 134–162; Georg Schwaiger, Das Herzogliche Georgianum in Ingolstadt, Landshut, München 1494–1994, Regensburg 1994, 109–129.

Maxime – die er in zahlreichen Publikationen deutlich artikulierte[66], durch die er sich auch der bayerischen Regierung empfohlen hatte – reduzierte sich für ihn der Zweck des geistlichen Standes auf die „Beförderung guter Sitten durch Belehrung des Volkes“[67]. Offenbarung, Kirche, Sakramente, Kult, der ganze Bereich des Glaubens, den er freilich expressis verbis nicht leugnete, verringerte sich für ihn de facto zu einer quantité négligeable. Seine Ethik steigerte sich bis zum Rigorismus, den er seinen Alumnen zugleich vorlebte und durch strenge Zucht abverlangte.

Mit Fingerlos' Amtsantritt in Landshut war der Konflikt mit Sailer sozusagen „vorprogrammiert“, obwohl Sailer die Konfrontation anfänglich zu vermeiden suchte. Doch in beiden prallten die zwei gegensätzlichen Geistesrichtungen an der Universität Landshut, nunmehr konzentriert auf die Frage nach dem wahren Wesen des Priestertums, noch einmal hart aufeinander, und Fingerlos war zudem ein äußerst kantiger, überall anstoßender Charakter. Zwar konnte er seinen Zöglingen den Besuch der öffentlichen Vorlesungen Sailers nicht verbieten, aber er ließ es sich angelegen sein, den Eindruck, den diese Vorlesungen auf die Alumnen ausübten, wieder zu zerstören, und suchte sie daran zu hindern, mit Sailer in persönlichen Kontakt zu treten[68]. Wenn andererseits auch Sailer, als er der Auseinandersetzung nicht mehr ausweichen zu dürfen glaubte, in Wort und Schrift eine Schärfe des Tones anschlug, die bei seiner sonst so irenischen Wesensart überraschen mag, zeigt, welch grundsätzliche Bedeutung er dieser Kontroverse, die zugleich ihre erhebliche universitätspolitische Komponente hatte, beimaß. Sein Ziel war zweifellos die Ablösung Matthäus Fingerlos' als Direktor des Georgianums.

In dem jahrelangen Kampf, in dessen Verlauf nur das persönliche Eingreifen des Kronprinzen Ludwig seine Zwangsversetzung (an das Lyzeum in Dillingen) gerade noch aufhalten konnte[69], scheute sich Sailer daher – weil es ihm hier nach seiner Überzeugung um das Prinzip des Christentums und das darin gründende Verständnis des Priestertums ging – nicht, in öffentlicher Vorlesung und auf der Kanzel unzweideutig klar und jedermann verständlich Stellung zu beziehen, etwa wenn er eine in Rationalismus sich verflüchtigende Theologie oder die Verkürzung des Religiösen zum Bloß-Sittlichen als Fehlentwicklungen verurteilte oder in der Vorrede zur dritten Auflage seiner „Pastoraltheologie“ 1812 schrieb, er habe auf ihre „neue Bearbeitung ... besonderen Fleiß“ verwandt, „um ja alle Entstellungen des göttlichen, apostolischen Christentums, welche die falsche Aufklärung oder die wahre Verfinsterung herbeigeführt hat, nach dem Maße meines Vermögens – in ihrer Blöße darzustellen, und die künftigen Geistlichen zur hellen Anschauung der unentstellten Wahrheit anzuleiten“, um dann unter den „Entstellungen des Christentums“ als obenan stehend zu bezeichnen: „alle die Erfindungen der Tugendfabrikanten, die das Geheimniß erfunden haben, die Tugend (ohne Gott, ohne Ewigkeit, ohne Religion) aus und durch sich selbst zu produciren, und deßwegen die Priester zu bloßen Manufakturisten der öffentlichen Sittlichkeit machen wollen“[70]. Und Sailer schloß seine Vorrede mit den schneidenden Worten, noch bewege sich in seinem Gemüt „himmlisches Feuer ... diese Idole mit aller Macht der Wahrheit, aber nur mit der Macht der Wahrheit zu bekämpfen, und in den künftigen Geistlichen, deren Bildung mir anvertraut ist, lauter edle Kämpfer für den Einen wahren Gott und wider die falschen Götter alle zu erziehen. – Den edlen Leser werde ich nicht um Vergebung bit-

[66] Heinz Marquart, Matthäus Fingerlos (1784–1817). Leben und Wirken eines Pastoraltheologen und Seminarregenten in der Aufklärungszeit, Göttingen 1977 (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des neunzehnten Jahrhunderts 22).

[67] Zit. Marquart, Fingerlos 183.

[68] Schiel, Sailer 1, 331. – Marquart, Sailer 103–106.

[69] Marquart, Sailer 106.

[70] WW 16, XI–XIII.

ten dürfen, wenn ihm auf manchen Blättern des Buches Funken dieses Feuers in die Seele springen. Und mit den Unedlen, denen Gott, Christus, Ewigkeit – nichts ist, hat die Schrift und ihr Verfasser nichts zu thun“[71].

In den Jahren 1809–1811 legte Sailer als Ergänzung zu seinen „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie“ zwei Bände „Neue Beyträge zur Bildung des Geistlichen“ vor[72], darin – „Den Räthen deutscher Regenten und Bischöfe geweiht“[73] – eine Abhandlung über seine Auffassung von einem Priesterseminar und der Qualifikation des Vorstands, die eine scharfe Abrechnung enthielt mit sogenannten Seminarien, die in Wirklichkeit „erstens ... bloße Werkstätte-[n], ... lebendige Offizine[n] des geistlichen (eigentlich Geist-losen) Mechanismus ... zweitens: ... klingende Fechtschulen der herzlosen Aufklärerei ... drittens: ... Zuchthäuser der eisernen Gewalt“ seien: Anstalten, in denen „entweder Buchstabe ohne Geist“, oder „bloße Verständigkeit ohne Vernunft“, oder „nackte Gewalt, ohne Geist und Herz“ herrschten, aus denen „nur Frohndiener, keine Geistlichen hervorgehen“ könnten[74] – jeder Eingeweihte wußte, was und wer gemeint war.

In einer anderen Abhandlung dieser „Neuen Beiträge“ prangert Sailer den „Zeit-Geistlichen“ an, „der nur den Namen des Standes trägt“, in dem aber in Wirklichkeit lediglich „entweder Rohheit oder die Kultur“ hervortrete: der also bestenfalls, sofern er Kultur (des Wissens oder der schönen Künste oder wenigstens des Umgangs, der Lebensart) habe, Philologe, Philosoph, Ökonom, Botaniker, Belletrist oder Schöngeist und somit „im strengsten Sinne Welt-Geistlicher“ sei, weil er eben das Geschäft seiner Kultur so treibe, „daß das höhere Princip, das den Geistlichen zum Geistlichen macht“, in ihm nie zum Sieg gelangen könne[75]. Diesem stellt Sailer den „Geistlich-Geistlichen“ entgegen, „der das Maß des Namens erfüllet“, weil er, „von dem Geiste der Wahrheit, die das Gemüth lichthell und rein, still und frei, gut und selig macht, durchdrungen“, das Leben des Geistes, das er in sich habe, auch außer sich offenbare und genügend „Weisheit, Lieb, Mannhaftigkeit“ besitze, um es „in Andern zu erzeugen und zu erziehen“[76].

Matthäus Fingerlos gab 1814 den Kampf schließlich auf und zog sich, zum Konsistorialrat ernannt, nach Salzburg zurück. Viele Priester aber, die in den Jahren 1804–1814 durch das Georgianum in Landshut gegangen waren und später als gläubige und eifrige Seelsorger wirkten, haben den entscheidenden Einfluß und ihre Entwicklung Sailer zugeschrieben. „Es mangelten im Georgianum zwei Dinge, welche ihm nie hätten mangeln sollen: Diese waren Gebet und Betrachtung“ – so (im Schlußbericht des Jahres 1818/19) das Urteil von Fingerlos' Nachfolger Peter Roider, der Sailer nahestand, seinem Vorgänger in der Leitung des Georgianums im übrigen aber ausdrücklich Sparsamkeit und gute Ökonomie attestierte[77]. Sailer selbst

[71] WW 16, XIII.

[72] WW 19–20.

[73] WW 19, 177–238.

[74] WW 19, 225 f.

[75] Runde Erklärung des Verfassers, was ihm Bildung des Geistlichen sey (als Einleitung in seine Beiträge). WW 19, 1–18, hier 4 f.

[76] WW 19, 5.

[77] „Es mangelten im Georgianum zwei Dinge, welche ihm nie hätten mangeln sollen. Diese waren Gebet und Betrachtung ... Ich machte es mir bei meinem ersten Eintritt in das Georgianum zum unwandelbaren Grundsatz, die Alumnen in Bezug auf ihre physischen Bedürfnisse wohl zu verpflegen und in Hinsicht auf ihre sittlich klerikale Bildung mit Liebe zu leiten; dann aber auch auf Fleiß und Eifer in den Studien und vor allem auf ein edles, würdiges Betragen mit allem Ernste zu dringen. ... Während der ganzen Zeit meines Hierseins ereigneten sich nicht nur keine Exzesse, sondern es erhob sich vielmehr in dem Seminar weit bei den

wurde 1821, im Vollzug des 1817 abgeschlossenen Bayerischen Konkordats, von König Max I. in das neue Regensburger Domkapitel berufen und im Jahr darauf, nach Überwindung schwerster Hindernisse in Rom, wo man seine Rechtgläubigkeit und kirchliche Gesinnung anzweifelte, zum Weihbischof und Koadjutor des Bischofs von Regensburg ernannt und geweiht. Als solcher übernahm er, obwohl bereits 71 Jahre alt, die Hauptlast der Bistumsleitung[78]. Er starb am 20. Mai 1832 als regierender Bischof von Regensburg[79].

Sailer war – wie schon gesagt – hineingestellt in eine Zeit tiefgreifenden äußeren und inneren Umbruchs in Kirche und Staat, in allen Bereichen des Lebens. Die Phase seiner Wirksamkeit als Lehrer der Theologie und theologischer Schriftsteller fiel in die aufgewühlten Jahrzehnte zwischen Revolution und Restauration: Sie begann, als die Welt, auch die religiöse Welt, die ihn in seiner Jugend geformt hatte, unterging; sie endete, als nach den territorialen Umwälzungen auf dem Boden des im Sog der Französischen Revolution untergegangenen Heiligen Römischen Reiches und in ganz Europa der Aufbau neuer staatlicher und kirchlicher Strukturen in Angriff genommen wurde: der Aufbau letzterer auf der Grundlage konkordatärer oder konkordatsähnlicher Vereinbarungen mit dem Heiligen Stuhl, in den neu etablierten souveränen Einzelstaaten des Deutschen Bundes und der eidgenössischen Kantone in Form von Landeskirchen unter staatlicher Kuratel. Fast genau in der Mitte dieser Phase, als Sailer eben an die Universität Ingolstadt berufen und mit dieser nach Landshut gewandert war, brach über die neunhundertjährige Reichskirche die Säkularisation und damit das unwiderrufliche Ende herein, mit der Folge schwerster Erschütterungen für das gesamte Kirchenwesen in Deutschland. Sailer, ein aufmerksamer Beobachter des bewegten politischen Kräftespiels seit 1798, hat die sich überstürzenden Ereignisse an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert bemerkenswert nüchtern und gelassen kommentiert. „Ein ... 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. – Und die Freundschaft heilig halten! Gott schenke mir seinen Geist, daß ich seinen Willen tue" – so in einem Brief vom 28. Februar 1801[80].

Und dann seine aphoristischen Gedanken über „Die Tage der Zertrümmerung. 1792–1802" im sechsten und letzten Bändchen seiner Sammlung „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung", versehen mit dem Datum des Neujahrstages 1803[81]. „... Staub ist der Erde Herrlichkeit – was zeitlich ist, zermalmt die Zeit – die Alleszermalmende. Was Staub ist, zeigt sich dann am klarsten, wann er entfliegt – (eine Wolke bildet, und – verschwindet). Je höher der Staub liegt, desto leichter entführt ihn der Wind – (wenn er einmal in voller Bewegung ist). ...

meisten Alumnen ein ernstes, bedächtiges Streben nach gründlichen Kenntnissen und einer in jeder Hinsicht dem Berufe eines Priesters würdige[n] Bildung." Andreas Schmid, Geschichte des Georgianums in München. Festschrift zum 400jährigen Jubiläum, Regensburg 1894, 261 f.

[78] Schiel, Sailer 1, 621–737; Schwaiger, Kirchenvater 126–178; Karl Hausberger, Sailers Weg zur Bischofswürde, in: Schwaiger/Mai, Sailer 123–159; Paul Mai, Johann Michael Sailers Wirken als Weihbischof und Bischof im Bistum Regensburg, Schwaiger/Mai, Sailer 161–208; Karl Hausberger, Geschichte des Bistums Regensburg 1–2, Regensburg 1989, hier 2, 115–126.

[79] Sailer wurde am 23. August 1829, mit 78 Jahren, Bischof von Regensburg.

[80] Sailer an Eleonore Auguste von Stolberg-Wernigerode, Landshut, 28. Februar 1801. Schiel, Sailer 2, 222 f.

[81] Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung. Gewählt, übersetzt und zur Belehrung und Erbauung seiner Mitchristen herausgegeben von Johann Michael Sailer 1–4, München 1800–1804 (WW 10–12). – „Die Tage der Zertrümmerung. 1792–1802. An Theophil, den jüngsten." WW 12, 299–318.

Die ewige Wahrheit hat einen unvergänglichen Kern, vergängliche Hüllen, zufällige Vergoldungen. Die letzten zwei kann die Zeit meistern; der erste meistert die Zeit. ... Wenn Gott etwas an seinem Volke zu erinnern hat, so fängt er bei den Ober-Arbeitern an, ohne auf die Uniform zu sehen ..."[82].

Schließlich das Gedicht, das sich Sailer nach seinem eigenen Wort am 20. Juli 1800, als nach der Schlacht von Marengo „der erste, friedverheißende Waffenstillstand gemacht ward" – und über die Säkularisation bereits verhandelt wurde –, ins Herz geschrieben hatte:

„Weissagung

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

Klerus

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

Evangelium

Noch steht der größre Mann.
Der schadlos halten kann,
Und schenket zum Ersatz von Erdengut
Und Macht und Ehr' und Schwert und Fürstenhut –
Euch Geistlichen das Geistlichsein."[83]

Den Keim ebendieses „Geistlichseins" seinen Schülern einzusenken und sie so für ihren künftigen Beruf als Priester und „Seelsorger" – wie er formuliert – zu rüsten, war Sailer lebenslang bemüht – in einer Zeit, in der einerseits (angesichts der zumeist beschränkten Lebensverhältnisse und begrenzten Möglichkeiten einer Berufswahl, nicht zuletzt auch in Anbetracht größerer Kinderzahl in den Familien) das „Geistlichwerden" vielfach eine Frage der Versorgung war (verbunden mit sozialem Aufstieg) und andererseits infolge des Vordringens einer kirchen- und christentumsfeindlichen Aufklärung und der Popularisierung ihrer Prinzipien sowie infolge der angedeuteten Erschütterungen das Berufsbild und Selbstverständnis des Geistlichen in eine schwere Krise geriet, oder um mit Sailer zu reden: in einer Zeit, deren „Wörterscheu ... dieß Wort Priester nicht hören" mochte[84]. Dabei blieb sich Sailer stets gleich. Man kann nicht etwa einen aufgeklärten, weltoffenen, „fortschrittlich" denkenden jungen Sailer gegen einen zunehmend sich verschließenden, „konservativen" oder gar „doktrinären" späten Sailer ausspielen. Er setzte in Dillingen und in Landshut lediglich die Akzente anders, weil er hier und dort mit einer je verschiedenen Situation konfrontiert wurde. Im übrigen war er ein viel zu eigenständiger Denker, um ihn in eine bestimmte Richtung einordnen zu können. Er nahm vielmehr positive Impulse auf, wo immer er sie fand, und ließ sich von ihnen inspirieren. Und zeitlebens wahrte er sich, mit der Erfahrung fortschreitend, die Kraft kritischer Unterscheidung.

Doch was macht nun den „Geistlich-Geistlichen" im Sinne Sailers aus? Sailers

[82] WW 12, 301 f.
[83] Schiel, Sailer 2, 223.
[84] WW 19, 186.

Prämisse lautet zunächst: „Sobald das menschliche Gemüth jene Richtung gewonnen hat, kraft welcher es Gott als seinen Ursprung, und als seinen Zielpunkt anerkennt: so hat es das, was Religion ist, und werth ist, Religion zu heißen“[84]. Diese Erkenntnis des menschlichen Gemüts, die „ihrer Abkunft nach göttlich: ... Ihrem Geiste nach ewig“ sei[86], bedürfe der steten Förderung und Vertiefung, damit „die Hebung des Gemüthes zu Gott ... allmählich in eine feste Richtung zu Gott übergeht“ und „als beharrende Einigung mit Gott, ... als beharrende Ruhe in Gott“ sich vollende[87]. Ja, überhaupt könne „Bildung der Menschheit ... nur in dem Maße gedeihen, und als gedeihend angesehen werden, in welchem die beste Frucht aller Menschenbildung in ihrem Wachsthum gefördert wird“. Diese „beste Frucht aller Menschenbildung“, nämlich „Reife der Vernunft, ... Schönheit und Seligkeit des Gemüthes, ... Tugend und Weisheit des Lebens, ist die Eine, göttliche, ewige Religion“[88], und diese „ist durch Christus in einer neuen Fülle des Lichtes an den Tag gebracht worden“[89]. Nun könne jedoch „Religion ... in dem menschlichen Geschlechte ... nicht wohl ausgebreitet, fortgepflanzt, verewiget werden ohne Verein religiöser Menschen“. „Dieser Menschenverein“ aber, „der nur aus Religion hervorgeht, der nur in und durch Religion besteht, der sich nur in der Religion bewegt, der nur auf Religion ausgeht, heißt – Kirche“, und diese ist „wie die Eine, göttliche, ewige Religion durch Christus ... in neuer, göttlicher Gestalt hervorgetreten“ – „was immer die Zeit an dieser Gestalt entstellt haben mag ...“[90]. In dieser Kirche, die „Ein Leib sei, aus unzähligen Gliedern zusammengefügt, und von Einem Geiste beseelet“, existiere, von Christus eingesetzt, „ein besonderer Stand von Männern, denen das große Amt anvertraut ist, die Religion Christi“ und alle aus ihr strömenden Segnungen „auszubreiten, fortzupflanzen, zu verewigen“: eben der „Priesterstand“, der Stand der Geistlichen[91].

Damit ist die Größe der mit dem Priesteramt verbundenen Aufgabe angedeutet, deren Ernst, aber auch deren Erhabenheit Sailer hervorzuheben nicht müde wird. Denn: „Nie haben Menschen Großes gewirkt, denen nicht Großes vorleuchtete, oder wenigstens vordämmerte. Nie wird der Geistliche große Dinge thun, wenn ihm nicht die Größe seines Berufes mit Gottes Macht in die Seele blitzet[92].“ Nur solche Geistliche verdienen nach Sailer überhaupt „geistlich“ genannt zu werden, „welche von dem Geiste der Wahrheit, die das Gemüth lichthell und rein, still und frei, gut und selig macht, durchdrungen, das Leben des Geistes, das sie in sich haben, auch außer sich offenbaren, und in Andern zu erzeugen und zu erziehen Weisheit, Liebe, Mannhaftigkeit genug besitzen ... Sie treibt der gute, der lautere, der heilige Geist; sie treibt der göttliche Geist, der von Christus“ – und nun erinnert Sailer an die „Urbilder“ der apostolischen Zeit – „in Petrus, Johannes, Paulus ... und von da in Timotheus, Titus, Polykarpus ... übergegangen war: darum sind sie, was sie heißen,

[85] WW 19, 181.
[86] WW 19, 184.
[87] WW 19, 182.
[88] WW 19, 184.
[89] WW 19, 185.
[90] WW 19, 185 f.
[91] WW 19, 186.
[92] WW 16, 14. – Zum Folgenden siehe auch den ganzen zweiten Abschnitt über das „Ideal des guten Seelensorgers“ ebd. 14–40 und WW 18, 248–252 („Ideal des guten Priesters) sowie den dritten und letzten Teil der „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie“ („Der Seelsorger, als Mensch, in seinen übrigen Verhältnissen“) WW 18, 253–376.

Geistliche“ [93]. Und dann folgt das schöne Wort: „Wenn diese Geistlich-Geistlichen, die den Diamant des Geistes als das erste Kleinod besitzen [und als dessen Frucht Großmuth, Ruhe, Demuth, ... durch die Eine Liebe ... belebet], sich auch durch die [manche Zeit-Geistliche allein prägende] ... vierfache Kultur des Buchstabens, des Wissens, der Kunst, des Umganges auszeichnen, so wird diese Kultur dem Diamant nicht nur Einfassung und Glanz im Auge der Welt, sondern dem Manne auch eine besondere Gewandtheit geben, in der Welt, auf die Welt, wider den Geist der Welt zu wirken!“ [94]. Jedenfalls müßten aber „die Geistlich-Geistlichen des neunzehnten Jahrhunderts ..., um ihrem Namen und ihrer Zeit genug zu thun, nicht bloß ein Leben des Geistes haben, sondern ein solches Uebergewicht des Geistes besitzen, daß sie als wohltätige Lichter in die Finsternisse ihres Zeitalters hineinleuchten, und als Heilkünstler höherer Art neues Leben in die Todtengebeine ihres Geschlechtes senden können“ [95]. Deshalb dürften sie auch „der Wissenschaft (des Lichtes) nicht entbehren, und das Licht, das ihnen leuchtet, ist die ‚lautere Theologie‘, die in ihren Höhen – Philosophie des Himmels, in ihren Tiefen – Innigkeit des anbetenden Gemüthes, auf ihrem eigenen Grund und Boden – Geschichte und Erfahrung, Geschichte der Offenbarungen Gottes, und Erfahrung, in der sich die Hauptsache der göttlichen Offenbarungen Gottes immer wieder erneuert, geworden ist, und wohl auch bleiben muß, bis sie ein lauteres Schauen der Wahrheit von Angesicht zu Angesicht werden kann“ [96]. Erst solche Geistlich-Geistliche seien schließlich „wahre Seelenhirten ..., indem sie die ihnen anvertraute Gemeinde nicht ... beherrschen, nicht mit ... Blendwerk an sich locken, sondern mit dem sanften Stabe der Wahrheit, der Liebe, des Beispiels zu Gott hin, und zum Leben des Geistes ein=leiten, und nicht müde werden, auf diesem Pfade fortzuleiten“ [97]. Sie „wissen nicht selten auch dem kalten Unglauben eine Achtung gegen sich abzunöthigen, wenn nicht durch das, was sie glauben und lehren, gewiß durch das, was sie sind und darstellen“ [98]. Da im übrigen „ihr Reich nicht von der Welt ist, so stehen sie keinem Weltreiche im Wege“ und „lassen sich“ weder „zu Werkzeugen irgend eines Hof- oder Bürgerzwistes, noch weniger zu Sprechern der Anarchie erniedrigen“: auch „dienen [sie] weder als kühne Vorspringer, noch als lahme Nachzügler“ im „großen Heere“ einer „einseitigen Aufklärung“. „Und, da sie den Tyrann, der in jeder Menschenbrust wohnt, in der ihrigen zuerst gebunden haben, und dann lehren, wie ihn Jeder in sich selber bewachen und bändigen müsse: so kann sich keine Partei, die im Grunde doch nur durch die Unterdrückung der Andern herrschen will, rühmen, sie auf ihrer Seite zu haben.“ Denn: „Die großen Angelegenheiten der Ewigkeit sind ihnen zu groß, als daß sie dieselben mit den kleinlichen der Zeit vermengen sollten“ [99].

In der Funktion des „Kirchenamtes“ ist der „Geistlich-Geistliche“ nach Sailer „der Lehrer seiner Gemeinde“ als Prediger und Katechet, „der Liturg seiner Gemeinde ... nach den Bedürfnissen der ganzen Gemeinde und ihrer einzelnen Glieder“, vor allem aber „der Freund seiner Gemeinde, der die individuelle Seelenpflege als das Heiligthum seines Berufes ansieht“ [100]. Wer letzteres – nämlich die Aufgabe der eigentlichen „Seelensorge“ im Beichtstuhl, am Krankenbett, im Privat-

[93] WW 19, 5.
[94] WW 19, 5 f.
[95] WW 19, 7.
[96] WW 19, 6.
[97] WW 19, 8.
[98] WW 19, 11.
[99] WW 19,12.
[100] WW 19, 15.

umgang „mit Geist und Kraft" zu erfüllen[101] – vernachlässige, kenne weder das Christentum noch das pastorale Amt, ja er verkenne beides[102]. Alle drei seelsorgerlichen Aufgaben müßten „ein Ganzes in unzertrennlicher Einheit" bilden[103] und somit dem Geistlichen „als Darstellungen des Einen geistlichen Lebens und als Funktionen des Einen Amtes gleich heilig seyn". „Denn würde er ... die liturgischen Handlungen für leere, nichts bedeutende Dinge, oder die Pflege des innern Lebens, den vertrauten Umgang mit Gott – für Schwärmerei" ansehen: „so würde er im Beichtstuhle ein Apostel der falschen Freiheit, am Krankenbette ein geistloser Geselle, und am Altar ein Skandal des Volkes seyn"[104].

Was Predigt und Katechese betrifft, so hat der Geistliche nach Sailer in der je angemessenen, das heißt dem besonderen Volkszustand angepaßten Form „verständlich, eindringlich, behältlich und anwendbar" christliche Wahrheit zu vermitteln, wobei in der Wahl des Stoffes darauf zu achten ist, wie „dem Materialismus im Erkennen, dem Mechanismus im Gebete, dem Egoismus im Sittlichen" entgegengewirkt „und Licht, Liebe, Leben in die Gemeinde gebracht werde[105]. Sailer bietet eine Fülle auch heute noch bedenkenswerter didaktischer Anregungen für die rechte Vorbereitung, die sprachliche Gestaltung und den Vortrag der Predigt, wobei er nachdrücklich empfiehlt, die Predigt stets schriftlich zu entwerfen, um den sprachlichen Stil zu pflegen, zu kontrollieren und immerfort zu kultivieren[106]. Jedenfalls aber müsse die Predigt (und in ihrer Art natürlich auch die Katechese) immer gegründet sein auf der „Grundwahrheit aller Wahrheiten des ganzen Christenthums ..., wie es alle christlichen Konfessionen bis auf diese Stunde anerkennen", und diese Grundwahrheit lautet in der von Sailer geprägten und in seinem Werk häufig wiederholten „Kurzformel" des Glaubens: „Gott in Christus – das Heil der Welt"[107]. Insbesondere aber insistiert er darauf, daß „die christliche Kanzel ... der Lehre von dem ewigen Leben geweihet" sei und deshalb ihr allein vorbehalten bleiben müsse[108]. „In der Wahl des christlichen Predigtstoffes" werde also der Prediger, um ein guter Volksprediger zu sein, „es auch hierin Christus und seinen ersten Freunden nachthun müssen". Und nun folgt eine streng biblisch fundierte – geradezu klassische – Kurzfassung des Inhalts christlicher Verkündigung: „Ihr erstes Wort war: Thut Buße, werdet eines andern Sinnes!" Ihr zweites, dem ersten gleichsinnige Wort war: Liebet einander, wie euch Christus liebte: Liebet, wie der Vater im Himmel liebt! Ihr drittes, dem ersten und zweiten gleichlautende Wort war: Strebet den Dingen nach, die droben sind: Dorthin eile eure Liebe, dort ruhe euer Vertrauen, wo euer Schatz hinterlegt ist, den keine Zeit rauben kann. – So sprachen Christus, so die Apostel in jeder Lehre das Eine, und in jeder anders aus. Gott und Ewigkeit war der Eingang, Gott und Ewigkeit das Mittel, Gott und Ewigkeit das Ende ihrer Lehren. – Gott und Ewigkeit war ihnen aber nur Liebe, Licht, Leben in Christus. Gott, das Licht in Christus, in das wir verklärt werden müssen, war ihre Glaubenslehre; Gott, die Liebe in Christus, der wir nachlieben müssen, ihre Tugend- ihre Sittenlehre; Gott, das ewige

[101] WW 19, 205.
[102] WW 19, 15.
[103] WW 19, 205.
[104] WW 19, 13, 206.
[105] Von der dreifachen Popularität im Predigen, d. i. von der Popularität des In=haltes, des Aus=druckes, des Vor=trages [es handelt sich um die von Sailer neubearbeitete Dissertation seines Schülers Alois Buchner (1783–1869), des späteren Professors für Dogmatik in Dillingen, Würzburg und München und Passauer Domkapitulars]. WW 19, 19–128 hier 28.
[106] WW 19, 117–128.
[107] Oder auch: „Gott in Christus – das Heil der Menschheit". WW 19, 72, 269.
[108] WW 19, 31.

Leben in Christus, in das wir verwandelt werden müssen, ihre Heilslehre, ihre Seligkeitslehre“[109]. Doch hebt er zugleich hervor – und hier tritt wieder eindringlich das Bild des „Geistlich-Geistlichen“ in den Blickpunkt –, daß die Predigt „das Herz des Volkes“ nur dann „treffen und rühren“ könne, wenn es zuvor von der „Person des Predigers“ getroffen und gerührt worden sei: „Wahrheit muß vorher in dem ganzen Gesichte des Predigers“ sprechen, ehe sie in seinem Worte siegen will. – Das Leben des Predigers muß der Prologus seiner Reden, die er halten will, muß der Commentarius perpetuus dessen, was er wirklich lehrt, und der Epilogus, das Siegel der gehaltenen Vorträge seyn. – Nicht der ist Prediger, der an Sonn- und Festtagen in der Kirche lehrt, sondern der ist Prediger, der ganze Wochen, Monate, Jahre, sein ganzes Leben hindurch – mit der That lehret, was er an bestimmten Tagen mit Worten verkündet; das Predigtamt ist also auch ein Continuum, wie die wahre Andacht“[110], die ihrerseits „(in ihrem Wesen sowohl als in ihrer Darstellung) nichts anderes als Glaube, Liebe, Hoffnung“ sei[111].

Das heißt für Sailer indes keineswegs, daß der Geistliche seiner Gemeinde bei der Bewältigung ihrer zeitlichen Probleme nicht mit Rat und Tat beistehen dürfe oder sich dem Dienst an „der zeitlichen Wohlfahrt des Staates“ entziehen müsse. Schon indem er am ewigen Heil seiner Gemeinde „mit stiller Geschäftigkeit“ baue, zerbreche er ja „zugleich die mächtigen Hemmketten des zeitlichen Wohlseyns“ und diene damit dem Staat[112]. Doch in der Predigt etwa „den Landmann über Blitzableiter und Schutzpocken, Kleebau und Baumzucht aufzuklären“ – wie es damals beliebt und nicht selten vom Obrigkeitsstaat verordnet war, zumal an hohen Festtagen –, wies Sailer mit aller Entschiedenheit als Kanzelmißbrauch zurück. „In der Schule, unter der großen Linde dort am Gemeindeplatze, in jedem Privatumgange, oder wo ihr sonst wollet, möget ihr den Anlaß [dazu] ergreifen, so oft ihr wollet.“ Werde darüber aber von der Kanzel herab gesprochen – statt „von Christus und von Licht, Liebe, Leben, das durch ihn kommt“ –, „so darf sich wenigstens Niemand mehr wundern, daß Predigten dieses Geistes leer ausgehen – weil sie durchaus leer sind – alles Göttlichen“[113].

Um Liturgen zu bilden, bedarf es nach Sailer zuerst ihrer Einübung in den Geist der Liturgie, damit sie nicht „als hölzerne Maschinen ... oder als Puppen einer auswendig gelernten Aufklärung ... kalt heruntersagen, was sie kalt auswendig gelernt haben“[114]. Und um den künftigen Priestern „den höheren Sinn für die individuelle Seelenpflege“ oder „Seelensorge“ zu erschließen, bedarf es zuerst ihrer persönlichen Einführung „in das Geheimniß des inneren göttlichen Lebens, daß sie nur für Gott leben“, und dann ihres Vertrautwerdens „mit den wundervollen Führungen Gottes, daß sie auch Andere in dasselbe göttliche Leben einführen können“. Und Sailer fügt hinzu: „Offenbar das wichtigste und am meisten versäumte Stück Arbeit in der Bildung des Geistlichen.[115]

Der hohe Anspruch, den Sailer an den Geistlichen stellt, setzt natürlich zuallererst eine entsprechend qualifizierte und qualifizierende Bildung voraus. Eine solide wissenschaftlich-theologische Ausbildung, der Besuch von „Vorlesungen, die das geistige Prinzip aller Wissenschaften und Kunst entfalten“, und zwar möglichst an einer

[109] WW 19, 30.
[110] WW 19, 96 f.
[111] WW 19, 37.
[112] WW 19, 11.
[113] WW 19, 31.
[114] WW 19, 16.
[115] WW 19, 16 f.

Universität oder an einem Lyzeum, ist für Sailer eine Selbstverständlichkeit, zumal „der Geistliche des neunzehnten Jahrhunderts auch an wahrer Wissenschaft ein Uebergewicht über sein Zeitalter gewinnen muß, theils um sich und seinen Stand vor Verachtung sichern, theils um das Leben der Religion in die von dem falschen Wissen ertödteten Gemüther einführen zu können“[116]. Die „mit den öffentlichen Anstalten“ gebotenen Möglichkeiten „zum Studium der Wissenschaften“ betrachtet er „als wohltätige Bildungsmittel“ der künftigen Geistlichen[117]. Die „Vielseitigkeit“ der akademischen Bildung ist ihm keineswegs lediglich „Einfassung des Edelsteines von großem Werthe“, sondern „selbst Edelstein“. Aber diese „öffentliche Erziehung“ bedarf nach seiner Überzeugung der harmonischen Kombination mit einer auf den künftigen Berufs- und Lebensstand vorbereitenden „besondern“ Erziehung in einem bei der öffentlichen Lehranstalt zu errichtenden Priesterseminar unter bischöflicher Autorität[118].

Damit diese Institute ihrer zweifachen Aufgabe, nämlich der Erziehung ihrer Zöglinge zur Religion (spirituelle Ausbildung) und zur religiösen Menschenführung (pastoralpraktische und religionspädagogische, auch liturgische Ausbildung)[119] genügen können, fordert Sailer in erster Linie größte Sorgfalt bei der Wahl des Vorstehers, der, um „Seele des Instituts seyn“ zu können, „lebendiges Bild lebendiger Religion seyn“ müsse, sodann äußere Rahmenbedingungen hinsichtlich gesunder Bauweise des Seminars, hinsichtlich Kost, Hygiene, vernünftiger Tagesordnung, die vergleichsweise durchaus bereits modernen Maßstäben entsprechen[120], denn „die Bildung des Geistes“ dürfe „nicht durch Verwahrlosung des Körpers gehemmet“, vielmehr müsse „die Bildung des Menschen auf menschenwürdige Weise gefördert“ werden. Dies setzt nach Sailer zwar eine Ordnung voraus, die aber nur durch wenige, klare, aus dem Geist der Anstalt hervorgehende Gesetze geregelt sein und nicht die dem einzelnen zu seiner persönlichen Entfaltung notwendige Freiheit beschränken dürfe[121]. Insbesondere dürfe den Zöglingen nicht „die dreifache Freiheit 1) in der Wahl des öffentlichen Lehrers, 2) in der Wahl des Arztes, 3) in der Wahl des

[116] WW 19, 212.
[117] WW 19, 212.
[118] WW 19, 211.
[119] WW 19, 189 f.
[120] So fordert Sailer als Seminargebäude ein Haus, „dessen Lage, Umgebung und Bauart den Bedürfnissen der Gesundheit, dessen Größe der Zahl und dem bequemen Zusammenleben, dessen Einrichtung der Einen Absicht, der Bildung der Alumnen, entspricht. – Es werden also im Hause mehrere lichte Säle

a) zur gemeinsamen Andacht, b) zum gemeinsamen Studiren, c) zum gemeinsamen Tische, d) zu gemeinsamen Erholungen, e) zu Schlafstätten, f) zur Krankenpflege vorhanden seyn müssen. Die Stätte zur gemeinsamen Andacht steht hier oben an. Denn, wie in einer öffentlichen Tanzschule ein Saal zum Tanzen nicht wohl fehlen darf, so wird in dem Hause, darin junge Geistliche zum Leben des Geistes gebildet werden sollen, die Stätte zur Uebung der Andacht, die das schönste Leben des Geistes ist, nicht fehlen sollen. Zwar hat man vor einiger Zeit die Andacht, die das Wesen und den Geist aller Tugend in sich trägt, zum bloßen Tugendmittel degradiren, oder gar in das Register psychologischer Täuschungen setzen wollen; und daraus läßt es sich erklären, warum man die Söhne der Weisheit vor der Andacht warnen, oder von ihr frei machen zu müssen glaubte. Aber auch dieser Unsinn ist mit so vielen Kindern des Tages von dem Theater des Lebens, wo nicht ganz verschwunden, doch auf dem Punkte, sich unsichtbar zu machen. ... Ein großer Garten mit schattenreichen Gängen um das Haus wäre ein pium desiderium, das keines mehr seyn sollte. Eine Bibliothek soll dem Priesterhause schon gar nicht fehlen. ...“ WW 19, 210–226, hier 210 f, auch 194 f.
[121] WW 19, 215.

Gewissens-Freundes" beschränkt werden. Im übrigen sei „ungerechte Strenge, selbst in der Forderung des Gehorsams, ... ein Unrecht, und die Alumnen haben auch Rechte wie andere Menschen, und die müssen auch im Seminarium und von dem Vorsteher respektiert werden"[122]. Und es dürfe dem Seminar nicht eine mit dreierlei Klassen von Schriften ausgestattete Bibliothek fehlen: nämlich mit Schriften, „die die Religion als inneres Leben, ... als Wissenschaft" und „als heilige Kunst darstellen"[123]. Sinn und Zweck des Priesterseminars aber sei die spirituelle Durchbildung des künftigen Geistlichen, in dem und an dem „Alles geistlich seyn" müsse[124]. „Da die Geistlichen, die aus dem Priesterhause hervorgehen, nichts Geringeres seyn sollen als lebendige Gefäße und lebendige Organe der Religion, die sie als Lehrer verkünden, die sie als Liturgen darstellen, die sie als Seelensorger in das Gemüth des Volkes einbilden: da sie lebendige Gefäße und Organe der Religion nur insofern seyn können, als sie das eigentliche höhere Leben des Geistes wirklich in sich haben; da dieß höhere Leben des Geistes, das die Geistlichen zu Geistlichen macht, nichts anderes ist, als das Leben der Religion, das Leben der Andacht:" – und nun folgt eine deutliche Spitze gegen Matthäus Fingerlos – „so würde sich der Vorsteher die individuelle und gemeinsame Bildung der Alumnen nicht nur erschweren, sondern geradezu unmöglich machen, wenn er sie bloß zur Legalität, oder auch zur Sittlichkeit anhielte, und, um sie zu legalen und sittlichen Männern zu bilden, von der wahren Andacht, von der Innigkeit des Geistes, als einem Gifttopfe mit ängstlicher Genauigkeit fern hielte, und fern halten zu müssen glaubte. – Ein Priesterseminarium, ohne den belebenden Hauch der Andacht, wäre weiter nichts, als eine Todtengruft mit der Aufschrift des Lebens"[125].

Im übrigen hatte Sailer bereits 1783 in dem von ihm verfaßten Pastoralschreiben Clemens Wenzeslaus von Sachsen an den Klerus des Bistums Augsburg die Wichtigkeit regelmäßiger Zusammenkünfte der Pfarrer und der in der Seelsorge stehenden anderen Priester eines bestimmten Gebiets – beispielsweise eines Dekanats – als Mittel gegenseitiger Hilfestellung und theologischer Weiterbildung (nicht jedoch, wie es wörtlich heißt, als „Schwätz- und Trinkgesellschaften"!) hervorgehoben, und zwar in Anknüpfung an die schon im Mittelalter bezeugten und nach dem Konzil von Trient insbesondere von Kardinal Carlo Borromeo in dessen Mailänder Sprengel verpflichtend eingeführten Pastoralkonferenzen. Sailer entwickelte in diesem Schreiben auch ein klares Konzept über die Gegenstände, die in solchen „monatlichen Conferenzen" behandelt werden sollten, angefangen von Fragen zeitgerechter Homiletik über die Methode, nach der „man in den heiligen Schriften lesen und forschen müsse" („praktisches Schriftforschen"), und die Besprechung guter, vor allem praxisbezogener theologischer Literatur bis hin zu Problemen der Individualseelsorge und Beichtpastoral[126]. Und auch in seinen „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie" empfiehlt er die Verbindung der Seelsorger untereinander und den gegenseitigen literarischen Austausch[127].

Sailers Konzeption der Priesterbildung im Sinne einer offenen wissenschaftlichen Ausbildung und einer sie begleitenden und ergänzenden praktisch-spirituellen Ausbildung (übrigens einschließlich eines pastoralen Praktikums in einer Pfarrei) ist im 19. Jahrhundert – jedenfalls so, wie es Sailer sich vorgestellt hatte – kaum ver-

[122] WW 19, 216.
[123] WW 19, 211.
[124] WW 19, 207.
[125] WW 19, 207 f.
[126] Siehe Anm. 35 (hier die deutsche Fassung des Pastoralschreibens 80–86). – Vgl. Meier, Kirche 142 f.
[127] WW 18, 290.

wirklicht worden. Die Tendenz ging eher auf Abschließung. Doch viele Schüler und Freunde Sailers haben seine Maximen in ihrem Leben und ihrem Wirkungskreis in die Tat umzusetzen versucht und sich als wahrhaft Geistlich-Geistliche bewährt, auch wenn sie nicht in jedem Falle das „Maß" Sailers erreichten. Dabei ist zu bedenken, daß die meisten von ihnen in der Regel lediglich ein Jahr bei ihm und unter seiner persönlichen Leitung studiert hatten. Es war eben vor allem sein persönliches geistliches Vorbild, das sie geprägt hat, mit an erster Stelle in ihrem herausgehobenen Wirken Ignaz Heinrich von Wessenberg, Sailer-Schüler der Dillinger Zeit und Generalvikar des Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg im Bistum Konstanz, (der in seiner Konzeption der Seminarerziehung künftiger Priester wie bei der Einführung pflichtmäßiger Pastoralkonferenzen zur theologischen Fortbildung der Seelsorger in den Konstanzer Landkapiteln vielfältige Anregungen Sailers aufgriff)[128] und Melchior von Diepenbrock (1798–1853), den letzten Sailerschüler, nachmals Fürstbischof von Breslau und Kardinal[129].

Im Jahr 1870, als Sailers Einfluß in der Breite längst erloschen war und ein ganz anderer Geist den Klerus sowie das gesamte kirchliche Leben in Deutschland prägte, stellte sich Magnus Jocham, Professor der Moraltheologie in Freising, kein Sailer-Schüler mehr, aber in einer von Sailer-Freunden geleiteten Pfarrei aufgewachsen und vierzig Jahre seines Lebens in freundschaftlichem Verkehr mit Priestern aus Sailers Schule, die Frage, woran man denn diese Priester erkannt habe. Auf Grund seiner Erfahrung stellte er ihnen das für sich sprechende Zeugnis aus[130].

„a. Diese Männer hatten, um vom Letzten anzufangen, äußern Anstand, humane Bildung, waren nicht leicht befangen, wo sie mit Vorgesetzten oder Hochstehenden in Verkehr kommen mußten, konnten in jedem ehrbaren Zirkel leicht und frei sich bewegen und erwarben sich dadurch gar oft Achtung selbst von denjenigen, die einen Priester scheuen und in dessen Nähe sich unheimlich fühlen. Ihre Anspruchslosigkeit, ihre Bescheidenheit und ihr gesetztes ruhiges Wesen, das auf einem tiefern moralischen und ascetischen Grunde beruhte, gewann ihnen einen Jeden, der nicht principiell allem Guten Feind war. ...

b. Diese Männer zeichneten sich fast durchweg aus als Freunde der Schule, als vortreffliche Lehrer der Kinder und überhaupt als Schulmänner. ... Da war nichts Affektirtes, nichts Sentimentales und ebenso nichts Bombastisches, nichts Professorliches. Es war wie wenn der gute Vater unter seinen lieben Kindern sitzt und ihnen sagt, was zur Hausordnung gehörte.

[128] Siehe dazu: Manfred Weitlauff, Karl Theodor von Dalberg als Bischof von Konstanz (1800–1817) und sein Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich Reichsfreiherr von Wessenberg, in: Karl Hausberger (Hg.), Carl von Dalberg (1744–1817) – der letzte geistliche Reichsfürst, Regensburg 1995.

[129] Elisabeth Bröker (Bearb.), Melchior Kardinal von Diepenbrock, Fürstbischof von Breslau. Gedenkschrift anläßlich der 100. Wiederkehr seines Todestages, Bocholt 1953; Alexander Loichinger, Melchior Diepenbrock. Seine Jugend und sein Wirken im Bistum Regensburg (1798–1845), Regensburg 1988 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 22); ders., Melchior von Diepenbrock. Domdekan in Regensburg, Fürstbischof von Breslau (1845–1853), in: Georg Schwaiger (Hg.), Lebensbilder 2, 629–643; Ingrid Kirchhoff (Bearb.), Die Sammlung Diepenbrock. Findbuch zum Bestand im Stadtarchiv Bocholt, Bocholt 1993 (Bocholter Quellen und Beiträge 5).

[130] Magnus Jocham, Dr. Alois Buchner, ehedem Professor der Theologie in Dillingen, Würzburg und München, zuletzt Domkapitular in Passau. Ein Lebensbild zur Verständigung über J. M. Sailer's Priesterschule, Augsburg 1870, 10–13.

c. Diese gebildeten Schulmänner legten bei jeder Gelegenheit eine Kenntniß der Heiligen Schrift an den Tag, über die man nur staunen mußte, und sie wußten die ihnen ganz eigen gewordenen göttlichen Wahrheiten stets so treffend vorzutragen und so faßlich zu erklären, daß man sich nur dieselbe Kenntniß und dieselbe Gewandtheit wünschen konnte. Dieß aber, erklärten sie, hätten sie ihrem Lehrer Sailer zu danken. Er hatte sie zum Schriftlesen aufgefordert, sie zum praktischen Schriftforschen angeleitet, sie in den Sinn und Geist der heiligen Geschichte eingeführt und ihnen das tägliche Betrachten und Forschen in der Schrift zur Aufgabe, zum Gesetze gemacht. ... Darum brachten sie auch nie leere, eitle Worte vor, wo sie zu reden hatten, und darum machten auch alle ihre Worte so unauslöschlichen Eindruck, daß man selbst nach 30–40 Jahren noch alte Leute konnte sagen hören: Dieß und dieß hat mir der Herr Pfarrer, der Herr Dekan gesagt.

d. Diese Männer hatten bei all' ihrer Freundlichkeit und Leutseligkeit einen sittlichen Ernst, der einem Jeden imponirte. ... Diesen sittlichen Ernst erfuhr man insbesondere, wenn man sich ihrer Leitung anvertraute, sie in Gewissensangelegenheiten um Rath fragte. ...

e. So konnten sie sein, weil sie selbst innerlich wahr und aufrichtig vor Gott wandelten. ... Es waren Männer der Wahrheit durch und durch.

f. Was diese Männer ferner noch auszeichnete, das war ungeheuchelte Andacht und eine beneidenswerthe Innigkeit. So einen Mann Gottes Messe lesen oder irgend eine geistliche Funktion vornehmen zu sehen, stimmte auch den Lauen zur Andacht und erweckte in ihm das Verlangen, auch so beten zu können. da war nichts Angenommenes, nichts Gemachtes, nichts Affektirtes, was immer anwidern und abstoßen muß. ... Ihr ganzes Wesen war allerbauend. Und all ihr Denken und all ihr Beten concentrirte sich in Christo dem Gekreuzigten, dem sie ihr ganzes Herz und ihr ganzes Wesen zu seinem Dienste geweiht hatten.

g. Wie sie sich ganz dem Dienste des Herrn gewidmet hatten, so war all ihre Habe und ihr Gut dem Dienste der Armen und der Nothleidenden geweiht. Es waren dies Männer der Barmherzigkeit und der werkthätigen Liebe gegen den Nächsten. Für sich äußerst mäßig, hatten sie immer Vorrath, wo man Andern helfen sollte, und diese Männer sind es, welche die Lehre vom Besitzthum der Geistlichen in der Praxis übten, wie sie erst später wieder den Priestern theoretisch in Erinnerung gebracht wurde. ..."

Sailers erzieherisches Wirken (und Fortwirken) tritt in dem hier gezeichneten „Priesterbild" der wahren Sailer-Schüler leuchtend zutage. Dieses Priesterbild, von Magnus Jocham nicht als „Ideal" entworfen, sondern als (von ihm vielfältig) erlebte Wirklichkeit bezeugt, belegt zugleich eindrucksvoll Sailers Aktualität als eminent „praktischer" Theologe. Sailers Auffassungen und Darlegungen enthalten gewiß viel Zeitbedingtes und Zeitgebundenes; er lehrt eben als praktischer Theologe, auf unmittelbare Anwendbarkeit seiner pastoralen Lehre bedacht. Und natürlich ist er weder mit den Erkenntnissen noch mit der Methode moderner Psychologie und Soziologie vertraut. Seine Auffassung vom Amt und Wirken des Seelsorgers – des Pfarrers – hat unverkennbar einen „paternalistischen" Zug, und die Pfarreien waren zu seiner Zeit noch in jeder Hinsicht überschaubare Seelsorgebezirke, auch in der Stadt. „Rezepte" zur Bewältigung der heutigen Krise des priesterlichen Selbst- und „Amts"–Verständnisses und der Seelsorge (wollte man sie bei ihm suchen) bietet er nicht. Doch er mahnt in einer Zeit, deren tiefgreifende politische, soziale, weltanschauliche und innerkirchliche Umbrüche das priesterliche Selbstverständnis – ähnlich wie heute – schwer erschüttert hatten, unermüdlich, sich auf die „Quellen" zurückzubesinnen; und von den „Quellen" her, nämlich von Botschaft und An-

spruch des Evangeliums und der in ihm gründenden legitimen altkirchlichen Tradition, lenkt er den Blick auf das Entscheidende und „Unveräußerliche" priesterlicher Lebensgestaltung und, indem er den absoluten Vorrang der „Seelensorge" betont, auf das „Zentrale" priesterlichen Dienstes – damals und heute. Sailers Werk, vor allem seine Hauptwerke, sind deshalb auch heute noch lesenswert. Sie vermitteln – übrigens in einem schönen, reinen Deutsch – viel Anregendes, Bedenkenswertes, auch Nachdenkliches. Die Lektüre Sailers ist, weil hier ein bedeutender Geist nicht nur lehrt, sondern lehrt, was er auch ganz persönlich lebt, immer von neuem bereichernd. Sailer „verdient es" in der Tat, „daß Lehrer und Seelsorger auch unserer Zeit auf ihn schauen, ihn durch und durch kennenlernen ... und ihn ständig vor Augen haben" [131]

Aus: Münchener Theologische Zeitschrift 46 (1995) 69–97.

[131] Papst Johannes Paul II. an Bischof Rudolf Graber, Vatikan, 19. April 1982, in: Sailer, Dokumentation 1751–1832 (sowie hier in dieser Festschrift).

Johann Michael Sailer als wegweisender Moraltheologe des 19. Jahrhunderts im altbayerischen Raum

von

Johannes Gründel

Für die eigenständige Entfaltung der Moraltheologie innerhalb des altbayerischen Raumes spielen im 19. Jahrhundert zwei Theologen eine herausragende Rolle: Johann Michael Sailer und Magnus Jocham. Johann Michael Sailer wie Magnus Jocham haben im altbayerischen Raum der Moraltheologie wesentliche biblische Impulse gegeben. Beiden gemeinsam ist der unmittelbare Lebensbezug der Moral und die pastorale Ausrichtung. Bei Sailer erhält seine ethische Konzeption durch den starken theologischen Bezug und die Berufung des Menschen zur Umkehr von Sünde und Schuld und zur Bekehrung eine gewisse Dynamik und den Charakter eines Weges. Jocham hat mit dem organischen Bezug der Sittenlehre unter Einbeziehung des sakramentalen Lebens die Heilsökonomie, aber auch den Entwicklungsgedanken und die Progressivität der Offenbarung als Strukturelemente seiner Moral mit aufgegriffen. Er hat auf diese Weise auch seinem moraltheologischen Ansatz den Charakter eines Weges gegeben. Ihr Gedankengut geriet im Rahmen einer neuscholastischen Theologie später vorübergehend in Vergessenheit, kommt aber heute in den moraltheologischen Neuansätzen wieder zur Geltung. Im folgenden wird die Bedeutung von Johann Michael Sailer vorgestellt.

Johann Michael Sailer als Moral- und Pastoraltheologe

In der Zeit eines großen gesellschaftlichen und geistigen Umbruchs in der zweiten Hälfte des 18. und im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts zählt Johann Michael Sailer (1751–1832) – der spätere Bischof von Regensburg – zu den namhaften Persönlichkeiten unter den Theologie-Professoren der Universität Ingolstadt-Landshut. Sailer ist ein Mann, der sich mit den geistigen Strömungen seiner Zeit, besonders mit Immanuel Kant und seiner Philosophie, auseinandersetzt. Seine Rechtgläubigkeit wurde aufgrund innerkirchlicher Intrigen mehrmals in Zweifel gezogen. (...)

Sailer geht es besonders um jene theologischen Fragen, die angesichts der Aufklärung im Bereich der Geisteswissenschaften, vor allem aber auch durch die Transzendentalphilosophie Kants, eine wesentliche Bedeutung erhalten hatten. Innerhalb der katholischen Theologie wurde gerade im 19. Jahrhundert die Aufklärung weithin kritisch negativ beurteilt. Man sah darin eine Auflehnung gegen Offenbarung und Übernatur, eine Auflösung christlicher Begriffe und eine moralische Verflachung. Viele befürchteten durch Übernahme aufklärerischen Gedankenguts eine rationali-

stische Verengung der christlichen Lehre und deuteten sie darum als Reformsucht auf religiös-praktischem Gebiet. Gerade auf diesem Hintergrund erhält die Auseinandersetzung Sailers mit einigen Positionen Kants auf katholischer Seite eine wegweisende Bedeutung. Sailer ist eine entscheidende Wende in der Moraltheologie zu verdanken.[1]

Im dreibändigen „Handbuch der christlichen Moral" (1817), dem größten systematischen Werk Sailers, steht als oberstes Ziel der Sittenlehre die Rückführung des Menschen zu Gott. Mit der Darstellung des Bösen als der Gott entthronenden und sich selbst in den Mittelpunkt setzenden Selbstsucht wird zunächst jener Weg gezeigt, der zu einer „heillosen" Situation des Menschen geführt hat. Diese aber soll überwunden werden durch jenen Weg zu Gott, der als Folge der Bekehrung den Menschen zur Wiedervereinigung mit Gott führt. Der Dreischritt der großen Stadien der Heilsgeschichte – Abfall, Erlösung und Vollendung – schlägt sich auch im Aufbau der Moralthologie Sailers nieder: das sittliche Verderben, die Bekehrung und ihre Festigung und Vertiefung durch die Herrschaft des Heiligen. Sailers Handbuch der Moral ist keine Pflichtenlehre, keine statische Normenmoral, keine Tugendlehre, aber auch keine am Dekalog orientierte negativ geprägte Gebotsmoral; sie ist wesentlich Bekehrungsmoral. Es geht um die Antwort des Menschen auf das Heil schaffende und Heil anbietende Tun Gottes. Das ist der eigentliche Inhalt der Sailer'schen Moraltheologie.[2] Das Neuartige in der Darstellung Sailers besteht darin, daß er sich von den zeitgenössischen Moraltraktaten distanziert, die vorwiegend kasuistische Traktatdarstellungen einzelner Pflichten und Sünden waren. Sailer hingegen versucht eine genetische Darstellung der christlichen Sittenlehre, wobei der Bekehrung und dem Gewissen als konstruktiven Elementen seine besondere Aufmerksamkeit gewidmet ist. Sailer distanziert sich hier von jenen im Fahrwasser zeitgenössischer Philosophie schwimmenden Philosophen und unterstreicht den theozentrischen Charakter der Bekehrung. Bekehrung ist der Schlüssel für die religiöse Erneuerung des Christentums schlechthin. Sie allein führt zu einem lebendigen Christentum und zur Lebensgemeinschaft mit Christus – Christus nicht als idealer Verkünder der Vernunftreligion und Bringer letzter Lebensweisheit, sondern als Erlöser. Damit bleibt die Bekehrungslehre Sailers christozentrisch geprägt.

Der Gedanke der Bekehrung wird zum tragenden Strukturprinzip seiner Moral. Zwar sprechen auch die meisten zeitgenössischen Moraltheologen in ihrer Doktrin von der Bekehrung als Umkehr des Menschen zu Gott. Sailer jedoch legt den Akzent in besonderer Weise auf den Gnadenruf Gottes zur Bekehrung: Der Gedanke der Bekehrung wird damit theologisch fundiert. Bekehrung ist ein Werde- und Wachstumsprozeß; der Mensch muß sich auf die große Umkehr vorbereiten – auf die Wiedergeburt durch Gottes Gnade. Das gesamte christliche Leben steht so für Sailer unter dem Gnadenanspruch der Bekehrung.[3]

Diese heilsgeschichtliche Schau gründet bei Sailer zugleich auch auf dem lebendigen Bezug seiner Moral zur Pastoral. Der Begriff Bekehrung bildet somit die Brücke zwischen den beiden noch nicht so stark voneinander getrennten Fächern der

[1] Vgl. hierzu die Arbeit von Barbara Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971.

[2] Vgl. Heinz Joachim Müller, Die ganze Bekehrung. Das zentrale Anliegen des Theologen und Seelsorgers Johann Michael Sailer, Salzburg 1956, 302.

[3] Müller, Bekehrung 11.

Moraltheologie und Pastoraltheologie, die ja Sailer als Lehrer beider vertritt. Das Originelle seines moraltheologischen Werkes liegt im Aufbau seiner Moral, in der positiven Ausrichtung und kraftgeladenen lebendigen Sprache. Dagegen fehlt bisweilen die begrifflich klare Präzision. Ein weiterer Nachteil seiner Konzeption ist, daß im Zusammenhang mit der Wiedergeburt der Gesinnung und mit der Bekehrung der sakramentale Charakter christlichen Glaubens und Lebens nicht hinreichend zum Tragen kommt. Dies sollte später bei Magnus Jocham in dessen Moraltheologie geschehen. Sailer behandelt die Buße zwar vornehmlich als eine Tugend des Menschen; doch dem Bußsakrament widmet er keine besondere Aufmerksamkeit. Es fällt auch kaum ein Wort über die Taufe als dem grundlegenden Faktum der ersten Bekehrung schlechthin. Diese Heilswirklichkeiten werden für ihn einfach vorausgesetzt, aber für den Aufbau der sittlichen Lebensführung nicht hinreichend berücksichtigt.[4]

Der Gedanke der Bekehrung zur Gotteskindschaft beinhaltet zwar auch eine Bekehrung zum „Brudersinn" (Moral I, 510). Sailer übernimmt in diesem Zusammenhang von Johannes Chrysostomos die Mahnung: „So erhalte auch Du, den Gott zu einem geistlichen Salz gemacht hat, die verdorbenen Gliedmaßen, das ist, deine tätigen Brüder; laß die Trägen nicht in Fäulnis übergehen und vereinige sie wieder mit dem ganzen Leibe der Kirche. Darum hat dich Gott einen Sauerteig genannt".[5] Doch kommt die Idee der Heilssolidarität des Christseins und der Kirche nicht hinreichend zur Sprache. Der sozialschädliche Aspekt von Schuld und Sünde ist bei Sailer schwach entwickelt. Einschlußweise ist Bekehrung bei ihm stets auch Bekehrung zum Reiche Gottes, damit aber auch zur Gemeinschaft. Während die Aufklärungsmoral aus der Kirche eine bloße Tugendgesellschaft oder einen ethischen Staat zu machen versuchte und die Sakramente als „Tugendanstalten oder ethische Erziehungsmittel" ansehen wollte, hat Sailer grundsätzlich das Bußsakrament nicht bloß als Hilfe zum sittlichen Leben, sondern auch als Sakrament der Versöhnung mit Gott und der wiedererlangten Kindschaft angesehen. Dennoch liegt bei ihm der Akzent auf der Position des Menschen, auf dem „opus operantis", d. h. auf den sittlichen Bedingungen des Menschen im Rahmen der Bekehrung.[6]

Anliegen für Sailer bleibt es, eine Gott entfremdete Welt wieder zum Heil zurückzuführen. Eine diesseits gerichtete Humanisierung der Menschheit erscheint ihm als die tiefste Zeitkrankheit, ein sich selbst vergötternder Anthropozentrismus, der die Veredelung und Verbesserung der Menschheit im Alleingang versucht. Insofern prangert Sailer die Selbstsucht als Grundübel seiner Zeit und als Ursache allen Verderbens an.[7] Er möchte eine Moral für Menschen schreiben, „wie sie sind". Als Gebot der Stunde gilt für ihn die Abkehr von der Sünde und die Hinkehr zu Gott – das meint Bekehrung. Gerade in den Wirren philosophischer und theologischer Systeme, in der Ausweglosigkeit menschlichen Versagens, in den Schrecken der Kriege und Revolutionen sieht er das Heil allein in der Rückkehr zu Gott, den die Menschen verlassen haben. Diese Rückkehr ist nicht als unpersönliche kalte Pflicht zu verstehen, sondern als Heimkehr zum Vater, als personale Bekehrung, die eine

[4] Müller, Bekehrung 305.

[5] Zitat nach Müller, Bekehrung 296, Anm. 296.

[6] Vgl. dazu (inzwischen): Kazimierz Starzyk, Sünde und Versöhnung. Johann Michael Sailer und sein Vermächtnis, Regensburg 1999 (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie, 33).

[7] Müller, Bekehrung 299.

neue grundlegende Stellungnahme zu Gott beinhaltet und die Annahme des verkündeten Reiches Gottes bedeutet. Dementsprechend versucht Sailer auch eine Neuorientierung der Pastoral aus der aufklärerischen Erstarrung zu einer neuen, vertieften Berücksichtigung der positiven Offenbarungswahrheiten. Ziel der Pastoral ist für ihn, die Bedeutung und Durchführung der Bekehrung in die Wege zu leiten. Insofern vermittelt sein Handbuch der christlichen Moral eine Darlegung des Weges des Menschen hin zur Wiedervereinigung mit Gott, nachdem er sich zuvor vom Bösen und von der Selbstsucht gefangennehmen ließ, damit aber Gott entthront und sich selbstsüchtig zum Mittelpunkt gesetzt hat.

In seiner Moraltheologie spielt weiterhin der Begriff des Gewissens eine entscheidende Rolle. Sailer sieht im Gewissen den Grundbegriff für den Aufbau seiner Moral. Das Gewissen ist eine aktuelle Funktion der personal-sittlichen Entscheidung des Menschen, es ist „das eigentliche, personale Konflikterleben".[8] Bereits in seinem moralischen Erstlingswerk, in der Glückseligkeitslehre, kommt Sailer auf die Position des Gewissens zu sprechen. Sein langjähriger Lehrer und Förderer Benedikt Stattler vertrat einen gewissen Eudämonismus, von dem sich Sailer in der Glückseligkeitslehre absetzt. Es ist gewissermaßen die Nahtstelle, wo im Denken Sailers unter dem Eindruck von I. Kant eine Abkehr vom Eudämonismus des Aufklärungsdenkens erfolgt. Während bei Stattler die Lehre von Lust und Unlust – die den Willen bewegenden Kräfte – Voraussetzung für dessen philosophische Gewissenlehre bleibt, gibt Sailer unter dem Eindruck von Kant diesen Ansatz auf. Vielmehr versucht er zu zeigen, wie gerade im Vernunftgesetz und in dem darin offenbar werdenden absoluten Anspruch des Sittlichen auch der Anspruch Gottes zum Ausdruck kommt. Damit aber wird innerhalb der Moraltheologie der personale und der rationale Gedanke Grundlage für das klassische Paradigma einer dynamischen Moraltheologie.

Bezüglich der Anthropologie Sailers und der Gewissenslehre ist zunächst die Unterscheidung zwischen Verstand und Vernunft zu beachten. Für Sailer bearbeitet der Verstand den Stoff des Erkennens, den die Sinne liefern. Er versucht, unter der Mannigfaltigkeit eine Einheit zu erstellen. Er bildet Vorstellungen, Begriffe und Urteile. Die Vernunft hingegen kann nicht auf der Sinnes- und Verstandeswelt ruhen, sondern wird über die Sinnenwelt hinaus bis zur höchsten Einheit hin weiterfragen. Das Handbuch der Moral und die Anthropologie Sailers verstehen sich wesentlich von der Vernunft und von der Freiheit her. Insofern sind Vernunft und Freiheit Wesensmerkmale des menschlichen Seins; sie sind vorgegeben und bedürfen keines Beweises. Aus ihnen leitet sich die Sittlichkeit des Menschen her.[9]

Für Sailer ist das Gewissen nicht nur ein sittliches, sondern ein unmittelbar religiöses Organ; denn die Sittlichkeit konvergiert auf die Religion hin. Gerade im Gewissen sieht Sailer den wesentlichen Vorzug des Menschen gegenüber der Tierwelt; es ist das göttliche Prinzip, das den Menschen über die ganze Natur und Tierwelt erhebt. „Denn wie der heilige Geist als innwohnendes principium zur ursprünglichen Menschennatur, insofern sie Gottes noch unverderbtes Ebenbild war, gehörte: so ist in der jetzigen Menschennatur die Stimme des Gewissens, als Nachhall des ewigen Wortes, das sich in der Menschennatur ausspricht, das Höchste, das uns gelassen oder wiedergegeben ist, der Grundkeim aller Religion und Tugend".[10] Im

[8] Vgl. Jendrosch, Lehre 31.
[9] Vgl. Jendrosch, Lehre 174.
[10] Vgl. Jendrosch, Lehre 177.

Gewissen vollzieht sich die Verbindung der Menschheit mit Gott. Auch nach dem Abfall von Gott bleibt das Gewissen weiterhin Bote Gottes dafür, daß wir ein göttliches Geschlecht sind. Die Rückführung der Sittlichkeit auf Vernunft und Freiheit ist aber für Sailer nur eine vorletzte Aussage, die den fragenden Geist des Menschen nicht befriedigt. Der Mensch muß noch hinter Vernunft und Freiheit, hinter sein Selbstbewußtsein, hinter die Natur zurückfragen; er darf nicht auf halbem Weg stehenbleiben. Was ist die Natur, woher kommt sie, woher kommst du selbst, wozu ist dies alles gegeben? Es ist die Frage nach einer außerhalb des Menschen liegenden ersten Ursache und einem letzten Zweck der Sittlichkeit. Das ist für Sailer „wahre Philosophie". Dies legt er in seinem Handbuch der Moral im Kapitel „Philosophie aller Moral" (I, 31 ff) dar.

Gerade die Forderung einer Autonomie der Moral gegenüber der Religion, wie sie Sailer bei Kant erblickt, wird für ihn Anlaß, demgegenüber mit Nachdruck zu betonen, daß das Gesetz, das den freien Willen des Menschen bindet und das er im Gewissen erfährt, als Gesetz Gottes aufzufassen ist. Sailer geht es um die Theonomie der Moral. Darum betont er: „Man soll das Gesetz der Vernunft als ein Gesetz Gottes ansehen, ich sage ungleich mehr: das sog. Vernunftgesetz ist ein wahres, wirkliches Gesetz Gottes, ist göttliches Gesetz und zwar göttlich nach Abkunft, Inhalt, Zweck" (Mor I. 39). Während für Kant die Autonomie des Willens oberstes Prinzip der Sittlichkeit bleibt entsprechend dem kategorischen Imperativ: „Nicht anders zu wählen als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich auch als allgemeines Gesetz mitbegriffen seien", und Kant Freiheit als die eigene Gesetzgebung der reinen und als solchen praktischen Vernunft ansieht, erblickt Sailer im Gesetz Gottes den göttlichen Willen, der den Menschen bindet. Nicht die Vernunft im Menschen ist die gesetzgebende Macht, sondern das Bewußtsein Gottes. Der Mensch gibt sich nicht selbst seine Gesetze, sondern steht unter dem bindenden göttlichen Willen.[11]

Während Kant eine solche Aussage als Heteronomie ansehen würde, weil die Vernunft des Menschen ihn bereits bindet und nicht noch einmal von Gott gebunden werden kann, ist diese Theonomie für Sailer keine Heteronomie, weil die menschliche Vernunft, die das Sittengesetz empfängt, mit der göttlichen eine sinnvolle Einheit bildet und die menschliche Vernunft selbst ein Bewußtsein Gottes ist.[12] Für Kant bedarf die Moral nicht Gottes, um die Pflicht zu erkennen und das Gesetz zu beobachten. Dennoch führt Moral unausweichlich zur Religion als „Erkenntnis aller Pflichten als göttliche Gebote".[13] Kant will durchaus zum Glauben an das Dasein Gottes führen. Insofern die theoretische Vernunft keine Sicherheit über das Dasein Gottes gewinnen kann, führt doch die praktische Vernunft zum Glauben an Gottes Dasein. Kant begründet dies in der Vorrede zu seinem Werk „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft". Für Kant hat also die Moral Priorität gegenüber der Religion. Bei Sailer besitzt die Religion Priorität gegenüber der Moral entsprechend seinem theonomen Ansatz, der die Moral ganz von Gott und seiner Berufung des Menschen her konzipiert. Gott ist das Woher menschlicher Vernunft und das Wohin, das Letzte, über das hinaus nichts Besseres gedacht, geglaubt, gehofft und erreicht werden kann. (Mor I 37).

Aus: Münchener Theologische Zeitschrift 48 (1997) 397–406 (gekürzt).

[11] Vgl. Jendrosch, Lehre 184.
[12] Vgl. Jendrosch, Lehre 184.
[13] Jendrosch, Lehre 186.

Johann Michael Sailer – „eine wahre Sonne echtchristlicher Caritas"

von

Manfred Eder

„Ein Herz so weit, so voll Liebe, Treue und hülfreichem Mitgefühl wie das seine ist mir noch nicht begegnet",[1] bekannte der einstige Sekretär Sailers und damalige Fürstbischof von Breslau, Melchior von Diepenbrock (1798–1853), in seiner „Erinnerung an Sailer", die zwanzig Jahre nach dem Tode des hochverehrten Lehrers im Druck erschien. In der Tat läßt sich die außerordentliche und zeitlebens nachwirkende Anziehungskraft, die Sailer auf die meisten auszuüben vermochte, die ihm einmal begegnet waren, nicht allein aus seiner Tätigkeit als akademischer Lehrer, Prediger und theologischer Schriftsteller erklären, so vielseitig und beeindruckend sie auch immer war. Ihre Begründung findet sie vielmehr letztlich in seiner tiefen, aufrichtigen (Mit-)Menschlichkeit, die sich sowohl in seiner theologischen Lehre niederschlug als auch in praktisch geübter Nächstenliebe gegenüber jedem, der ihrer bedurfte[2]. Dadurch wurde er zum Vorbild einer ganzen Priestergeneration, die dem Volk auch in seinen leiblichen Nöten eng verbunden war und dem neuen Typus des sozialen Pfarrers vom Schlage Kettelers und Kolpings Bahn brach[3].

[1] Melchior von Diepenbrock, Geistlicher Blumenstrauß aus christlichen Dichter-Gärten, den Freunden heiliger Poesie dargeboten, Sulzbach [2]1852, IX–XXV, hier XVII. – Das Zitat in der Überschrift entstammt Wilhelm Liese, Geschichte der Caritas I, Freiburg i. Br. 1922, 358.

[2] Zum folgenden besonders Hubert Schiel, Caritaslehre und Caritastat bei Bischof Sailer. Aus Anlaß seines 100. Todestages (20. Mai 1832), in: Caritas 37 (1932) 201–206; Liese, Geschichte 1, 358 f; Karl Deuringer, Die katholische Caritas in der Neuzeit, in: Herbert Krimm (Hg.), Das diakonische Amt der Kirche, Stuttgart [2]1965, 421–466, hier 448–450; Konrad Baumgartner, Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger, in: Georg Schwaiger/ Paul Mai, Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), 277–303, hier 300 f; Johannes E. Schmidle, Caritas in Tirol. Der Caritas-Gedanke im 19. Jahrhundert und seine Verwirklichung im „Tiroler Karitasverband", Wien/Salzburg 1990, 17–19; Johannes Nar, Kleine Geschichte der Caritas im Bistum Augsburg 1920[–]1960. Zum 40jährigen Bestehen des Diözesan-Caritasverbandes Augsburg, Donauwörth o. J. (1960), 40 f; Manfred Eder, „Helfen macht nicht ärmer". Von der kirchlichen Armenfürsorge zur modernen Caritas in Bayern, Altötting 1997, 68–70.

[3] Vgl. hierzu Franz Schnabel, Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert IV, Freiburg i. Br. [2]1951, 207; Helmut Witetschek, Studien zur kirchlichen Erneuerung im Bistum Augsburg in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Augsburg 1965 (Schwäbische Geschichtsquellen und Forschungen 7), 218.

1. „Die heilige Liebe hat ihr Herz im Himmel, und ihre Hand auf Erden": Sailers Lehre christlicher Wohltätigkeit

In seiner 1787 bis 1791 erstmals erschienenen „Glückseligkeitslehre", in der Sailer darlegt, worin die irdische Glückseligkeit des Menschen besteht und wie man zu ihr gelangt, steht folgendes zu lesen: „Allem, was Mensch ist, Gutes *gönnen, wünschen, mittheilen* ... heißt ... *Wohlwollen* gegen Andere. Sollte dieses Wohlwollen dem Gesetze von der *Vollkommenheit* des menschlichen Willens entsprechen; sollte es ferner auf das Wohlseyn des Wohlwollenden sowohl als Anderer all den möglich größten Einfluß haben, den es nach seiner Lage haben kann: so müßte es 1) von der herrschenden lautern Liebe gegen Gott geboren und belebet; 2) von der Vernunft geleitet, und 3) mit steter Selbstverläugnung und fortschreitender Selbstvervollkommnung verknüpft seyn ... Würde das Wohlwollen nicht von der gebietenden Liebe gegen Gott *belebet*: so könnte es bei den gewaltsam eindringenden Versuchungen zur Eitelkeit eine bloße *Schau-Güte*, und ein Haschen nach Menschenlob ..., ein lahmes Halbwollen werden. Würde das Wohlwollen nicht von der Vernunft geleitet: so könnte die reine Absicht, wohlzuthun, blind zu Werke gehen, und dem Unwürdigen vor dem Würdigen, dem Geizigen vor dem Dürftigen, dem scheinbaren Elend vor dem wahren zu Hülfe kommen ... Vollkommenes Wohlwollen ist nicht nur für den Wohlwollenden eine nie versiegende Quelle des edelsten Wohlseyns, sondern hat auch das größte ... Verdienst um das Wohl *anderer Menschen*, weil es der stets rüstige, unermüdliche Wille ist, *Licht, Rath, Warnung, Trost, Decke, Nahrung* und *Hilfe* aller Art den *Dürftigen* aller Art mitzutheilen; weil es als *Liebe erfinderisch* im Wohlthun; als *lautere* Liebe *uneigennützig* im Wohlthun; als *lebendige* Liebe *unermüdlich* im Wohlthun; als *religiöse* Liebe wohlthuend auf die *würdigste* Weise, und als *vernünftige* Liebe wohlthuend nach den dringender[e]n Bedürfnissen und gegründeten[4] Erwartungen der Elenden ist."[5] Was schließlich die Selbstverleugnung anbetrifft, so ist sich Sailer bewußt, daß sie zum Helfen zwar notwendig, aber überaus unangenehm ist, weswegen „*die Menschen so gern vollkommenes Wohlwollen predigen, und so ungern in Thaten lebendig darstellen.* Es ist mit dem vollkommenen Wohlwollen, wie mit der künftigen Kornärnte auf einem Moosgrunde, der sich in einen fruchtbaren Acker verwandeln ließe. Die schöne Aernte schläft jetzt noch im Reiche der Möglichkeit – und würde bald zum Vorschein kommen, *wenn* das Moos ausgetrocknet, *wenn* die Erde zur Aufnahme der Saat bearbeitet, wenn sie wirklich besäet wäre. *Aber* das Austrocknen ist mühsam, das Bearbeiten unangenehm, und vor dieser Arbeit alle Aussaat unnütz."[6]

Auch in seinen berühmten Dillinger und Landshuter Religionsvorlesungen, zu denen sich Studenten aller Fakultäten so zahlreich einfanden, daß die Bänke den Zustrom oft nicht fassen konnten und ein Teil jeweils in den Gängen des Hörsaales stehen mußte[7], sah sich Sailer in der Pflicht, das soziale Verantwortungsgefühl sei-

[4] Im Sinne von „begründeten" gebraucht.

[5] Johann Michael Sailer, Glückseligkeitslehre aus Gründen der Vernunft, mit steter Hinsicht auf die Urkunden des Christenthums, oder christliche Moralphilosophie 1, Sulzbach [3]1830 (WW 4), 221–223.

[6] WW 4, 223 f.

[7] Siehe hierzu Christoph von Schmid, Erinnerungen aus meinem Leben 2 (Der hochselige Bischof Johann Michael von Sailer), Augsburg 1853, 8. Christoph von Schmid, 1816 bis 1827 Pfarrer im schwäbischen Oberstadion und seit 1827 Domkapitular in Augsburg, war einer der Lieblingsschüler Sailers. Vgl. den Aufsatz von U. J. Meier in diesem Werk. – Berufungen an die

ner Hörer zu wecken und zu fördern: „*Wer den Menschen, den er sieht, nicht liebet, wie wird der Gott lieben, den er nicht sieht?*[8] Als sagte er: Gott hungert, dürstet nicht, Gott bedarf deiner Decke, Lehre, Warnung, Führung nicht. Aber, dein Nachbar, o Mensch, sieh! der hat *Hunger, Durst, Blöße,* der bedarf deiner *Lehre, Warnung, Führung.* Die Menschenliebe ist also das *Exercitium nobile* der Liebe gegen Gott – in der sichtbaren Welt. Die *heilige* Liebe hat ihr *Herz* im Himmel, und ihre *Hand* auf Erden; *wohnet* in Gott und *segnet* in der Welt; ... *liebet* mit den Engeln, und *leidet* mit den Menschen; *sitzet* mit Maria zu den Füßen Christi, horchend auf Gottes Wort, schauend in's ewige Leben, und *arbeitet* mit Martha."[9]

Konkreter wird Sailer in seinen Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, wo er für die karitative Tätigkeit in der Pfarrgemeinde in Anlehnung an die Ausführungen über Stand und Aufgabe der Witwen im fünften Kapitel des ersten Timotheusbriefes folgende Grundsätze aufstellt:

„I. Eine christliche Gemeinde soll ... die *Armenpflege* als eine wichtige Pflicht ansehen; denn sie ist eine Pflicht der Liebe, und die Liebe macht ja den Geist des Christenthums aus.

II. Eine christliche Gemeinde soll allerdings zwischen *Armen* und *Armen Unterschied* machen: damit das Almosen a) nur dem Dürftigen und Würdigen gereichet; b) die Last der Gemeinde ohne Noth nicht vervielfachet; c) und kein wahrhaft Bedürftiger verkürzet werde ...

III. Die Almosen der Gemeinde sollen keine Pfründen nichtswürdiger Leute seyn, das heißt, solcher, die das Futter nicht ertragen können, und wollüstig werden, und durch ärgerliche Aufführung den Gegnern des Christenthums Anlaß zum Lästern geben.

IV. Die Almosen der Kirche sollen nur solchen zuteil werden, die wahrhaft *verlassen sind.* Denn wen die Anverwandten unterhalten können, und eben darum sollen, der soll der Gemeinde nicht zur Last fallen.

V. Die von den Almosen der Gemeinde leben, sollen sich besonders durch einen *untadeligen* Wandel empfehlen, und der Pflege würdig machen.

VI. Wer auf Vertheilung der Kirchenspenden Einfluß haben kann, der soll darauf dringen, daß sie unter *wohlverdienten Personen* vertheilet werden, die das Zeugniß für sich haben, daß sie der Gemeinde gute Dienste gethan haben."[10]

Universitäten Heidelberg, Dillingen, Landshut und Tübingen schlug er aus. Näheres bei Hans und Karl Pörnbacher, Die Literatur bis 1885, in: Max Spindler (Hg.), Handbuch der bayerischen Geschichte 4/2, München ^{2}1979, 1089–1115, hier 1099 f (Lit.); Uto J. Meier, Christoph von Schmid. Katechese zwischen Aufklärung und Biedermeier, St. Ottilien 1991 (Studien zur Praktischen Theologie 37). – Zu Sailers Religionsvorlesungen vgl. ferner Hubert Schiel (Hg.), Johann Michael Sailer. Leben und Briefe 1, Regensburg 1948, 333 (Jakob Salat über den Beginn von Sailers Landshuter Zeit).

[8] Vgl. 1 Joh 4, 20 b: „Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, kann Gott nicht lieben, den er nicht sieht."

[9] Johann Michael Sailer, Grundlehren der Religion. Ein Leitfaden zu Vorlesungen aus der Religionslehre für akademische Jünglinge aus allen Fakultäten, Sulzbach ^{3}1832 (WW 8), 426.

[10] Johann Michael Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie I, Sulzbach ^{5}1835 (WW 16), 319. – Die Klassifizierung der Armen, die Sailer hier propagiert, war bereits Bestandteil der für ihre Zeit mustergültigen Fürsorgeeinrichtungen des Würzburger und Bamberger Fürstbischofs Franz Ludwig von Erthal (1779–1795). Näheres hierzu bei Eder, Helfen 51–59.

Besondere Bedeutung hat Sailer dem Krankenbesuch zugemessen. In seiner „Kleinen Bibel für Kranke und Sterbende und ihre Freunde" (1810), die aus einer bereits 1791 verfaßten Schrift „Für Kranke und ihre Freunde" hervorgegangen war und als ein in seiner Gestalt einzigartiges Werk bis in die Gegenwart herein zahlreiche Auflagen erlebte[11], ermunterte Sailer mit warmherzigen Worten jeden Christen, namentlich aber den Priester, zu Krankenbesuch und Krankenpflege, zumal auf diesem Gebiet damals vieles im argen lag: „Wenn etwas den Verfall der heiligen Liebe in christlichen Gemeinden beweiset: so ist es der Mangel an liebender *Krankenpflege*. In großen Städten magst du kaum mit Daranwendung großer Kosten einen tüchtigen Krankenwärter ausfindig machen, und wenn du ihn findest, so ist es gar oft nur das Geld, das ihn spornet, nicht *Liebe*, die ihn beseelet. Der Krankenwärter ist gelähmt am Geiste, wie der Kranke am Leibe. Möge der Geist des Christenthumes in die Todtengebeine wehen, und neues Leben in die Glieder der *Kirche* ausgießen!"[12]

Zeitlose Gültigkeit besitzen die 24 Grundsätze „für Krankenfreunde, die noch nicht aller gute Wille verlassen hat" – je nach Ausgabe am Anfang oder am Ende der Krankenbibel plaziert. Hier heißt es z. B.: „Der Kranke da – ist *Mensch* wie du! Sey ihm also, was du wünschest, daß er dir wäre, wenn du an seiner Stelle krank da lägest. Sey Mensch gegen einen Menschen!"[13] Die Kraft zum Trösten, Stärken und Helfen solle der Christ aus Gebet und Schriftlesung schöpfen und zuerst bescheiden beginnen: „*Übe* dich also im Krankenbesuche, in der Krankenpflege, vorerst nur da, wo die Natur sich nicht zu sehr dagegen sträubet, und dann auch in Fällen, die mehr Herrschaft des Gemüthes über die Eindrücke der äußern Dinge und mehr Selbstaufopferung voraussetzen; denn Übung im Kleinen macht die Übung im Großen leicht. Lerne also im *Geiste Jesu* leben, leiden, sterben; dann wirst du auch mit *seinem Geiste* Andere in ihrem Leben, Leiden, Sterben segnen, erquicken, stärken können"[14]. In weiteren 16 Grundsätzen ermuntert Sailer speziell seine geistlichen Mitbrüder, im Krankenbesuch den Ruf Gottes zu verspüren und ihn wohlvorbereitet anzutreten: „Damit du nicht kalt wie das Eis, finster wie die Nacht, und todt wie eine Leiche im Krankenzimmer seyest: so erwecke, wenn du dich zum Besuche anschickest, vorerst *ewiges Leben* in dir."[15] Ist dies geschehen, so werde der Priester sowohl den Gott fernstehenden wie den Gott schon nahen Kranken – auf je andere Weise – neu beleben und stärken können.

[11] Näheres zu den einzelnen Auflagen bei Hubert Schiel (Hg.), Johann Michael Sailer. Leben und Briefe 2, Regensburg 1952, 648 (Nr. 69) und 654 (Nr. 126); vgl. ferner Georg Aichinger, Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg. Ein biographischer Versuch, Freiburg i. Br. 1865, 195 f. Die neueste Ausgabe wurde unter dem Titel „Heilendes Wort. Kleine Krankenbibel" bearbeitet und herausgegeben von Alfons Benning und erschien 1983 in Kevelaer.

[12] Johann Michael Sailer, Kleine Bibel für Kranke und Sterbende und ihre Freunde, in: Ders., Fortsetzung der Beiträge zur Bildung des Geistlichen, oder zur Pastoraltheologie, Sulzbach ^{2}1839 (WW 20), 101–238, hier 105.

[13] WW 20, 105 (Grundsatz 1 und 2).

[14] WW 20, 108 (Grundsatz 23 und 24, 1. Teil).

[15] WW 20, 110 (Grundsatz 9). – Auch in seinen pastoraltheologischen Vorlesungen bringt Sailer eine ausführliche „Anleitung für angehende Krankenfreunde", unterteilt in die zwei Abschnitte „Das Verhalten des Seelensorgers am Krankenbette aus dem Einen Gesichtspunkte seines Amtes" bzw. „Von dem Verhalten des Seelensorgers nach den besondern Zuständen des Kranken": Johann Michael Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie III, Sulzbach ^{5}1835 (WW 18), 3–66.

Die anschließenden „Fingerzeige" (so nennt Sailer seine knappen und prägnanten Erläuterungen zu ausgewählten Bibelstellen) suchen die Heilige Schrift dem Kranken so aufzuschließen, daß sie ihm Hoffnung und Zuversicht zu schenken vermag. Wie gut ihm dies gelang, belegt etwa das Zeugnis Joseph Bernharts aus dem Jahre 1939, der „die helfende Kraft" dieser Krankenbibel „an manchem schweren Lager" erprobt hatte, „wo das Brot des Wortes noch schwerer für die Umstehenden als für den Scheidenden zu finden war" [16].

Natürlich wußte Sailer, daß es mit dem Krankenbesuch eines Gemeindemitglieds oder auch eines Priesters nicht getan sein konnte, sondern vielmehr ausgebildete Krankenpfleger(innen) vonnöten waren, wie sie die karitativ tätigen Ordensgemeinschaften besaßen. Deren Wirksamkeit hatte jedoch das grundstürzende Ereignis der Säkularisation von 1802/03 ein jähes Ende gesetzt. Nachdem bereits binnen weniger Jahre offensichtlich geworden war, daß der Staat die entschlossen an sich gezogenen Aufgaben der Kranken- und Armenpflege nicht allein bewältigen konnte und der Mithilfe des Klerus in Gestalt von Armenpflegschaftsräten bedurfte (Sailer selbst war viele Jahre Deputierter der Universität bei der städtischen Armenkommission in Landshut[17]), kam es unter König Ludwig I. (1825–1848) – ebenfalls ein Sailerschüler! [18] – durch die großzügige Restauration aufgehobener und durch die Gründung zahlreicher neuer Klöster zu einem wahren Ordensfrühling[19], an dem Sailer

[16] Joseph Bernhart, Einführung, in: Wolfgang Rüttenauer (Hg.), Geist und Wahrheit. Worte aus den Werken Johann Michael Sailers, Kevelaer 1939, VIII. – Zu dem großen Denker und tiefsinnigen Theologen Bernhart, der sich nach einem Besuch von Sailers Geburtshaus in Aresing entschloß, die Krankenbibel Sailers neu herauszugeben (München 1915), zuletzt: Manfred Weitlauff, Joseph Bernhart (1881–1969). Ein Lebensbild, in: Ders./Abraham Peter Kustermann, Joseph Bernhart (1881–1969). Zwei Reden über Wissen, Bildung und Akademiegedanken. Deutungen zu Leben, Werk und Wirkung, Stuttgart 1995, 113–174 (Anm. 1: Literatur!); Ders., Art. Bernhart, in: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon 14 (1998) 756–769.

[17] Im November 1821 sandte der Landshuter Magistrat anläßlich seiner Berufung in das Regensburger Domkapitel eine Dankadresse an Sailer, in dem er u. a. als „Mann der Liebe" und „christlicher Menschenfreund" apostrophiert wird, „der mit der Armut das Seinige zu teilen gewohnt war, keinem, dem er helfen konnte, die Hilfe versagte, in den letzten teuren Jahren, der Zeit allgemeiner Not, als Vater der Armen durch persönliche Anteilnahme an dem damals bestandenen Wohltätigkeitsverein sich auszeichnete, gegenwärtig im dritten Jahre Mitglied des Armenpflegschaftsrats der Stadt ist" (zit. nach Schiel, Sailer 1, 617; vgl. auch 414 sowie Alois Staudenraus, Chronik der Stadt Landshut in Bayern 3, Landshut 1832 [ND Passau 1981], 68 f; Anton Doeberl, Johann Michael Sailer. Ein altbayrischer Kirchenfürst in der Zeit der Aufklärung und der Romantik [1751–1832], in: Max Buchner [Hg.], Katholische und deutsche Charakterköpfe, Paderborn 1930, 17–38, hier 31; Schiel, Caritaslehre 205).

[18] Seit Sailer dem Kronprinzen im Sommer 1803 dreimal wöchentlich eine Privatvorlesung über „Die Moral des Regenten in christlichen Maximen" gehalten und einmal in der Woche das Sonntagsevangelium erklärt hatte, stand er bei Ludwig in hoher Gunst, der er nicht nur seinen Aufstieg in der kirchlichen Hierarchie verdankte, sondern die er auch zu Bittgesuchen zugunsten Dritter nutzte, wenn er selbst einmal nicht helfen konnte. So bedankte sich Weihbischof Sailer etwa am 14. Dezember 1828 bei dem mittlerweile zum König gekrönten Ludwig u. a. auch dafür, daß er auf seine „bittlichen Vorstellungen und Anträge ... Wittwen und Waisen Unterstützungen" habe „zufliessen lassen" (Hubert Schiel, Bischof Sailer und Ludwig I. von Bayern. Mit ihrem Briefwechsel, Regensburg 1932, 135).

[19] Zu den sozialen Folgen der Säkularisation, zur Neuorganisation der Armenpflege und zum Ordensfrühling in Bayern ausführlich Eder, Helfen 61–164 (mit zahlreichen Literatur-

erheblichen Anteil hatte. So leistete er nicht nur einen maßgeblichen Beitrag zur Wiedergründung der Benediktinerabtei Metten[20], des Dominikanerinnenklosters in Speyer sowie der Ursulinenkonvente in Straubing und Landshut[21], sondern war auch wesentlich an der Wiederherstellung des 1748 von Prag aus begründeten und 1813 aufgelösten Klosters der Elisabeth(er)innen von Azlburg beteiligt, welche gegen den Willen des Stadtmagistrats und der Kreisregierung in Straubing erfolgte. Die zu den ältesten karitativ tätigen Frauengemeinschaften Westeuropas zählenden Elisabetherinnen durften somit ab 1829 wieder Schwestern aufnehmen und sich erneut der Armen- und Krankenpflege widmen[22].

Mit dem tatkräftigen Einsatz Sailers als Armenrat und als Förderer der Klosterrestauration sind wir bereits bei der praktischen Nächstenliebe angelangt, der der „bayerische Kirchenvater" zurecht die Priorität gegenüber aller Theorie einräumte: *„Um wahres Gut- und Wohlseyn in Andern zu fördern, so wirke auf Andere mehr durch dich, als durch Worte, mehr durch deine Person, als durch Unterricht, mehr durch Beispiel, als durch Formular, mehr durch lebendige Darstellung des Guten an dir, als durch todte Nachrichten von dem Guten ... Worte thun's nicht, aber lebendige Tugend personifizirt – die thut's."*[23]

[20] Näheres zu Metten, wo Sailer durch Empfehlungen und Vermittlungen auch an der Vergrößerung der anfangs sehr geringen Zahl von Konventualen mitwirkte, bei Michael Kaufmann, Säkularisation, Desolation und Restauration in der Benediktinerabtei Metten (1803–1840), Metten 1993, bes. 267–315; Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München/Zürich 1982, 134.

[21] Siehe hierzu Schwaiger, Kirchenvater 135 mit Anm. 37 (Literatur!); Schiel, Sailer und Ludwig 68 f; speziell zu Speyer vgl. auch Schiel, Sailer und Ludwig 126–128.

[22] Der Konvertit und Sailerschüler Eduard von Schenk, den König Ludwig am 31. Dezember 1825 an die Spitze des neugeschaffenen Obersten Kirchen- und Schulrates berufen hatte, schrieb am 15. September 1826 an den bayerischen Monarchen: „Das Kloster der Elisabetherinnen zu Azelburg bei Straubing ist erst vor 30 Jahren ganz neu gebaut worden und noch im besten Zustande. Auch befinden sich im Kloster noch sieben, zum Teil bejahrte Nonnen, welche um nichts bitten, als – um Kranke, welche man ihnen, nebst den Betten, vor mehr[er]en Jahren genommen hat, und um *Novizen,* damit sie diese Kranken pflegen können. Da der Fond[s] noch unberührt ist, so kann das Kloster hergestellt werden, ohne Kosten und ohne Mühe. Ich habe den desfalls der Kreisregierung und dem Magistrate schon vor acht Wochen abgeforderten Bericht eifrigst betrieben, sehe jedoch voraus, daß das Gutachten der Ärzte in Straubing *gegen* die Restauration des Klosters sich aussprechen wird, unter dem nichtigen Grunde einer ungesunden Lage dieses, auf einer kleinen Anhöhe im mildesten Klima und in der fruchtbarsten Gegend Bayerns liegenden, mit einem schönen Garten versehenen Gebäudes. Der wahre Grund besteht nur darin, daß die Ärzte den Weg nach dem Kloster als zu weit scheuen, obgleich es von den Toren Straubings nicht entfernter liegt, als das Krankenhaus von München vom Karlstor." (Max Spindler [Hg.], Briefwechsel zwischen Ludwig I. von Bayern und Eduard von Schenk 1823–1841, München 1930, 13–17, hier 15; vgl. auch 8 und 368). Weiteres zu den Elisabethinnen von Azlburg bei Martin Kleber, Vom Institut der Elisabethinen zum Elisabeth Krankenhaus in Straubing, Straubing 1991 (Straubinger Hefte 41) (zu Sailer: 33, 37–39); Eder, Helfen 138 mit Anm. 228.

[23] Johann Michael Sailer, Glückseligkeitslehre aus Gründen der Vernunft, mit steter Hinsicht auf die Urkunden des Christenthums, oder christliche Moralphilosophie 2, Sulzbach ^{3}1830 (WW 5), 314 f.

2. *„Wohltun war seine Freude; und er that es gern in aller Stille“: Sailers Praxis christlicher Wohltätigkeit*

„Der Augenblick, da ich ihn das erstemal sah, bleibt mir unvergeßlich“, schrieb der Jugendschriftsteller Christoph von Schmid (1768–1854) in seinen Erinnerungen an Sailer. „Es war am 24. Nov. 1784, dem Festtage der heil. Katharina, einer akademischen Feierlichkeit der philosophischen Fakultät. Ich hatte dabei eine lateinische Rede vorgetragen. Als ich meine, in das Reine geschriebene Rede meinem Professor, der sie sehr verbessert hatte, wieder bringen wollte, und die Stiege in dem großen Gebäude des Kollegiums hinaufging, kam Sailer, von zwei Professoren begleitet, die Stiege herab. Er hatte die Rede angehört; die zwei Professoren hatten ihm erzählt, daß ich durch den frühen Tod meines Vaters einen unersetzlichen Verlust erlitten, und daß meine Mutter, eine Wittwe, mit neun unerzogenen Kindern, unter denen ich das älteste war, sich in einer sehr bedrängten Lage befinde. Sailer grüßte mich auf das freundlichste, lobte den jungen Redner, drückte mir mehrere Vierundzwanziger[24] – vielleicht alles Geld, das er eben bei sich hatte – in die Hand, mit dem Auftrage, es meiner Mutter zu übersenden, und lud mich ein, ihn zu besuchen, um mehr mit mir, als hier auf der Stiege, reden zu können. Ich faßte das größte Zutrauen zu ihm, und er war von dieser Zeit an für mein zeitliches und ewiges Wohl so väterlich besorgt, als mein Vater, und that so viel für mich, daß mein eigener Vater nicht mehr, ja nicht so viel für mich hätte thun können … Wie Sailer gegen mich ganz voll Güte, Wohlwollen und Theilnahme war, half und tröstete, so fanden alle Studirende, die sich ihm nahten, bei ihm Trost und Hülfe. Allen stand seine Thüre und sein Herz offen. Geben, Erfreuen, Trösten war ihm Seligkeit.“[25] Daß Schmid nicht zu dick auftrug, bestätigt Joseph Laurenz Schiffmann (1786–1856), nachmals Domherr der Diözese Basel, der berichtete, daß Sailer in seinem Zimmer stets zwei Schachteln hatte, „die eine mit 12-, die andere mit 24-Kreuzerstücken gefüllt, woraus er, wie es ihn gerade ankam, dürftigen Studenten mittheilte, nebst den vielen bestimmten Wochengeldern, die er armen Studenten und andern dürftigen Stadtbewohnern verabreichte“[26]. Franz Alois Wagner (1771–1837), später Domkapitular in Rottenburg, schrieb hierüber: „Ich fand ihn nie heiterer, als wenn er diese Almosengelder in besondere Papiere wickelte und die Namen der Empfänger darauf schrieb und dann

[24] Es handelte sich um 24-Kreuzer-Münzen (= ⅔ Gulden). Ein bayerischer Kreuzer der damaligen Zeit entspricht nach heutiger Kaufkraft etwa 40 Pfennig; 24 Kreuzer stellen also einen Wert von ca. 10 DM dar.

[25] Schmid, Erinnerungen 2, 2 f, 5. Vgl. auch ebd. 31 („Sailer half vielen armen, fähigen Knaben, theils aus seinen eigenen Mitteln, theils durch Fürbitten, weiter zu studiren“) sowie 11 f, wo Schmid berichtet, wie Sailer durch den Vorschlag, zur Winterszeit die Vorlesungen von den nicht heizbaren Hörsälen des Universitätsgebäudes in die Räumlichkeiten des benachbarten ehemaligen Jesuitenkollegs zu verlegen, für das „leibliche Wohlergehen“ von Lernenden und Lehrenden sorgte.

[26] Alois Lütolf, Leben und Bekenntnisse des Joseph Laurenz Schiffmann, Pfarrers, Decans und Domherrn der Diöcese Basel. Ein Beitrag zur Charakteristik J. M. Sailers u. seiner Schule in der Schweiz, Luzern 1860, 28. Vgl. auch 12 f, 15. Schiffmann war 1805/06 Sailers Schüler in Landshut; er wurde 1813 Pfarrer zu Altishofen, 1845 nichtresidierender Domherr für die Diözese Basel und 1847 Domdekan. – Sailer hatte tatsächlich eine recht ansehnliche Zahl von Schülern aus der Schweiz; vgl. hierzu die chronologisch und geographisch gegliederte Auflistung (mit Biogrammen) bei Lütolf, Leben 229–275 („Sailer-Schüler im schweizerischen Klerus“).

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."[27] Daß Sailer hierbei auch Undankbarkeit erfuhr, ja sogar ausgenutzt oder betrogen wurde[28], konnte seiner ehrlichen Hilfsbereitschaft keinen Abbruch tun.

Keineswegs nur für andere bestimmt waren auch Sailers oben zitierte Ausführungen zum Krankenbesuch: „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."[29]

Daß Sailer von alledem kein Aufhebens machen wollte, belegt die Tatsache, daß selbst sein enger Vertrauter und Hausgenosse Diepenbrock nur zufällig etwas davon mitbekam: „Wohltun war seine Freude; und er that es gern in aller Stille. Obwohl ich seine meisten Briefe für ihn schrieb, so besorgte er doch die Geldsendungen an bedürftige Freunde und Arme am liebsten selbst und mit einer gewissen Heimlichkeit, wobei ich ihn oft überraschte. Dieß geschah nicht aus Mangel an Vertrauen zu mir, seine Geldlade stand ohnehin gewöhnlich offen; sondern damit die linke Hand nicht wisse, was die rechte gethan[30]. Es kam ihm dabei auch nicht auf größere, ja für sein Einkommen recht bedeutende Opfer an; denn er rechnete auf die Vorsehung. Ich will nur ein Beispiel erzählen. Nachdem er schon mehrere Jahre Weihbischof gewesen[31] und beschwerliche Firmungsreisen in einer unbequemen, mit zwei alten Schimmeln bespannten Lohnkutsche gemacht hatte, schlug man ihm vor, er möge doch, größerer Schonung wegen, die sein hohes Alter erfordere, sich einen bequemeren Reisewagen kaufen und mit Postpferden fahren. Er ging darauf ein und legte allmählig die Summe von 800 Gulden dafür zurück[32], die er dann nach München zum Wagen-Ankauf sandte. Da erhielt er bald darauf aus der italiänischen Schweiz einen langen Brief von einem jungen talentvollen Manne, dessen unglücklichen Vater er ehemals gekannt, und der durch die seltsamsten Schicksale aus dem fernen Osten, krank und aller Mittel baar, in ein abgelegenes Alpenthal war verschlagen worden, und ihn nun um Hülfe in verzweifelter Noth bat, damit er seinen Zweck, katholische Theologie zu studiren, erreichen könne. *Sailer* ließ ihm sogleich das ganze Geld von München anweisen und ihn dadurch in den Stand setzen, seine Studien in Luzern zu vollenden. Der Mann ist jetzt längst ein eifriger Arbeiter in den

[27] Franz Alois Wagner, Beitrag zur Biographie des seligen Bischofs von Regensburg J. M. Sailer (handschriftl.; zit. nach Schiel, Sailer 1, 215). – Wagner war zuvor Regens des Priesterseminars auf dem Schönenberg, wurde jedoch durch die württembergische Regierung von diesem Posten u. a. deswegen entfernt, „weil er den schwärmerischen Sailerschen Grundsätzen ergeben ist" (zit. nach Schiel, Sailer 1, 77).

[28] Vgl. hierzu die Zitate unten in Anm. 48, wo allerdings hinsichtlich der Häufigkeit solcher Fälle wohl übertrieben wird.

[29] Schmid, Erinnerungen 2, 39.

[30] Vgl. Mt 6, 3: „Wenn du Almosen gibst, soll deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte tut."

[31] Sailer war am 27. September 1822 mit fast 71 Jahren zum Weihbischof und Koadjutor des greisen und gebrechlichen Oberhirten Johann Nepomuk von Wolf (1821–1829) präkonisiert worden.

[32] 800 Gulden entsprechen nach heutiger Kaufkraft etwa 20 000 DM (vgl. Anm. 24).

auswärtigen Missionen. *Sailer* aber machte seine Amtsreisen wieder mit dem alten Hauderer und seinen Schimmeln, und scherzte heiter über den mißlungenen Kutschen-Kauf. Ähnliches ereignete sich öfter."[33]

Wie schon mehrmals angeklungen, beschränkte Sailer seine Wohltätigkeit mitnichten auf den Kreis bedürftiger Studenten, dem er selbst während der Ingolstädter Studienzeit (1772–1777) zugehört und sich dennoch bemüht hatte, seiner ebenso mittellosen Schwester beizuspringen: „Einmal, als sie mich in Ingolstadt besuchte und ich ihr ein Zwölfkreuzerstück (meinen ganzen Reichtum) aufdringen und sie es nicht annehmen wollte, standen wir in diesem Streite eine halbe Stunde auf der Donaubrücke, und ich mußte den Prozeß verloren geben."[34] Peter Dörfler schrieb hierüber: „Diese Großartigkeit im Hingeben dessen, was er besaß, behielt er über ein langes Leben hin bei, und sie erstreckte sich nicht nur auf den Mammon. Sie kam nicht aus irgendeiner Überlegung wie etwa, gute Werke zu üben und ein Wohltäter zu sein, sondern es war bei ihm wie bei dem Fruchtbaum, der spendet, was er hat, ob ihm eben ein armer oder reicher Herbst geworden ist."[35] Dank dieser Haltung wurde Sailer auch für viele einfache Menschen aus dem Volk – ungeachtet ihrer Konfession[36] – zum Beistand und Helfer in Armut, Not und Bedrängnis. Hierbei kam ihm sehr zustatten, daß er sich „auf jede Bildungsstufe versetzen" und „mit jedem in seiner Sprache reden" konnte, „denn die Liebe und eine angeborne Genialität hatten ihn gelehrt, Allen Alles zu werden, Jeden zu verstehen und zu sich heranzuheben, der nur irgend empfänglich dafür war"[37]. „So ließ er Almosen durch seine Schüler austeilen, um sie Wohltätigkeit zu lehren; in dieser Absicht nahm er irgendeinen seiner Vertrauten in das Häuschen einer armen, alten Frau mit sich, tröstete sie traulich, schnitt ab und aß von dem schwarzen Hausbrote, das sie ihm aufstellte, und ließ dann ein Geldstück auf dem Tische liegen; ein andersmal ... zog er im Winter auf dem Spaziergange seinen Überrock aus und gab ihn einem Bettler."[38] Regelmäßige Almosen gab es im Anschluß an die hl. Messe, die Sailer täglich um 5 Uhr morgens in der Landshuter Heilig-Geist-Kirche las „und zwar mit einer Inbrunst und Andacht, die nahe an Entzückung grenzte ... Nach der heiligen Messe

[33] Diepenbrock, Blumenstrauß XVIII f.

[34] Zit. nach Schiel, Sailer 1, 43.

[35] Peter Dörfler, Johann Michael Sailer. Ein Bildnis, in: Hochland 39 (1946/47) 306–324, hier 315.

[36] So schrieb Sailer in einem Brief an Johanna Prinzessin von Oettingen-Spielberg, Stiftsdame in Buchau am Federsee (Baden-Württemberg): „Rechtthun, und dabei auf Gott allein trauen; ... sich von *Herzen* mitfreuen, wo Freude Einkehr nimmt, und wenn es geweint seyn muß, hinter den Thränen zum Himmel durchblicken; ... selbst keine Dornen säen, und den Stich nicht achten von denen, die andere gesäet haben; *Almosen geben den Juden, Christen, Heiden* – und mit Paulus den Herrn Christus liebhaben ... Dieß Alles treu thun, und sich auf dieß Alles nichts zu gute halten, und noch obendrein an die Brust anschlagen ... möchte wohl die beste Weisheit auf Erden seyn" (Johann Michael Sailer, Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung. Fünfte und sechste und letzte Sammlung, nebst Theophil's Briefen, Sulzbach ^{2}1833 [WW 12], 365 f; letztere Hervorhebung vom Verf.).

[37] Diepenbrock, Blumenstrauß XXII.

[38] Berchtold Schindler, Erinnerungen an Sailer (handschriftl.; zit. nach Schiel, Sailer 1, 360). Der aus Luzern gebürtige Schindler (1782–1849) studierte seit 1803/04 in Landshut und trat nach einigen Jahren priesterlicher Seelsorge 1823 in das Benediktinerkloster Engelberg (Schweiz) ein, wo er u. a. mehrere erbauliche Schriften verfaßte. Vgl. Schiel, Sailer 1, 747, ferner 686 (Erinnerung von Benno Scharl).

und einem kurzen Gebete ging er nach Hause zurück; viele Arme erwarteten ihn vor der Kirche, um Sechser und Zwölfer[39] in Empfang zu nehmen, die er oft mit geschlossenen Augen, von Andacht noch ganz durchdrungen, reichlich spendete."[40]

Selbst für die Begleitung eines Verbrechers zur Hinrichtung war sich Sailer am 14. Mai 1790 – damals jüngster Theologieprofessor an der Universität Dillingen – nicht zu schade. Nachdem es ihm als einzigem gelungen war, den Missetäter namens Georg Schußmann behutsam und voller Erbarmen zu einem aufrichtigen Bekenntnis seiner Sünden zu bewegen und zum katholischen Glauben zurückzuführen, trat er mit ihm gemeinsam auch den Weg zur Richtstätte an. „Da Schußmann nicht gehen konnte, weil bei seiner Gefangennehmung ihm ein Fuß durch eine Wunde gelähmt wurde, so mußte er auf einem Karren geführt werden. Sailer setzte sich zu ihm, und es war ein schmerzlicher Anblick, Sailer, dessen Herz so zartfühlend und mitleidsvoll war, neben dem zum Tode verurtheilten Übelthäter auf dem Armensünderkarren sitzen zu sehen ... Auf der Richtstätte bezeigte Schußmann ... seinem treuen Begleiter und Beistande seinen Dank, daß er mit der Gnade Gottes ihn so gut vorbereitet habe, dem Tode getrost entgegen zu gehen."[41] Nach den letzten Worten des Delinquenten und der anschließenden Hinrichtung hielt Sailer vor der versammelten Volksmenge eine „tief ergreifende, erschütternde" Rede[42], die er mit folgenden Worten begann: „Auf einer solchen Kanzel, wie diese da ist, habe ich noch nie gepredigt, und mit größerer Empfindung habe ich noch nie ein Wort ausgesprochen, als dieses, das ich jetzt, gedrungen von einem schrecklichen Schauspiele, bei dem ich mehr als Zuschauer gewesen bin, aussprechen muß. *Seht, was es ist, ein Mensch seyn!*"[43] Nachdem Sailer seine Dankbarkeit über die späte, aber doch noch rechtzeitig geschehene Bekehrung Schußmanns bekundet hatte, legte er dar, wie wichtig es ist, jeder sündigen Neigung wie Neid, Hochmut, Wollust, Arbeitsscheu, Spiel-, Herrsch- und Rachsucht zu widerstehen und Gewissensbisse zu beachten. Dieser Mann habe durch die Todesstrafe seine Schuld gesühnt und sie sich zur Brücke zu Gott gemacht; dagegen gebe es vielleicht noch größere Verbrecher „im Seidengewande", die unangefochten und hochgeehrt auf der Erde herumgingen und doch am Rande des ewigen Verderbens spielten, ohne es zu merken. *„Wachet vor eurer Thür,* denn jede Sünde wird so bald gebietend, und jede gebietende Sünde geht mit einer Todesstrafe schwanger – oder mit noch etwas Ärgerm, und es kommt nur auf Umstände an, daß das äußerste Elend geboren werde! ... Jesus Christus lasse den *Eindruck*, den dieses Schauspiel auf uns gemacht, nicht mit dem heutigen Tage oder dem morgigen Zeitungslesen wieder verschwinden ... Denn, es war ein Mensch – der

[39] Gemeint sind 6- bzw. 12-Kreuzer-Münzen (vgl. Anm. 24).

[40] Aichinger, Sailer 339 f. Vgl. hierzu auch die Erinnerungen des späteren Professors für Philosophie und Theologie in Luzern, Josef Widmer (1779–1844), abgedruckt bei Schiel, Sailer 1, 342–344, hier 342 (Näheres zu Widmer, den Sailer als einen seiner Landshuter Lieblingsschüler mit der Herausgabe der gesammelten Werke beauftragte, bei Schiel, Sailer 2, 636).

[41] Schmid, Erinnerungen 2, 89. Vgl. hierzu und zum folgenden auch ebd. 84–91 (mit orthographischen Abweichungen abgedruckt auch bei Schiel, Sailer 1, 160–163 und als Paraphrase bei Aichinger, Sailer 116–124).

[42] Schmid, Erinnerungen 2, 90.

[43] Johann Michael Sailer, Als Georg Schußmann hingerichtet war. Eine Rede an das Volk, gehalten auf der Richtstätte außer Dillingen, am 14. Mai 1790, in: Ders., Predigten bei verschiedenen Anlässen 2, Sulzbach ^{2}1841 (WW 35), 128–134, hier 128 (Auszüge auch bei Aichinger, Sailer 122–124).

hingerichtet ward, und Menschen sind wir auch!!!“[44] Wie Christoph von Schmid erzählt, kehrten die Zuhörer „erschüttert und voller guter Vorsätze von der Richtstätte zurück“[45]. Damit nicht genug, erstattete Sailer dem Regensburger Fürstbischof Joseph Konrad Freiherrn von Schroffenberg (1790–1803) einen ausführlichen und einfühlsamen Bericht über Schußmanns letzte Tage und empfahl die mittellose Ehefrau und Tochter des Hingerichteten der Gnade des Oberhirten.

„Was ist der schönste und zugleich der schwerste Beruf des Wohlhabenden auf Erden? Gottes Rechnungsführer zum Besten der Armen zu sein, in seinem Hause und mit seiner Münze“[46], schrieb Sailer einmal. Sein am 26. Januar 1832 – vier Monate vor seinem Tod – abgefaßtes Testament legt ein letztes Zeugnis davon ab, wie ernst er seine eigenen Worte nahm und bestätigt auch nochmals seine ökumenische Gesinnung. Es enthält nämlich Vermächtnisse an das katholische und evangelische Waisenhaus (300 bzw. 100 Gulden), an das katholische (städtische) und das evangelische Krankenhaus (200 bzw. 100 Gulden) und an den Pflegschaftsrat zur Unterstützung der Stadtarmen (200 Gulden). Im übrigen stellte Sailer fest, daß die von ihm hinterlassene Barschaft in jedem Falle schmal sein werde, „denn Gott hat dem Testator die Gnade erzeigt, daß er sowohl seine geringen Besoldungsüberschüsse, die der Beruf des Professors in so vielen Jahren abwarf, als was er von dem Einkommen der bischöflichen Präbende in dem kurzen Zeitraume erübigen konnte, lieber in großen und kleinen Gaben bei lebendigem Leibe in den Gotteskasten der Armen niederlegte, als sich zu Haufen sammeln ließ und so [immer-]fort Fénelons Grundsatz[47], der Priester sei ohne Geld und ohne Schulden, zu befolgen strebte“[48].

[44] Beide Zitate ebd. 133 f. – In einer Anleitung Sailers für das Verhalten des Seelsorgers gegenüber zum Tode Verurteilten, deren Abfassung sicherlich durch den explizit genannten „Fall Schußmann“ inspiriert wurde, empfiehlt Sailer ausdrücklich eine Ansprache wie die soeben beschriebene: „Es fehlet nicht an *Projekten*, die gewöhnliche Rede nach Hinrichtung eines Verbrechers abzuschaffen. Allein, ich denke, man sollte der *Religion keine* Gelegenheit abschneiden, auf das Herz des *Volkes* zu wirken, am allerwenigsten Gelegenheiten, die durch den Schauer, der mit solchen Auftritten verbunden ist, der Wahrheit den Weg in das Herz bahnen.“ (Johann Michael Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie 3, Sulzbach ^{5}1835, WW 18, 59–66 [Beilage: „Wenn das Todesurtheil über einen sogenannten armen Sünder ausgesprochen ist“], hier 64).

[45] Schmid, Erinnerungen 2, 91.

[46] Zit. nach Schiel, Caritaslehre 205.

[47] Die geistlichen Schriften von François Fénelon de Salignac de la Mothe (1651–1715), Erzbischof von Cambrai, wurden damals in der deutschen Übersetzung des Dichters Matthias Claudius (3 Bde., Hamburg 1800–1811) in katholischen wie evangelischen Kreisen eifrig gelesen; auch Sailer, der selbst „Fénelon Deutschlands“ genannt wurde (vgl. Schiel, Sailer 1, 721), empfahl sie seinen Schülern.

[48] Das Testament Sailers ist im vollen Wortlaut abgedruckt bei Schiel, Sailer 1, 712–714 (Zitat: 713). – Wie sehr sich Sailer in seiner Wohltätigkeit verausgabte und dennoch immer diskret blieb, schildert für seine Professorenzeit der Landshuter Max Alois Fahrmbacher, der zunächst Theologie studierte, dann aber die Schnupf- und Rauchtabakfabrik seines verstorbenen Bruders übernahm: „Daß Sailer ungemein wohltätig war, ist allgemein bekannt; nicht aber so bekannt [ist], daß er oft soviel als keine Barschaft hatte und daß durch seine Freunde und [seine] Vermittelung vielen, vielen Studierenden reichliche, ja großmütige Unterstützungen [zuteil] wurden. Leider haben viele sich dessen unwürdig gemacht, viele sich undankbar erwiesen. Eben weil er für sich und seine Haushaltung so wenig Bedürfnisse hatte, so erübrigte ihm bei seinem kleinen Einkommen des Professors viel für Wohltätigkeit. Sailer sprach höchst selten von sich und seinen Verhältnissen und wenn, dann nur bei besonderen Veranlassungen und

In Anbetracht des heiligmäßigen und wahrlich von christlicher Caritas gesäumten Lebensweges Sailers verwundert es nicht, daß etwa Josef Guggemos (1768–1841), einer seiner Schüler in Dillingen und nachmals Pfarrer von Altusried (Allgäu), den Lehrer unter die Seligen zählte und von ihm sagte: „Ich kenne nach Christus und seinen Aposteln keinen, der jeder auch verzweiflungsvollen Lage eine so beruhigende, erhebende und felsenartige Unterlage machen konnte ..., wie er. Ich kenne keinen, der das zerknickte Rohr so aufzurichten und den glimmenden Docht so anzufachen verstand, wie er. Er ... stieß nie zurück, zog immer an, doch nie an sich oder an eine Partei, sondern immer nur an das Wahre, Gute, Schöne – an Gott, an Christus, an den Heiligen Geist und an seine Kirche. Wer anders sagt, verstand ihn oder die Wahrheit nicht."[49]

Obgleich Sailer kein Mann der Caritas im unmittelbaren Sinne war, läßt sich dennoch mit Karl Deuringer für Bayern ohne Übertreibung sagen: „Das gewaltige Aufblühen der Caritas in religiösen Genossenschaften, in Anstaltsgründungen und in der Wirksamkeit von Einzelpersönlichkeiten seit den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts ist die Frucht jener Saat, die Johann Michael Sailer, der ‚Heilige einer Zeitenwende', ausgestreut hat."[50]

wie vorübergehend. Eitles, selbstgefälliges Wesen bemerkte ich nie an ihm." (Max Alois Fahrmbacher, Beiträge zur Biographie Sailers und seiner Zeit, handschriftl.; zit. nach Schiel, Sailer 1, 413; Näheres zu Fahrmbacher und seiner Schrift ebd. 745 f). Ähnlich äußert sich Eduard von Schenk über Sailers Zeit als Weihbischof: „Noch immer war Sailers Einkommen sehr beschränkt und stand in keinem Verhältnisse zu seinem unerschöpflichen Wohlthätigkeits-Sinne. Aus frühern Jahren hatte er nichts erübrigt, und durch seine zahlreichen Schriften, für die er immer nur ein sehr geringes, oft gar kein Honorar verlangt, waren blos seine Verleger wohlhabend geworden. Seine Einkünfte bestanden fast nur in seiner mäßigen Präbende als Dompropst." (Eduard von Schenk, Die Bischöfe Johann Michael von Sailer und Georg Michael Wittmann. Beitrag zu ihrer Biographie, Regensburg 1838 [Sonderdruck aus Charitas (Regensburg) 4 (1838) 251–300], 39 f). Franz Seraph Häglsperger, der spätere „heilige Dechant" von Egglkofen, schließlich schrieb: „Sailer war und blieb immer arm. Als Professor zu Landshut hatte er ohnehin nur einen [sic!] Gehalt von zirka 900 Gulden; was er nun außerdem von Honorarien erhielt, das verschenkte er an arme Studierende oder verbrauchte es auf seiner Reise. Selbst als Bischof hatte er kein Geld. Von weitem her kamen stets Bittgesuche um Unterstützungen. Daß er oft betrogen wurde, ist begreiflich. Sailers Grundsatz blieb immer: ‚Geben ist seliger, als empfangen.'" (Franz Seraph Häglsperger, Aphoristische Erinnerungen an den hochwürdigsten Bischof Sailer, handschriftl.; zit. nach Schiel, Sailer 1, 526). Näheres zu Häglsperger, der von 1814 bis 1818 in Landshut studierte, bei Karl Hausberger, Franz Seraph Häglsperger (1796–1877), der „heilige Dechant" von Egglkofen, Eggenfelden 1977; Manfred Eder, Franz Seraph Häglsperger (1796–1877), Dekan und Pfarrer in Egglkofen, in: Georg Schwaiger (Hg.), Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Regensburg 2, Regensburg 1989 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 23/24 [1989/1990]), 611–619 (Lit.).

[49] Josef Guggemos, Erinnerungen an Sailer (handschriftl., zit. nach Schiel, Sailer 1, 151; vgl. auch 1, 746). – Nicht minder enthusiastisch sagt Clemens Brentano in einem Brief an Joseph von Görres über Sailer, „dieser heiligmäßige Greis" sei „der weiseste, treuste, frömmste, geweihteste Baier" (Brentano an Görres, Koblenz, 14. Juni 1826 [Joseph von Görres, Gesammelte Schriften 9, hg. v. Marie Görres, München 1874, 256–260, hier 259]).

[50] Deuringer, Caritas 449.

Das „höchste Kunstwerk" – die Verhältnisbestimmung von Kunst und Religion bei August Wilhelm Schlegel, Friedrich Schleiermacher und Johann Michael Sailer

von

Michael Kohlhäufl

In keiner Phase der modernen Ästhetik übte die Kirche eine so starke Anziehungskraft auf die Kunst aus wie im Zeitalter der Romantik. Der Prozeß dieser (Wieder-) Annäherung jener sichtbaren Repräsentanten des Unsichtbaren ging von den Künsten selbst aus, ehe Repräsentanten der Theologie die Frage nach dem gemeinsamen Anteil am Heiligen und Schönen aufgriffen und die esoterischen Offenbarungen frühromantischer Kunstandacht im Licht der philosophischen Reflexion betrachteten. Dazu zählte auch der Moraltheologe Johann Michael Sailer. Mit seiner im Jahr 1808 an der Landshuter Universität gehaltenen Rede „Von dem Bunde der Religion mit der Kunst" reagierte er auch auf die metaphysische Dimensionierung romantischer Kunst, die auf Vernunftchristen den Eindruck einer „ästhetische(n) Religion" oder der irrationalen „Schwärmerei" machte (163).[1] Namentlich Wilhelm Heinrich Wackenroders „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders" (1797) schienen nichts anderes zu bedeuten, zumal sie sich keineswegs in der Anbetung des „göttlichen" Raffael erschöpften, sondern in der ekstatischen Passion eines begnadeten Tonkünstlers endeten. Den Gedanken einer über frommen Kunstenthusiasmus hinausgehenden Schirmherrschaft der katholischen Kirche über die Künste hatte im Anschluß daran dann zunächst ein protestantischer Philologe literarisch kundgegeben.

Als im Jahr 1800 August Wilhelm Schlegels Gedicht „Der Bund der Kirche mit den Künsten" erschien,[2] deutete dies auf die katholische Wende so mancher Literaten der ersten Romantikergeneration hin, die das neue Jahrhundert mit gewandelten Vorstellungen von Wesen und Ursprung der „Universalpoesie" beginnen sollten, deren Anbruch zum Ende des 18. Jahrhunderts in der programmatischen Zeitschrift „Athenäum" (1798–1800) ausgerufen worden war. Schlegels allegorisches Poem verkündete nun nicht mehr eine Ästhetik als Religion, sondern formulierte exemplarisch eine religiöse Ästhetik. Die Summe dieses 33 Strophen umfassenden Gedichts wird in den Schlußversen gezogen: Nach dem die Kirche – mit einer Mitra auf dem Haupt – zu den darniederliegenden Künsten gesprochen hat, schwingen sich diese „zu neuen Thaten" auf:

[1] WW 19, 163–176.
[2] August Wilhelm Schlegel, Gedichte. Tübingen 1800, 143–156.

„Sie stellten in dem irdischen Getümmel
Manch heil'ges Werk mit reinem Streben dar!
Wie das, wovon es Gleichniß, überschwänglich;
Wie die, so es geboten, unvergänglich."[3]

Damit deutet Schlegel zwei Topoi der Ästhetik im christlichen Sinne um – das Überzeitliche und den Wahrheitscharakter des Kunstwerks. Er begründet dies damit, daß die Kunst ein „Gleichniß" des himmlischen Jerusalems zu sein vermöge, wenn sie sich nur „gern der großen Stadt" verpflichte, „der weltlich einst, nun geistlich keine gleich" (Str. 32, Vs. 3 f.). Das von den Romantikern prophezeite neue Zeitalter der Kunst sieht Schlegel nicht in der Wiederkehr des Goldenen Zeitalters der griechischen Antike, sondern im Schoß der Kirche geborgen – „Apollos alter Dienst" sei „längst vernichtet", das gelobte Land der Kunst liege nicht „auf des Parnassus fabelhafte(n) Höhn" (Str. 3), diese sei vielmehr auf den „Grundvesten ew'ger Wahrheit", Glaube, Hoffnung und Liebe, neu zu begründen (Str. 12–14):

„Wohlan! ihr Künste! es gebiert euch wieder,
Wenn ihr mein Thun hienieden würdig ziert,
Wenn ihr vom Himmel auf die Erde nieder
Die Heiligkeiten, bildlich deutend, führt." (Str. 19, Vs. 1–4)

Der Bund der Kunst mit der Kirche ist also als Dienst an der von dieser verkündeten religiösen Wahrheit zu verstehen. Durch dieses Gelübde hätte die Kunst zwar ihren in der klassisch-romantischen Epoche formulierten Anspruch auf Autonomie preisgegeben, jedoch zugleich ein wesentliches Moment ihres neueren Selbstverständnisses bewahrt – den „bildlich deutend(en)", d. h. reflexiven und sinnbildlichen Anteil am Absoluten und mithin an der Manifestation des Himmlischen. Genau dieses künstlerische Bedürfnis bildete ein zentrales Anliegen des ästhetischen Diskurses um 1800. Denn die Ästhetik verdankte ihren Aufstieg zur bestimmenden Philosophie der Jahrhundertwende einer seit Kants Erkenntniskritik offenen Diskrepanz von transzendenter Objektivität und immanenter Subjektivität, die durch das dem Schönen zugedachte Wahrheitspotential überbrückbar schien. Damit löste die metaphysisch ausgerichtete Kunsttheorie nicht nur die traditionelle Metaphysik als Königsdisziplin ab, sondern trat auch „an die Stelle der Religion", deren „Funktionen der Einheits-, Allheits- und Sinnstiftung" sie übernahm.[4] In diesem Zusammenhang erscheint Schlegels poetische Hinwendung zur Kirche, als Patronin der Künste und Hüterin der Wahrheit auf Erden, nicht minder überraschend als vor dem Hintergrund der Ästhetik des Athenäum. Als Reaktion auf eine der Ästhetik um 1800 innewohnende Aporie verstanden, wird jedoch der zwangsläufige Charakter dieser scheinbaren Neuorientierung deutlich. Denn der „Anspruch der absoluten Ästhetik, die verlorene Einheit und Geschlossenheit der vormodernen Welt zu substituieren" blieb „wegen seiner nur subjektiven Grundlage höchst prekär".[5] Wackenroders Novelle „Das merkwürdige musikalische Leben des Tonkünstlers Joseph Berglinger" hatte, außerhalb der Theorie, die Gefährung des durch einen absoluten

[3] August Wilhelm Schlegel, Sämmtliche Werke. Hg. v. Eduard Böcking, Bd. 1, Leipzig 1846, 87–96.

[4] Vgl. Cornelia Klinger, Ästhetik als Philosophie – Ästhetik als Kunsttheorie, in: Der Streit um die Grundlagen der Ästhetik, hg. v. Walter Jaeschke. Hamburg 1999 (Philosophisch-literarische Streitsachen 1), 30–51, 30 ff (Zitat 31).

[5] Klinger, Ästhetik 34.

Kunstenthusiasmus inspirierten Subjekts drastisch vor Augen geführt. Durch den Bund mit der katholischen Kirche dagegen stellte Schlegel eine auf dem universalen Fundament der christlichen Offenbarung und Heilslehre begründete Ästhetik des Absoluten in Aussicht, die aus Glauben, Hoffnung und Liebe hervorgehen und zu „himmlischem Gewinnste" (Str. 7, Vs. 8) führen sollte.

Als Johann Michael Sailer vor Dozenten und Studierenden „Von dem Bunde der Religion mit der Kunst sprach", führte er Schlegels dichterische Vision vom „Bund der Kirche mit den Künsten" auf die ursprüngliche philosophische Frage nach der religiösen Dimension des Kunstschönen zurück. Sailer war nicht der erste Theologe, der die metaphysische Annäherung der Kunst an die Religion zum Gegenstand philosophischer Reflexion machte. Zwei Jahre vor seiner Rede, im Jahr 1806, war die zweite Auflage von Friedrich Daniel Ernst Schleiermachers Schrift „Über die Religion" (1799) erschienen. Diese sogenannten „Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern" brachten die Religion nicht nur in enge Berührung mit der Gefühlsphilosophie, sondern auch mit der Ästhetik. Zur Formulierung seiner These, das Wesen der Religion beziehungsweise der Religiosität liege im „Sinn" und „Geschmack" für „das Unendliche" sowie in „Anschauung" und „Gefühl",[6] verwendete er zentrale Termini der klassisch-romantischen Kunsttheorie. In seiner dritten Rede geht Schleiermacher dann auf die Frage nach der inneren Beziehung von Religion und Kunst nicht nur ausdrücklich ein, er feiert geradezu die Bedeutung der Kunst für die Geschichte der Religion. Die Kunst der Alten habe die „ursprüngliche Beschränktheit" der antiken Mythologie mit dem Idealismus „des göttlichen Platon" ästhetisch vereinigt[7]. Die Trennung von Kunst und Religion in der Gegenwart deutet Schleiermacher dagegen als ein Dilemma seiner Zeit, die er durch den Verlust „des Gefühls vom Unendlichen" gekennzeichnet sieht. Religion und Kunst seien damit um das Bewußtsein ihrer Identität und das Ziel ihrer wechselseitigen Vollendung gebracht:

„Religion und Kunst stehen nebeneinander wie zwei befreundete Wesen, deren innere Verwandtschaft, unerkannt und kaum geahndet, doch auf mancherlei Weise herausbricht. Wie die ungleichartigen Pole zweier Magnete werden sie von einander angezogen heftig bewegt, vermögen aber nicht bis zum gänzlichen Zusammenstoßen und Einswerden ihren Schwerpunkt zu überwinden. Freundliche Worte und Ergießungen des Herzens schweben ihnen immer auf den Lippen, und kehren immer wieder zurük, weil sie die rechte Art und den lezten Grund ihres Sinnens und Sehnens noch nicht finden können. Sie harren einer näheren Offenbarung ...".

Somit läßt Schleiermacher den ‚letzten Grund' der inneren Verwandtschaft von Kunst und Religion philosophisch im Dunkeln und, obschon der Prediger seinem Publikum prophezeit, daß „der Anblik großer und erhabner Kunstwerke" wie durch ein „Wunder" „den Sinn für das Höchste" zu eröffnen vermöge, bleiben in der Theorie beide transzendente Sinnesgebiete vorerst voneinander getrennt. Schleiermacher deutet in den Reden „Über die Religion" jedoch auf Berührungspunkte hin: Sie beruhen auf der von ihm angedeuteten analogen Beziehung der „Funktionen der Anschauung und des Gefühls" sowie des Sinnes und des Geschmacks, die für Kunst

[6] Vgl. Thomas Lehnerer, Kunst und Bildung – Zu Schleiermachers Reden über die Religion, in: Jaeschke, Grundlagen 190–200, hier 192.

[7] Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Über die Religion, zitiert wird der Wortlaut der zweiten Auflage von 1806 nach dem Variantenapparat der Kritischen Gesamtausgabe, I. Abt., Bd. 12, hg. v. Günter Meckenstock, Berlin-New York 1995, hier 172 f.

und Religion „gleich wesentlich" seien,[8] und insbesondere auf derselben gefühlsmäßigen Wirkung und Begeisterung – den „Ergießungen des Herzens" (s. o.), wie Schleiermacher in Anspielung an Wackenroders ästhetisches Andachtsbüchlein und im Hinblick auf seine kunstliebenden Adressaten formuliert.

Impliziert schon die Beobachtung eines analogen Verhältnisses von Religion und Kunst hinsichtlich ihrer wunderbaren Veränderungen des Gemüts und des Bewußtseins den Gedanken einer ontologischen Identität, so legt Sailer dies seinen Aussagen über Kunst und Religion bereits zu Grunde. Im Stile eines Katecheten nimmt der Festredner die Antwort auf „die alte Frage, wie verhalten sich Religion und Kunst zu einander?" seiner theologischen Darlegung vorweg: Er spricht von „einem wesentlichen, ewigen Bunde zwischen Religion und Kunst" (164). Damit überbietet Sailer August Wilhelm Schlegel in dessen Domäne, der romantischen Kunsttheorie. Denn während Schlegels Gedicht lediglich von einer neuen divinatorischen Berufung der Künste durch die Kirche handelte, beruht Sailers These auf der Idee einer fundamentalen Einheit der Kunst mit „Gott als der ewigen Schönheit" (165). Sailer betrachtete die Kunst als „ein Organ zur Selbstoffenbarung" (171) der Religion im Gemüt des Menschen. Der Begriff ‚Organ' konnte in der Anthropologie um 1800, in Anlehnung an die ursprüngliche Bedeutung dieses griechisch-lateinischen Lehnwortes, im übertragenen Sinne auch die „werkzeuge" oder „die fähigkeit des inneren lebens, des denkens und empfindens" bezeichnen.[9] Sailers Wortgebrauch entspricht dem des von ihm verehrten Schelling,[10] der 1807 in einer öffentlichen Rede vor der Königlichen Akademie der Wissenschaften in München, den „Geist der Natur" „das Werkzeug" der „Offenbarung" jener „Seele an sich" genannt hatte, deren „Schönheit (...) mit sinnlicher Anmuth verschmolzen (...) die höchste Vergöttlichung der Natur" darstelle.[11] Wie nach Schelling die Natur sich als Offenbarung eines höchsten Seins göttlich vollendet, so erscheint nach Sailer in der „Eine(n) heilige(n) Kunst" als Offenbarung der „Eine(n), ewige(n) Religion" schlechthin „Gottes Ebenbild" (170 ff.). Dieses zeige sich in der Religion als „dem innere(n) Leben", das „nach ihrem innern lebendigen Seyn im Menschen betrachtet" nichts anderes sei, „als das Leben des *Glaubens*, der in Gott als der ewigen Wahrheit, das Leben der *Liebe*, die in Gott als der ewigen Schönheit, das Leben der *Zuversicht*, die in Gott als der ewigen Liebe den Einen unwandelbaren Ruhepunkt gefunden hat" (165).

Auf der Grundlage eines solchen Religionsbegriffs, wonach in Anlehnung an Schleiermacher die Religion sowohl als ein generativer Prozeß als auch als ein transzendentes „Innewerden"[12] des „Gemüthes" (165) aufgefaßt werden kann, entwickelt

[8] Dazu ausführlicher Lehnerer, Kunst 199.

[9] Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, Bd. 7, bearb. v. Matthias von Lexer, Leipzig 1889, Sp. 1338.

[10] Vgl. Schiel, Sailer 1, 330.

[11] Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Ueber das Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur. Eine Rede zur Feier des 12ten Oktobers als des allerhöchsten Namensfestes Seiner Königlichen Majestät von Baiern gehalten in der öffentlichen Versammlung der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu München (1807), gedruckt in F. W. J. Schelling's philosophischen Schriften, Bd. 1, Landshut 1809, 341–396, zitiert nach Jaeschke, Grundlagen 341–366, hier 353.

[12] Vgl. Hans J. Münk, Die deutsche Romantik in Religion und Theologie, in: Romantik-Handbuch, hg. v. Helmut Schanze, Stuttgart 1994, 556–589, 562 ff, Zitat 564.

Sailer demnach ein Kunstverständnis, das insofern einem romantischen Ideal entspricht, als der „Dualismus von Endlich – Unendlich, Diesseits – Jenseits" darin aufgehoben ist und diese unterschiedlichen Sphären vielmehr als „ineinander vermittelt" betrachtet werden.[13] Wie Schleiermacher grenzt Sailer seine Religionsauffassung vom Begriff der Vernunftreligion ebenso ab wie von der frühromantischen Kunstreligion – und auch sein Kunstbegriff liegt fern von Rationalismus und sinnlicher Schwärmerei: Während im Denken Sailers die Vernunft das „Organ" ist, die Offenbarung „zu bedenken" – d. h. „die Fähigkeit, Gottes bewußt zu werden"[14] – so ist die Kunst das Organ, die Offenbarung „sinnenhaft darzustellen".[15] Jedoch weist Sailer als Theologe der Kunst dabei eine weit höhere Aufgabe zu als A. W. Schlegel, der Dichter – er beschränkt die Sendung der Kunst nicht darauf, höhere Glaubenswahrheiten „bildlich deutend" (s. o.) anschaulich zu machen. Genauso wenig kann es Sailer, als dem „Haupt und Mittelpunkt" der katholischen „innerkirchlichen Erneuerungsbewegung",[16] um eine Autonomie der Kunst im modernen Sinne gehen. Daß Sailers Gedanken zur Ästhetik ein kirchliches Ideal verfolgen, nach dem universalen und mystischen Selbstverständnis des Katholizismus, wird an seinem Begriff dessen deutlich, was er als das „*höchste Kunstwerk*" bezeichnet:

„... wenn unzählige religiöse Menschen, derer jedes einzelnes Leben ein herrliches Kunstwerk ist, nämlich die lebendige Darstellung der Liebe, des Friedens, der Zuversicht, als so viele Glieder *Einen Leib* bilden, die Alle Eine Liebe beseelt, Alle Ein Friede befestiget, Alle Eine Zuversicht hebet: so fällt es ja von selbst in die Augen, daß die Religion, als *Kirche* dargestellt, im *Verein* der religiösen Menschen, das *höchste Kunstwerk* aller Kunstwerke seyn müsse, weil es ein Inbegriff unzähliger Kunstwerke ist, die alle Ein Ganzes bilden." (175)

Das „höchste" der „Wunder der schönen Künste" ist also die „Vereinigung religiöser Menschen in Einem heiligen Leibe" (175 f.). Die Voraussetzung dieser mystischen Verbindung, welche „die schönen Künste" als „Organe der Religion" und „*Entfaltungen* der Einen heiligen Kunst (...) darstellen" (176), war Sailers „Ernennung des gläubigen Christen zum schönsten aller Kunstwerke" [17]. Auch dieser Gedanke steht in Beziehung zu Schellings Münchner Akademie-Rede: Sailer sakralisiert Schellings Ideal des Kunstwerks, die harmonische Verkörperung der Schönheit der Seele, im christlichen Sinne. Wo Schelling vom vollendeten Ausdruck der „Anmuth" als Erscheinung des „vollkommne(n) Einklang(s)" von „Seele und Leib" spricht, als deren „reine(s) Bild" er die „Göttin der Liebe" betrachtet,[18] erblickt

[13] Münk, Romantik 564.

[14] Georg Schwaiger, Johann Michael von Sailer. Bischof von Regensburg (1829–1832), in: Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Regensburg, hg. v. dems., Teil 2, Regensburg 1989 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, hg. v. dems., Bd. 23/24, 1989/90), 495–512, 507.

[15] Bernhard Gajek, Dichtung und Religion. J. M. Sailer und die Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts, in: Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, hg. v. Hans Bungert (Schriftenreihe der Universität Regensburg 8), 59–85, 77.

[16] Karl Hausberger, Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 2: Vom Barock bis zur Gegenwart, Regensburg 1989, 114.

[17] Jörg Traeger, Der Geist der Marmorgemeinde. Sakrale Verwandlungen in der Walhalla und ein theologischer Gedanke Johann Michael Sailers, in: Bungert, Sailer 87–113, 100.

[18] Schelling, Verhältniß 353.

Sailer in den „Mienen" und „Geberden", und darüber hinaus auch „in allen Handlungen, in dem ganzen Leben des von Religion durchdrungenen Menschen" das „erste Kunstwerk", darin sich die „himmlische Liebe" und der „göttliche Friede" „abbilde(n)" (175). Als ein „Musterbeispiel für die Ästhetisierung der Religion"[19] muß Sailer vor einem ekklesiologischen Horizont betrachtet werden. Denn ihm geht es weder um religiöse Kunstmystik noch um ein kirchliches Gesamtkunstwerk aus Wort, Musik und Bildender Kunst. Mit dem Bild der Kirche als dem ästhetischen Leib Christi gelingt Sailer durch eine kirchliche Begründung der Kunst die von Schleiermacher ersehnte Wiedervereinigung der beiden „Arten der Religion", Mystizismus und Idealismus[20]: Der „*Verein* der Gottseligen" (176) wird zum Symbol der wesentlichen Unio mystica von göttlicher Schöne und menschlicher Güte. Auch Schleiermacher träumte, in seiner vierten Rede über die Religion, von einer ‚geselligen' Kirche im tiefgründigeren Wortsinn, d. h. von einem „Chor von Freunden", der gleich der Sphärenharmonie „ein Theil und ein Werk des Universums" ist und in dem „alles Menschliche heilig" ist.[21] ‚Kirche' bedeutete in diesem Kontext zunächst, wie Sailer sagte, „die *Einheit* aller religiösen Menschen" (176). Naturgemäß verdankte der Katholizismus dieser, auch von Sailer vorgetragenen, universellen und zugleich sinnlichen Deutung der Kirche als Inkarnation der höchsten Schönheit und als Idealbild einer göttlich beseelten und legitimierten Gemeinschaft eine seither nie dagewesene ästhetische Anziehungskraft auf die Künste – als visionärer Ort der Communio des absoluten Geistes mit den Menschen gewann sie im Zeitalter zwischen gesellschaftlicher und künstlerischer Revolution und Restauration die Bedeutung einer ästhetischen Utopie.

[19] Traeger, Geist 100. – Traeger deutet Sailers Wort über das „höchste Kunstwerk" im Zusammenhang mit der ästhetischen Programmatik der von Leo von Klenze im Auftrag Ludwigs I. 1830 bis 1842 bei Donaustauf erbauten Walhalla.

[20] Vgl. Schleiermacher, Religion 172 f, Zitat 173.

[21] Vgl. Schleiermacher, Religion 214 ff, Zitat 216.

Johann Michael Sailers Staatsphilosophie

Ein Beitrag zu den Beziehungen zwischen Sailer und König Ludwig I.

von

Gerhard Immler

Unter den Männern, die den späteren König Ludwig I. in seiner Jugend beeinflußten, befand sich auch der bekannte Theologe, Pädagoge und nachmalige Bischof von Regensburg, Johann Michael Sailer. Er war Professor für Moral- und Pastoraltheologie in Landshut,[1] als Kurprinz Ludwig dort seine Universitätsstudien begann, die er dann in Göttingen fortsetzen sollte[2]

Ein Brief Sailers an die Gräfin zu Stolberg-Wernigerode bezeugt, daß der Professor dem Prinzen dreimal in der Woche ein Privatissimum über „Moral des Regenten in christlichen Maximen" hielt und ihm außerdem inoffiziell das jeweilige Sonntagsevangelium auslegte.[3] Was Sailer Ludwig genau vortrug, ist unbekannt. Aus dem reichhaltigen Schrifttum Sailers kann jedoch erschlossen werden, welche Ansichten er auf den Gebieten der Staatslehre und des Fürstenideals vertrat. Es geht also hier nicht darum, darzulegen, was Sailer Ludwig über die Pflichten eines Herrschers konkret gelehrt hat, sondern darum, was überhaupt die Ansichten Sailers auf diesem Gebiet waren. Diese Aufgabe ist um so lohnender, als unter dem Vielen, das über Sailer geschrieben worden ist, sich nicht ein Buch oder Aufsatz befindet, der Sailer als Staatstheoretiker ins Auge faßt.

Mit dem Staat hat Sailer sich unter verschiedenem Blickwinkel immer wieder beschäftigt; wichtig sind natürlich vor allem seine beiden moraltheologischen Hauptwerke, die „Glückseligkeitslehre" von 1787/91[4] und das „Handbuch der christlichen Moral" von 1817.[5] Aber auch in dem 1807 erschienenen pädagogischen Hauptwerk „Über Erziehung für Erzieher"[6] und in den 1803 gedruckten „Ver-

[1] Über Sailers Berufung nach Ingolstadt-Landshut vgl. Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982, 65.

[2] Außer dem gleich zu nennenden Privatissimum Sailers hörte Ludwig in Landshut Geschichte, Rechtswissenschaft, Staatsrecht, Nationalökonomie und Naturkunde (Vgl. Hermann Thiersch, Ludwig I. von Bayern und die Georgia Augusta, Berlin 1927, 7. Thierschs Angabe, Ludwig habe Sailer nur als Universitätsprediger erlebt, ist falsch).

[3] Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Bd. 1: Leben und Persönlichkeit, Regensburg 1948, 352. Vgl. auch Heinz Gollwitzer, Ludwig I. von Bayern, Königtum im Vormärz. Eine politische Biographie, München 1986, 97.

[4] Johann Michael Sailer, Gesammelte Werke, hg. v. Joseph Widmer, Sulzbach 1830–1841, Bde. 4 u. 5 (WW).

[5] WW 14, 15 u. 16.

[6] WW 6 u. 7.

trauten Reden zunächst an Jünglinge, die Universitäten und andere Lehranstalten besuchen, dann an jeden denkenden Christen"[7] finden sich Äußerungen zur Staatstheorie; in letzterer Sammlung sind auch zwei Reden enthalten, die Kurprinz Ludwig nachweislich gehört hat. Sogar das „Vollständige Lese- und Gebetbuch für katholische Christen"[8] enthält Zeugnisse für Sailers Staatsauffassung. Bemerkenswert ist ferner ein in der Gesamtausgabe der Werke Sailers fehlendes, weil zu Lebzeiten des Autors nicht gedrucktes Dokument: die 1866 von Heinrich von Andlaw nach eigenen Mitschriften herausgegebene „Weisheitslehre in Maximen für junge Männer von Stand und Rang"[9]; hierbei handelt es sich um eine Privatvorlesung Sailers für einige adelige Studenten im Jahre 1818, die Bezüge zu dem Privatissimum für Kurprinz Ludwig aus dem Jahre 1803 aufweisen dürfte. Eine direkte Einwirkung Sailers auf Ludwig spiegelt sich natürlich in ihrem Briefwechsel,[10] auch wenn Sailer sich hier nur selten zu staatstheoretischen oder allgemeinpolitischen Fragen äußert. Schließlich ist noch auf den Briefwechsel zwischen Sailer und seinem Schüler Johann Georg Oettl, dem Religionslehrer der Kinder des Königs, zu verweisen.[11]

1. Die persönlichen Beziehungen zwischen Ludwig und Sailer nach Ludwigs Landshuter Zeit

Obwohl Kurprinz Ludwig nur ein Semester an der Universität Landshut verbrachte, entstand zwischen ihm und Sailer eine lebenslange Freundschaft, wobei nicht nur Ludwig in Sailer das Musterbild eines frommen Christen und Geistlichen erblickte, sondern auch der zweiundfünfzigjährige Sailer sich bald eine hohe Meinung von dem erst siebzehnjährigen Prinzen gebildet haben muß; jedenfalls setzte er große Hoffnungen auf Ludwig, wie er diesem am 12. Juli 1805 schrieb.[12] Die Beziehungen der beiden Männer scheinen zunächst nicht intensiv gewesen zu sein, die Zahl der nachgewiesenen Briefe ist bis 1818 gering. Jedoch wandte sich der Kronprinz 1810 in einer sehr persönlichen Angelegenheit vertraulich an Sailer: Er erbat sich Rat, wie er seine lutherische Frau veranlassen könne, zur katholischen Kirche überzutreten.[13] Eine engere Verbindung ergab sich wieder ab 1818 aus den Bemühungen des Thronerben, nach Abschluß des Konkordats von 1817 bei der Neubesetzung bayerischer Bischofsstühle mit Hilfe des königlichen Nominationsrechtes vom Papst die Ernennung Sailers zum Bischof einer bayerischen Diözese zu erwirken.[14] Die Kontakte blieben auch nach 1825 eng. Hatte schon der Kronprinz Sailer um Rat gefragt, als es darum ging, für die jungen Prinzen Maximilian und Otto einen Religionslehrer zu finden,[15] so wurde Sailer dem König Berater bei der Auswahl

[7] WW 30.
[8] WW 25.
[9] Johann Michael Sailer, Weisheitslehre in Maximen für junge Männer von Stand und Rang, hg. v. Heinrich von Andlaw, Regensburg 1866.
[10] Hubert Schiel (Hg.), Johann Michael Sailer. Bd. 2: Briefe, Regensburg 1952.
[11] Brun Appel, Johann Michael Sailer und Johann Georg Oettl in ihrem Briefwechsel, in: Johann Michael Sailer und seine Zeit, hg. v. Georg Schwaiger/Paul Mai, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), 365–428.
[12] Sailer an Ludwig, Landshut, 12. Juli 1805 (Schiel, Sailer 2, 309 f).
[13] Sailer an Ludwig, Landshut, 18. November 1810 (Schiel, Sailer 2, 353 ff).
[14] Vgl. Karl Hausberger, Sailers Weg zur Bischofswürde, in: Schwaiger/Mai, Sailer 123–160.
[15] Sailer an Ludwig, Landshut, 17. Dezember 1820 (Schiel, Sailer 2, 46).

geeigneter Persönlichkeiten für Bischofsstühle und vom König zu vergebende Pfründen. Aber auch private Dinge finden sich in den Briefen; so mahnen sich der König und der Bischof gegenseitig, sich nicht zu überarbeiten.[16]

In den Briefen Sailers an Oettl finden sich jedoch auch kritische Bemerkungen über den König. Nachdem Sailer gegenüber Ludwig bereits einmal sein Mißfallen über die Beziehung des Königs zu Marchesa Florenzi angedeutet hatte, wovon andern Orts noch zu berichten sein wird, holte er in einem Brief an Oettl vom 20. Juni 1827 zu einer umfassenden Kritik aus: Wegen der Marchesa sei der König so lange in Italien geblieben, daß er die Fronleichnamsprozession, „den schönen Anlaß, seine Religiosität dem Volk zu beweisen", versäumte; trotz der zunehmenden Armut im Lande beginne der König immer neue aufwendige Bauten; Sailer schließt den Brief mit dem Stoßgebet: „Herr erbärme dich des Königs, verscheuche die bösen Räthe von seinen Ohren."[17] Der Klage über schlechte Berater und intrigierende Cliquen in der Umgebung des Königs begegnet man öfter; am 22. Oktober 1827 klagt Sailer gegenüber Oettl erneut darüber, und in einem Brief aus dem Jahre 1829 stimmt Oettl in diese Klage ein, bescheinigt jedoch dem König selbst ausdrücklich den besten Willen.[18] Nach einer Phase der Enttäuschung 1826/27 scheint Sailer gegen sein Lebensende wieder eine gute Meinung von Ludwig I. gehabt zu haben.[19]

2. Sailers Staatslehre

Sailers Staatslehre findet sich nirgends systematisch entwickelt; Gedanken dazu hat Sailer verstreut in der „Glückseligkeitslehre", in „Über Erziehung für Erzieher", im „Handbuch der christlichen Moral" sowie in Briefen an König Ludwig geäußert.

Grundlage der Sailerschen Staatstheorie ist der Gemeinwohlgedanke, der unter Berufung auf Fénelon aus der Gotteskindschaft aller Menschen begründet wird.[20] Aufbauend darauf geht Sailer in seiner „Glückseligkeitslehre" daran, in merkwürdiger Weise die Theorie vom Herrschaftsvertrag mit dem Gottesgnadentum zu verbinden: „Die Liebe zum Volke, das gemeine Beste, das allgemeine Interesse der Gesellschaft ist also das unveränderliche und allumfassende Gesetz aller Herrscher ... Dieses Gesetz ist älter als alle Verträge, ist gegründet in der Natur selbst".[21] Dies klingt zunächst recht aufklärerisch, vor allem in der Wortwahl; die Begriffe „Gesell-

[16] Ludwig an Sailer, München, 14. Juli 1825 u. Ludwig an Sailer, München, 9. Juli 1828. Hubert Schiel, Bischof Sailer und Ludwig I. von Bayern. Mit ihrem Briefwechsel, Regensburg 1932, Nr. 26, 112 f u. Nr. 49, 131 f sowie Sailer an Ludwig, Regensburg, 14. Mai 1827 (Schiel, Sailer 2, 512). Zu Sailers Einfluß auf Personalfragen, der sich über das eigentlich kirchliche Gebiet hinaus auch auf das Schulwesen sowie gelegentlich auf die staatliche Verwaltung erstreckte, vgl. Gollwitzer, Ludwig I. 529.

[17] Sailer an Oettl, Barbing, 20. Juni 1827 (Appel, Sailer 393).

[18] Sailer an Oettl, Regensburg, 22. Oktober 1827, und Oettl an Sailer, München, 8. Dezember 1829. (Appel, Sailer 394; 410 ff).

[19] Bereits 1829 spricht Sailer wieder vom „besten König"; s. Sailer an Eduard von Schenk, Barbing, 31. Mai 1829, Schiel, Sailer 2, 529. Mit den Sailer unliebsamen Beratern des Königs scheint insbesondere der aufklärerisch-liberal gesinnte Innen- und Finanzminister Graf Armansperg gemeint gewesen zu sein, der 1828 das Innenministerium, dem auch der Oberste Kirchen- und Schulrat unterstellt war, zugunsten des gemäßigt konservativ und kirchlich gesinnten Eduard von Schenk aufgeben mußte; vgl. Gollwitzer, Ludwig I. 372.

[20] WW 4, 264.

[21] WW 4, 264 f.

schaft" und „Vertrag" sind ja Lieblingsbegriffe der aufgeklärten Staatstheorie, und die Berufung auf die Natur läßt an Rousseau denken, aber in Wirklichkeit verbirgt sich dahinter eine viel ältere, auf Cicero zurückgehende Linie abendländischen Staatsdenkens. Die berühmte Formulierung des römischen Politikers und Philosophen „Salus publica suprema lex" steht auch noch hinter Sailers Definition des Staatszwecks, und wie für Sailer, so ist für Cicero diese Gemeinwohl-Regel begründet im Naturrecht, das für alle Menschen und Zeiten gilt.[22] Über Thomas von Aquin geht die Begründung der Herrschaft auf das Gemeinwohl und des Gemeinwohls auf das Naturrecht dann in die Scholastik ein, unter deren Einfluß auch Sailer durch seine Ausbildung bei den Jesuiten noch steht.[23] Daß er trotz der genannten verbalen Anklänge keine Staatstheorie im Sinne der Aufklärung vertritt, zeigt sich, wenn er fortfährt: „Der gemeinsame Vater der großen Familie hat ihm [dem Herrscher, d. V.] seine Kinder aus keiner anderen Absicht anvertraut, als um sie glücklich zu machen".[24] Dies bedeutet nichts anderes, als daß Sailer im Fürsten den Stellvertreter, ja den Beauftragten Gottes sieht, daß er dem Herrscher zubilligt, „von Gottes Gnaden" zu sein. Sailer hat dies auch Ludwig gegenüber einmal, freilich viel später, in einem Brief unmißverständlich ausgedrückt, wenn er von den „heiligen, göttlichen Rechten des Königtums"[25] spricht.

In dem zwei Jahrzehnte späteren Werk „Über Erziehung für Erzieher" ist der Gedanke vom Gottesgnadentum dann genauer ausgeführt und geistig vertieft:

„Das öffentliche Fürstenleben ist also nichts anderes, als das Leben der *Majestät*, die sich in der Gesetzgebung als *höchste* Vernunft, in der Vollstreckung der Gesetze als *höchste Macht*, in beiden als die *höchste Gerechtigkeit offenbart*. Da nun Gott – als die *allerhöchste Vernunft* und als die allerhöchste Macht, also als die Majestät und die Quelle aller Majestät, in der Natur und in der Geisterwelt sich offenbart; so liegt es helle da, warum sich die Regenten von *Gottes Gnaden* nennen, indem die Majestät der Könige nur als ein Wiederhall der göttlichen angesehen werden kann."[26]

Die Lehre von der von Gott abgeleiteten Macht der Könige, von ihrer besonderen Beziehung zu Gott tritt klar hervor, doch sind in diesen Sätzen auch Elemente verborgen, die eher der Aufklärung angehören: Nicht nur die Verwendung des Begriffs „Vernunft" zeigt dies, mehr noch klingt es an, wenn Sailer jetzt auch noch die Gewaltenteilungslehre, freilich nur andeutungsweise, in seine Staatslehre einführt. Zwar stellt er sich Legislative und Exekutive – von der Judikative ist nicht die Rede – nur als zwei Funktionen des einen Herrschers vor, womit der eigentliche Sinn der Ideen Lockes und Montesquieus gerade nicht erfüllt wird, doch immerhin liegt schon in einer bloßen Abgrenzung der Tätigkeitsbereiche des Herrschers eine Tendenz gegen den absolutistischen „princeps legibus solutus"; ein willkürliches Regieren per Kabinettsordre erscheint damit im Sinne der Sailerschen Staats- und Herrschaftsauffassung als verfehlt. Der Herrscher ist an die von ihm selbst erlassenen Gesetze gebunden. Eben dies war auch die Ansicht Ludwigs I.; am 5. Februar

[22] Zu Cicero und der von ihm begründeten Tradition vgl. Friedrich Berber, Das Staatsideal im Wandel der Weltgeschichte, München 1973, 103 f.

[23] Vgl. Georg Schwaiger, Der junge Sailer, in: Schwaiger/Mai, Sailer 35–50, hier 40 ff.

[24] WW 4, 265.

[25] Sailer an Ludwig, Regensburg, 17.–22. November 1831 (Schiel, Sailer 2, 541).

[26] WW 7, 139 (Sperrungen in der Vorlage werden jeweils in Kursive wiedergegeben).

1830 schrieb der König an Sailer: „Was die Gesetze erheischen, muß ich vollziehen".[27]

Dennoch sind gerade in „Über Erziehung für Erzieher", einem Werk, das entstanden ist, während Bayern unter dem Minister Graf Montgelas eine umfassende Staatsreform im Sinne des aufklärerischen Rationalismus erlebte, die der Aufklärung angehörenden Komponenten gegenüber den konservativ-restaurativen deutlich zurückgedämmt. Wie wir schon gesehen haben, ist das Gottesgnadentum schärfer herausgearbeitet; als Sailer an anderer Stelle noch einmal auf die Staatslehre zu sprechen kommt, bezeichnet er den Regentenberuf als göttlichen Auftrag.[28] Das Wort vom „Vertrag" fällt dagegen nirgends mehr. Den Fürsten will Sailer nicht als Diener des Staates – dies wäre aufklärerisch –, sondern in mittelalterlicher Weise als Seele des Staates[29] oder in offenbar eigener Formulierung als „Diener Gottes zur Wohlfahrt der Menschen"[30] bezeichnet wissen. Hier zeigt sich wieder die große Bedeutung der Scholastik und insbesondere des Gemeinwohlgedankens bei Sailer.

Im „Handbuch der christlichen Moral" von 1817 schließlich scheint der Autor, wiederum in Gegensatz zu dem allgemein konservativer gewordenen Zeitgeist, auf eine liberale Linie einzuschwenken. In einer Zeit, in der viel vom legitimen Herrschertum die Rede ist, der Legitimismus als Prinzip des Staatsrechts verfochten und auf dem Wiener Kongreß zumindest teilweise praktiziert wird, fällt das Wort vom Gottesgnadentum nicht mehr. Sailer formuliert vielmehr: „nachdem durch die Konstitution die Fundamentalgesetze des Staates gegeben, d. i. a) die höchste Macht in ihrer Fülle und in ihren Grenzen, b) die Person, der die höchste Macht anvertraut ist, c) die Weise der Succession, und d) die wesentliche Form der Machtausübung bestimmt worden ... so fährt dieselbe Gerechtigkeit, die sich als der höchste *Eine* Wille im Regenten, dem Haupte, als allgemeiner Wille in dem Volke, dem Leibe, und als der Eine und allgemeine Wille im Staate ausspricht, der als ein sittlicher Organismus, aus Haupt und Gliedern besteht und bestehen muß, fort, den Staat auszubilden und zu erhalten."[31] Dies ist die Quintessenz der frühkonstitutionellen Staatstheorie mit ihrem Spannungsverhältnis von Beschränkung der fürstlichen Macht – auch die Gewaltenteilungslehre wird wieder zitiert[32] – und monarchischem Prinzip. Dieselbe Spannung prägte die Verfassung Bayerns, die ein Jahr nach der Veröffentlichung von Sailers „Handbuch der christlichen Moral" erlassen wurde.[33]

[27] Ludwig an Sailer, München, 5. Februar 1830. Schiel, Sailer und Ludwig 147. Ludwig versprach Sailer, in der Sache eines korrupten Regensburger Zollbeamten, dessen Frau um Gnade gebeten hatte, Milde walten zu lassen, soweit die Gesetze dies zuließen.

[28] WW 7, 208 f.

[29] Über den im Mittelalter, etwa bei Johann von Salisbury und Thomas von Aquin, weitverbreiteten Satz „Princeps anima corporis rei publicae" vgl. Wilhelm Berges, Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters, Stuttgart 1938 (Schriften des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde (Monumenta Germaniae historica) 2) 46 (auch Anm. 4). Noch der barocke Staatsrechtslehrer Adam Contzen SJ bezeichnet den Fürsten als Seele des Staates. Vgl. Ernst Albert Seils, Die Staatslehre des Jesuiten Adam Contzen, Beichtvater Kurfürst Maximilian I.' von Bayern, Lübeck-München 1968 (Historische Studien 405), 55. Im 18. Jahrhundert ist die Formulierung jedoch ungewöhnlich.

[30] WW 7, 217 f.

[31] WW 15, 15.

[32] WW 15, 15.

[33] Zur Verfassung von 1818 vgl. Andreas Kraus, Geschichte Bayerns. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 1983, 438 ff.

Verbunden hat Sailer mit der konstitutionellen Theorie die typisch romantische Auffassung vom Staat als einem Organismus aus Haupt und Gliedern; er nimmt also noch eine weitere, bisher bei ihm nicht feststellbare geistige Strömung in sein Staatsdenken auf, eine Strömung freilich, die gerade an der damaligen Universität Landshut stark vertreten war.[34] Daß Sailer daneben auch in seiner Spätzeit vom Glauben an das Gottesgnadentum keineswegs abgelassen hat, zeigt die oben erwähnte Briefstelle, außerdem ein Satz aus seinem letzten Hirtenbrief, in dem er die Priester mahnt, ihren Gemeindemitgliedern vor Augen zu führen, „daß es fürwahr besser sey, unserm angestammten, von Gott gesetzten christlichen Könige und seiner Regierung zu gehorchen, als der Willkühr jener gewissenlosen, von Ehrgeiz und Habsucht getriebenen Volksaufwiegler und der Wuth eines von ihnen aufgehetzten Pöbels preisgegeben zu werden."[35]

Sailers Staatslehre stellt sich somit dar als ein aus den verschiedensten Bestandteilen gemischtes Konglomerat, dessen Zusammensetzung sich zudem mit der Zeit wandelt, mit und mehr noch gegen den Zeitgeist. Zusammengehalten wird diese spannungs- und facettenreiche Staatstheorie nur durch den einen durchgängig beibehaltenen Gedanken, den eines christlich verstandenen Gemeinwohls als Staatszweck. Das aber ist keine formale, sondern eine materielle Bestimmung des Staates. Angesichts dieser Tatsache verwundert es nicht, daß Sailer keinen Idealstaat mit einer Idealverfassung konstruiert, sondern ganz im Gegenteil meint, alle Regierungsformen seien gut, wenn die Regierenden das allgemeine Beste sich zur Richtschnur nehmen, und gleich schlecht, da die Regierenden Menschen sind.[36] Im Grunde genommen geht es Sailer weniger um eine Staatslehre als um eine Regierungslehre. Sein praktischer Sinn fragt weniger danach, wie der Staat zu ordnen ist, sondern wie die vorhandenen Ordnungen von den Regierenden zu gebrauchen sind. Zwar lehnt Sailer jeden Despotismus ab und meint, ein König, der das Gemeinwohl vernachlässige, sei der „Königsgewalt" nicht wert, zwar ist „*Freiheit, gemäßigt durch die Autorität der Gesetze*" sein Ideal, aber da man lieber ein „unvermeidlich Übel aus Liebe zur Ordnung" als die Anarchie auf sich nehmen solle, muß nach seiner Meinung das Volk ein Unrecht der Obrigkeit hingehen lassen, wenn es ohne Verletzung der Ordnung nicht abzustellen ist.[37] Wichtig ist es, das rechte Maß zu bewahren; denn „Freiheit ohne Ordnung ist Zügellosigkeit ... Ordnung ohne Freiheit ist Sklaverei ... eine Macht ohne Grenzen weiter nichts ... als eine Fieberwuth."[38]

Als Folgerung aus dem Gesagten ergibt sich für die Bürger, daß sie lieber eine schlechte Regierung ertragen sollen, als gar keine zu haben, da auch die schlechteste Regierung zu ihrer eigenen Selbsterhaltung Sicherheit des Eigentums und der Person und ein gewisses Maß an Justizpflege gewährleisten und sich bei der Besetzung von Ämtern auch von der Fähigkeit des Kandidaten leiten lassen müsse.[39] Für die Regierung aber ergibt sich, daß von der Art ihres Regierens das Wohlergehen des

[34] Vgl. Philipp Funk, Von der Aufklärung zur Romantik. Studien zur Vorgeschichte der Münchner Romantik, München 1925.

[35] Hirtenbrief des Bischofs von Regensburg, Johann Michael von Sailer, an seinen Diözesan-Klerus über die gegenwärtige Zeit und das Wirken des Priesters in ihr, Regensburg 1832, 14 f.

[36] WW 4, 266.

[37] WW 4, 265 f.

[38] WW 4, 267.

[39] WW 4, 268.

Staates und ihre eigene Dauerhaftigkeit abhängen, denn: *„je schlechter die Regierung, desto näher ihre Zertrümmerung"*.[40] Ein Herrscher, der nur seinen eigenen Willen als Gesetz anerkennt, löst unweigerlich eine „Staatsumwälzung" aus.[41] Daher ist die Bekehrung der Herrscher zum „Wohlseyn ihrer Untertanen"[42] ein Thema, das Sailer immer wieder beschäftigt.

3. Die Staatsaufgaben

Wenn nun der Herrscher dem Gemeinwohl entsprechend handeln will, muß er erst einmal das rechte Bewußtsein davon haben, was überhaupt zu seinem Verantwortungsbereich gehört. Denn nicht erst im „Handbuch der christlichen Moral" spricht Sailer von den Grenzen der Macht, schon in seiner „Glückseligkeitslehre" warnt er immer wieder davor, den Staat für allzuständig zu halten.[43] Aber erst im „Handbuch" findet sich dann im Kapitel „Moral des Staates" ein Katalog staatlicher Aufgabenbereiche. Abgesehen von den Fragen der Außenpolitik und Verteidigung, die anschließend gesondert behandelt werden sollen, gehören nach Sailer zu den Pflichten des Regenten und der Regierung: Hintanhaltung öffentlicher Unsittlichkeit und Sorge für das leibliche Wohl der Untertanen, „Achtung und Handhabung der Heiligkeit der Ehe", Justizpflege, „religiöse Erziehung der Staatsbürger" und Schutz der Kirche.[44] Ähnlich bestimmt Sailer die Staatsaufgaben auch in einer Rede, die er am 18. Juni 1815 anläßlich der Geburt des Prinzen Otto, des späteren Königs von Griechenland, hielt. Darin werden die Zuhörer aufgefordert, für die Könige zu beten, damit die Menschen ruhig und gottgefällig leben können unter einer Herrschaft, die für Wohlfahrt, Ruhe und Gerechtigkeit sorgt.[45]

Bei der Ausführung der Staatsaufgaben ist auf „durchgängige Gerechtigkeit" zu achten, die darin besteht, daß kein Glied des Staates als Mittel zum Staatszweck, sondern jedes Glied zugleich als Staatszweck betrachtet wird; dies ist ein unverzichtbares Menschenrecht.[46] Hier geht auch der späte Sailer – der Gedanke stammt aus dem „Handbuch der christlichen Moral" – noch mit der Aufklärung.

4. Internationale Beziehungen

Den Staat, seine Macht und Größe nicht absolut zu setzen, diese Tendenz prägt auch Sailers Auffassung von den Beziehungen zwischen Staaten. Als nach außen wirkende Aufgaben des Staates werden im „Handbuch der christlichen Moral" definiert die Friedenssicherung durch Respektierung fremder Grenzen und Rechte und der Schutz der eigenen Grenzen und Rechte gegen einen ungerechten Angriff. Im Anschluß daran entwickelt Sailer die herkömmliche kirchliche Lehre vom gerechten Krieg und von den Pflichten des Soldatenstandes.[47] Er warnt jedoch vor dem in der politischen Welt besonders gemeinschädlichen Übel der *„Eroberungssucht"*, die den *„ungeordneten* Kriegergeist" entfesselt. Dieser gibt wenig auf sittliche Gebote, ver-

[40] WW 4, 269.
[41] WW 4, 267.
[42] WW 4, 267.
[43] WW 4, 272 und 5, 306.
[44] WW 15, 10 f.
[45] WW 15, 229 ff.
[46] WW, 15, 14.
[47] WW, XV, 16 f.

nachlässigt um des Eroberns neuer Länder willen die Regierung der alten und macht die Untertanen glauben, nicht Gerechtigkeit und Milde seien die Grundlagen des Staates, „sondern der Degen in der Faust des Soldaten"; statt der Humanität fördert er die Auffassung, der durch das Töten von Mitmenschen erkämpfte Sieg sei das höchste Verdienst.[48] Sailer verurteilt also ganz eindeutig das, was man heute als Militarismus bezeichnen würde. In der Einleitung zu einem von ihm übersetzten und herausgegebenen Brief des heiligen Bernhard von Clairvaux an König Ludwig VII. von Frankreich sagt er: „Und wehe den Fürsten, deren Politik Krieg, und deren liebster Rath ein *Kriegs-Rath* ist."[49]

Nicht umsonst hat Sailer schon in der „Glückseligkeitslehre" dem Kapitel über Staat und Regierung den von Fénelon entlehnten Satz vorangestellt: „Alle Nationen der Erde sind weiter nichts, als verschiedene Familien, die Eine Republik ausmachen, und an Gott einen gemeinsamen Vater haben."[50]

5. Staat und Religion

Wenn bei Sailer somit die Erledigung der inneren Staatsaufgaben wie die Beziehungen zwischen Staaten auf christliche Maximen gestellt werden sollen, so verwundert es nicht, daß er sich intensiv mit der Frage nach dem Verhältnis von Staat und Religion, den Beziehungen zwischen Regierung und Kirche beschäftigt.

Keinesfalls darf man den Gedanken an Gott aus der Staatslehre ausschließen, denn, so sagt Sailer in seiner „Glückseligkeitslehre", der Regent kann das Volk nur reich und glücklich machen, wenn er selbst, die Untertanen und Gott es wollen.[51] Mehr noch aber als um des Staates willen ist ein gutes Verhältnis von Staat und Religion um der Menschen willen nötig, um des Regenten als Menschen willen – davon später – wie um der Bürger willen. Denn der Bürger als Mensch braucht einen religiösen Glauben.[52] „Diese Weisheit, diese Güte, diese Festigkeit des Sinnes, diese lebendige Religion, die der Mensch bedarf, bedarf aber auch der Bürger, um glücklich zu seyn; denn der Bürger und der Mensch sind Eine Person, und der Staat als solcher kann sie ihm nicht geben".[53] Auch kann die Regierung die Bösen nur hemmen, sie kann sie nicht zu guten Menschen machen. Die Regierungen sind „ein Mittel nicht sowohl zur *inneren Ruhe* des Menschen, als zur *äußeren Stille* um den Menschen."[54]

Dementsprechend ist das „falsche *Hochgefühl*" der Politiker zu verurteilen, die sich selbst für allzuständige Menschheitsbeglücker halten und die Religion geringachten.[55]

Unverkennbar ist, gegen welche geistige Strömung Sailer hier, in den Jahren 1787/91, Stellung bezieht: Es geht darum, die radikale Aufklärung, die alles Heil von auf-

[48] WW 5, 304 f.
[49] WW 11, 166.
[50] WW 4, 264. „Republik" ist hier natürlich im Sinne von res publica, nicht als staatsrechtlicher Begriff zu verstehen.
[51] WW 4, 270.
[52] Nach Sailer gibt es kein volles Menschsein ohne Religion (Vgl. Johann Hofmeier, Der religionspädagogische Ansatz in der Erziehungslehre Johann Michael Sailers, in: Schwaiger/Mai, Sailer 305–322, hier 313 f.
[53] WW 4, 272.
[54] WW 4, 273.
[55] WW 5, 306.

geklärten Inhabern der Staatsgewalt erwartet und die Kirche ablehnt oder zur Staatsanstalt machen möchte, in ihre Schranken zu weisen.

In „Über Erziehung für Erzieher" ist ihm dies immer noch ein Anliegen, doch nachdem er 1794 bei seiner Entlassung als Professor in Dillingen am eigenen Leibe ungerechte Behandlung durch kirchliche Stellen hatte erfahren müssen,[56] sieht er nun eine Gefahr auch von anderer Seite: Abzulehnen ist die „falsche Politik", die den Menschen nur für den zeitlichen Staat bilden will und ihn nötigt, alle Kunst, Wissenschaft, Religion und Lebensfreude dem falsch verstandenen Staatszweck unterzuordnen, aber auch die „falsche Hierarchik", die alles „zu Dienstmägden des zeitlichen Kirchenzweckes" machen will.[57] Religiöser Gewissenszwang ist Sailer ebenso zuwider wie eine staatlich verordnete Aufklärung. Den sich omnipotent und allzuständig fühlenden Staat der Aufklärung vergleicht Sailer mit einem Prokrustesbett.[58] Die Kritik Sailers an den zeitgenössischen Reformen des Grafen Montgelas mit ihrem Staatsabsolutismus und extremen Zentralismus wird zwar nicht konkretisiert, ist jedoch aus diesen Gedanken klar herauszuhören.

Wie eindeutig Sailers Stellungnahme gegen ein Staatskirchentum auch ist, man würde ihn völlig falsch verstehen, hielte man ihn für einen Anhänger der Trennung von Kirche und Staat; sein Ideal ist ein harmonisches Miteinander bei der „Erziehung der Menschheit".[59]

Die letztere Tendenz tritt schon im 1805 im Druck erschienenen[60] Leitfaden zu Sailers Landshuter Religionsvorlesungen stärker hervor, wenn es heißt, die Politik könne „weder mit einem eisernen Zaume noch mit dem mildern Leitbande" die Völker führen, wenn es die Religion nicht gäbe.[61]

Ganz klar wird Sailers Abrücken von seinem ursprünglichen Mißtrauen gegen den Staat als moralische und erzieherische Instanz in seinem „Handbuch der christlichen Moral". Der höchste Staatszweck ist es, „die Menschheit in ihre ursprüngliche Würde zurückzuführen" und diese besteht eben darin, ein ungetrübtes Verhältnis zu Gott zu haben.[62] Die Staatsräson ist an Religion und Gerechtigkeit gebunden.[63] Die postulierte „Imperii et Sacerdotii Concordia" definiert Sailer auf zweierlei Weise, als

[56] Zu dem Vorgang vgl. Georg Schwaiger, Sailers frühe Lehrtätigkeit in Ingolstadt und Landshut, in: Schwaiger/Mai, Sailer 51–96, hier 74 ff sowie Adolf Layer, Die innerkirchliche Entwicklung. Katholische und evangelische Kirche von der Gegenreformation bis zur Aufklärung, in: Handbuch der Bayerischen Geschichte, hg. v. Max Spindler, Bd. 3: Franken, Schwaben, Oberpfalz bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, 2. Teilband, München 1971, 1059–1066, hier 1064, und Andreas Kraus, Wissenschaftliches Leben (1550–1800), in: ebda. 1138–1163, hier 1156.

[57] WW 6, 148.

[58] WW 7, 218.

[59] Funk, Romantik 170.

[60] Schiel, Sailer 2, 652.

[61] WW 8, 466.

[62] WW 15, 38. Aus eben diesem Grunde ist für Sailer Gotteslästerung ein Staatsverbrechen, sofern man es nicht vorziehe, sie als nicht zurechnungsfähigen Wahnsinn anzusehen. Daß die Würde der Menschheit darin besteht, ein ungetrübtes Verhältnis zu Gott zu haben, entspricht der Konzeption, die Sailer von der Moral oder der Tugend im „Handbuch der christlichen Moral" entwirft: Moral ist Gottesähnlichkeitslehre, Tugend das Nachbilden des Göttlichen (Vgl. Barbara Wachinger, Die Moraltheologie Johann Michael Sailers, in: Schwaiger/Mai, Sailer 257–276, hier 265).

[63] WW 15, 20.

„*negative* Eintracht", die in der Achtung der beiderseitigen Wirksamkeitsbereiche besteht, und als „*positive* Eintracht", die sich zeigt im Zusammenwirken für den gemeinsamen Zweck, die Menschheit ihrer Würde näherzuführen. Dazu gehört auch, daß der Staat und seine Beamten den Dienern der Kirche mit gebührender Achtung begegnen.[64]

Daß Sailer gerade in Hinsicht auf das Verhältnis von Kirche und Staat große Hoffnungen auf Ludwig I. setzte, zeigt die Widmung an den König, die er seinem 1826 erschienenen[65] Buch „Der christliche Monat" voranstellte. Er drückt darin seine Erwartung aus, Ludwig werde die Religion fördern und sie zusammen mit der Gerechtigkeit als festeste Stütze seines Thrones betrachten.[66] Daß der König hierin seinen Lehrmeister nicht enttäuschen sollte, ist bekannt.

6. Die Herrschertugenden

Wie schon erwähnt, glaubt Sailer, daß es für den Menschen im Regenten wichtig sei, im Glauben verankert zu sein. Aus dem Gottesgnadentum ergibt sich jedoch darüber hinaus, daß es für ihn besonders wichtig ist, denn der Fürst ist der „erste Repräsentant der Milde und Weisheit Gottes".[67] Die Krone soll er mit Barmherzigkeit tragen.[68]

Zunächst braucht der Herrscher die Religion, um selbst glücklich sein zu können, was in der „Glückseligkeitslehre" ja Sailers Hauptanliegen ist. Die „gute Gesinnung", die der Herrscher wie jeder Mensch sich wünscht, das heißt „*Ruhe des Herzens*", „*dauerhafte Heiterkeit des Geistes*" und ein gutes Gewissen vermitteln nicht ein starkes Heer, eine blühende Wirtschaft und eine volle Staatskasse, sondern allein die Religion. Für den sterblichen Menschen verlieren zuletzt alle Armeen, alle Gesetzbücher und aller Reichtum ihren Wert. „Nur lebendiger Glaube an Gott und Unsterblichkeit mag da trösten, wo alles *Sterbliche* stirbt, oder wenigstens für den Sterbenden seinen Werth verloren hat."[69]

Aber nicht nur das Glück des Herrschers selbst, sondern auch das seiner Untertanen ist von seiner religiösen Einstellung abhängig. Da er auf Erden niemandem verantwortlich ist, kann nur die Religion ihn im Zaum halten. „Er kann Vater seiner Untertanen seyn – aber auch Tyrann."[70] Der Fürst muß anerkennen, daß er Untertan, „Knecht" Gottes ist, sonst wehe den Untertanen, aber auch wehe dem Fürsten![71]

Was in der „Glückseligkeitslehre" nur als allgemeine Forderung aufgestellt und begründet war, führt Sailer in „Über Erziehung für Erzieher" 1807 näher aus: Der Mensch im Regenten muß:

„I. die Religion kennen in ihrer *Lauterkeit*;
II. die Religion in sich selber gründen nach ihrer *Heiligkeit*;
III. die Religion in seinem Leben darstellen nach ihrer *Liebenswürdigkeit*."[72]

[64] WW 15, 105.
[65] Schiel, Sailer 2, 659.
[66] WW 37, Widmung.
[67] WW 4, 269.
[68] WW 4, 270.
[69] WW 4, 271.
[70] WW 4, 272.
[71] WW 4, 273.
[72] WW 7, 136.

Da das Christentum dem Menschen „als *Lehre* die höchste Lauterkeit, als *inneres Leben* die höchste Heiligkeit, als *äußeres Leben* die höchste Liebenswürdigkeit" verheißt, ist es auch dem Regenten zu gönnen.[73] Nochmals wird also begründet, warum ein Fürst schon im eigenen Interesse religiös sein sollte.

Aber nicht nur der Mensch im Regenten, auch der Regent als solcher sollte ein guter Christ sein, damit er seinem Volk als Vorbild dient und das Volk, das in der Frömmigkeit des Fürsten die Bürgschaft seines Glücks sieht, ihn liebt.[74]

Sailer geht dann daran, zu beschreiben, welchen Anforderungen ein Herrscher im einzelnen genügen muß, um das Ideal eines guten und christlichen Fürsten zu erfüllen. Entsprechend seiner Tendenz, auch im Regenten stets zuerst den Menschen zu sehen, fängt Sailer beim Privatleben an. Unter Berufung auf Konfuzius vergleicht Sailer den Herrscher, sein Haus und sein Reich mit drei Kreisen, von denen jeweils die Ordnung des inneren auf den äußeren ausstrahlt. Im Gemüt des Fürsten muß Ordnung herrschen, damit Ordnung herrsche in seinem Haus, und wenn im Hause Ordnung herrscht, wenn der Fürst seiner Frau ein treuer Gatte, seinen Kindern ein guter Vater, seinen Dienern ein edler Herr ist, dann ist „eine reiche Quelle der Unordnung im Staatsleben – verstopft".[75] Zu hüten hat der Regent sich vor den Schmeichlern, den blinden Eiferern – damit meint Sailer frömmlerische Reaktionäre, die jede Veränderung ablehnen –, den blinden Neuerern – womit vor allem die radikalen Aufklärer gemeint sind – und den geheimen Denunzianten.[76] Ein Fürst, der sich ganz von seinen Beratern leiten läßt, handelt ebenso falsch wie einer, der alles selbst tun will. „Es ist unmöglich und übersteigt die Kräfte des Fürsten, in die unendlichen Details der Landes-Verwaltung einzugehen."[77]

Einen Tugendkatalog im traditionellen Sinne der Fürstenspiegel findet man am ehesten im „Handbuch der christlichen Moral", auch hier entsprechend dem praktischen Sinn Sailers verbunden mit Ratschlägen für die konkrete Regierungstätigkeit. Zunächst ist der Herrscher an das Prinzip der Gerechtigkeit gebunden; den Spielraum aber, den die Gerechtigkeit freiläßt, soll er mit Güte ausfüllen.[78] Diese offenbart sich in „Großmuth, die sich für die Wohlfahrt des Ganzen opfert,"[79] wobei Sailer trotz des heroisch klingenden Wortlauts vor allem an ein Opfer an herrscherlicher Prachtentfaltung denkt, sodann in Einfachheit, Mitleid, Menschlichkeit ohne Herablassung, Teilnahme am ewigen Heil der Bürger, Förderung der Künste und Wissenschaften und in der Gnade, die eine verdiente Strafe mildert.[80] Speziell wird dem Regenten noch geraten, sich bei den Ausgaben nach den Einnahmen zu richten – und nicht umgekehrt –, eine Pressezensur einzurichten, diese freilich nur dem „weisesten, edelsten, reinsten Menschen" zu übertragen, daß er als „Censor morum" wirken könne, und den Zeitgeist weder gewaltsam brechen zu wollen, noch ihm

[73] WW 8, 137.

[74] WW 8, 136. In der „Christlichen Fürbitte für unsern Regenten" in Sailers „Vollständigem Lese- und Gebetbuch für katholische Christen" sollen die Untertanen darum beten, daß der Herrscher ein „Vollkommener Jünger Jesu Christi" sei, damit er allen im Staate ein Beispiel gebe (WW 25, 53). Vgl. damit auch Sailers kritische Äußerung wegen des Fernbleibens König Ludwigs I. von der Fronleichnamsprozession (oben, Anm. 17).

[75] WW 7, 137 f.

[76] WW 7, 148.

[77] WW 7, 214 ff.

[78] WW 15, 21.

[79] WW 15, 22.

[80] WW 15, 22.

blindlings zu folgen.[81] Als weitere grundlegende Herrschertugend neben Gerechtigkeit und Güte nennt Sailer die Weisheit, ohne dies im „Handbuch der christlichen Moral" näher auszuführen.[82]

Über Weisheit als Fürstentugend hat sich Sailer in zwei Reden geäußert, die er zu Semesteranfang 1803 in Anwesenheit des damaligen Kurprinzen Ludwig in Landshut gehalten hat. Sie sind betitelt: „Bitte um Weisheit!" und „Ringe nach Weisheit!". Zu Beginn der ersten Rede spricht Sailer den Prinzen direkt an und bezeichnet es als seine Aufgabe, mit Weisheit zu herrschen.[83] Der erste Schritt dazu ist das Gebet um Weisheit,[84] und die Bitte um Weisheit ist zuerst Bitte um *„gründliche Erkenntnis der wichtigsten Wahrheit"*, um durch Gott von der Trägheit, der Gleichgültigkeit, dem Eigendünkel, der Finsternis des bösen Willens, dem Aberglauben und dem Unglauben und von allen Täuschungen erlöst zu werden.[85] Die Befreiung von all diesen Übeln schafft Raum für das Wissen, aber dieses allein ist noch nicht Weisheit. Um sie zu erwerben, ist nötig, daß zum Wissen der Wille, zur Wissenschaft die Tugend komme. Daraus ergibt sich die zweite Aufforderung: „Ringe nach Weisheit!"[86] Dies auszuführen, spart sich Sailer jedoch zunächst auf; er geht statt dessen direkt über zur Beschreibung der Wirkungen der Weisheit. Wo sie herrscht, sind Neid und Hoffahrt verbannt, da herrscht die „himmlische Liebe" mit Gerechtigkeit, Friede und Freude; wo die Weisheit ist, ist die Leidenschaft fern und regiert die Vernunft.[87] Das, was Sailer als Kennzeichen und Ergebnis guter Herrschaft beschrieben hat, erscheint also nun als Folge der Weisheit des Herrschers, denn man darf wohl annehmen, daß Friede und Freude als rhetorische Umschreibungen des Gemeinwohls gemeint sind. Zwar spricht Sailer auch von der Vernunft, der idealen Geisteshaltung nach Ansicht der Aufklärung, doch läßt die Kontrastierung mit der Leidenschaft mehr an die Stoa denn an die Aufklärung als geistige Wurzel dieses Abschnitts denken, und zudem ist die Vernunft der Weisheit untergeordnet. Die Weisheit aber sieht Sailer als religiösen Wert, denn da alle menschlichen Kräfte unzureichend seien zur Vereinigung der Erkenntnis mit der Tugend, empfiehlt der Redner dem Prinzen und allen seinen Zuhörern das Gebet zum Heiligen Geist; sie sollen bitten um das „Einesseyn" der Tugend mit der Religion, die der Tugend erst die nötige Kraft gibt.[88] Wer also um Weisheit bittet, der bittet darum, daß sein persönlicher Glaube mit dem *„allbleibenden Geiste Christi"* übereinstimmt, denn Erkenntnis Christi ist *„beste Wissenschaft"*, *„reinste Tugend"*, *„wahre Religion"* und *„höchste Weisheit"*.[89] Damit schließt sich der Kreis und die Weisheit tritt als Herrschertugend in innigste Beziehung zum Glauben, der Grundlage jedes rechten Herrschertums.

Auch in der zweiten, kürzeren und inhaltlich weniger gedrängten Rede geschieht diese Rückbindung an den Glauben: Das Ringen nach Weisheit erfordert den Ein-

[81] WW 15, 23 f.
[82] WW 15, 25. Ein ähnlicher Tugendkatalog begegnet in dem in Anm. 74 erwähnten Gebet; neben Gerechtigkeit, Milde und Weisheit wird dort noch der Mut genannt (WW 25, 54).
[83] WW 30, 328.
[84] WW 30, 328.
[85] WW 30, 329.
[86] WW 30, 330.
[87] WW 30, 331.
[88] WW 30, 332.
[89] WW 30, 333.

satz aller Kräfte. Um diese verfügbar zu machen, muß man erst die Torheit besiegen, sich dann sammeln in der ruhigen Seelenlage, die ein reines Gewissen verleiht.[90]

Mit der Weisheit beschäftigt sich auch das Privatkollegium, das Sailer, vermutlich in Anlehnung an das Privatissimum für Kurprinz Ludwig aus dem Jahre 1803, im Jahre 1818 einem ausgewählten Kreis meist adeliger Studenten[91] vorgetragen hat: „Weisheitslehre in Maximen für junge Männer von Stand und Rang". Dieses Kollegium ist uns von Heinrich von Andlaw, dem späteren badischen katholischen Politiker – leider nur unvollständig – überliefert.[92] Inwieweit es mit dem ja etwas anders betitelten Privatissimum für Ludwig identisch ist, läßt sich natürlich nicht mehr feststellen. Es war so angelegt, daß in einem Stufenaufbau den Hörern die Maximen der Weisheit für den Menschen, den Christen, den Staatsbürger und den Mann von Stand und Rang nahegebracht werden sollten.[93]

Die beiden letzteren, in unserem Zusammenhang interessanteren Teile fehlen leider. So sei hier nur darauf verwiesen, daß Sailer offensichtlich ganz konsequent an seiner Auffassung festhält, auch hochrangige Persönlichkeiten müßten zuerst Menschen und Christen sein, wenn sie ihre Aufgabe in der Welt erfüllen wollten. Außerdem fällt auf, daß auch in der „Weisheitslehre" die Weisheit in engster Verbindung mit dem Glauben gesehen wird, weil Gott „die höchste Wahrheit für die Vernunft des Menschen, das höchste Gut für den Willen und das Gemüth des Menschen" ist.[94]

In seinen Briefen an den Kronprinzen und späteren König mahnt Sailer immer wieder zur Selbstbeherrschung, während sonst diese Tugend in seinen Werken keine prominente Rolle spielt. In seinem eingangs erwähnten Brief vom 12. Juli 1805 schreibt er dem jungen Prinzen, ein Fürst müsse groß sein in Weitblick, Selbstbeherrschung und Weisheit sowie Gottvertrauen.[95] In einem Brief an den König vom 21. August 1826 lobt Sailer seinen ehemaligen Schüler wegen seiner rastlosen Bemühungen um Gerechtigkeit, Religiosität und das Gemeinwohl, zugleich aber schreibt er mit warnendem Unterton, Ludwig brauche Weisheit und Selbstbeherrschung, „die das Herz des Königs für den Einfluß des göttlichen Lichtes öffnet und offen hält", wenn die hohen Erwartungen in Erfüllung gehen und weder durch das politische noch durch das Privatleben getrübt werden sollen.[96] An welche Gefährdungen Sailer denkt, die Ludwig durch Selbstbeherrschung meistern soll, offenbart ein Brief Oettls an Sailer vom 22. August 1826. Darin schreibt der Religionslehrer der königlichen Prinzen seinem Lehrer, Gönner und Bischof, er werde mitteilen, wann die Gelegenheit günstig sei, den König wegen seiner Beziehung zur Marchesa Florenzi zu mahnen.[97] Daß Sailer sich, auch und gerade in Angelegen-

[90] WW 30, 335 ff.

[91] Teilnehmerliste bei: Sailer, Weisheitslehre XVII f.

[92] Über Andlaw als Sailerschüler vgl. Gisbert Kranz, Johann Michael Sailer (1751–1832). Sein Wirken in der Zeitenwende, Regensburg 1982, 23.

[93] Sailer, Weisheitslehre 41.

[94] Sailer, Weisheitslehre 37.

[95] Sailer an Ludwig, Landshut, 12. Juli 1805 (Schiel, Sailer 2, 309 f).

[96] Sailer an Ludwig, Regensburg, 21. August 1826 (Schiel, Sailer 2, 504 f).

[97] Oettl an Sailer, Aschaffenburg, 22. August 1826. Appel, Sailer, Nr. 16, 378 ff. Als Oettl den Brief absandte, hatte Sailer bereits selbst die Initiative ergriffen und den König in dem vorher erwähnten Brief gemahnt. Zur Florenzi-Affäre vgl. Egon Cäsar Conte Corti, Ludwig I. von Bayern. Ein Ringen um Freiheit, Schönheit und Liebe, München [1]1937, 311 f und Angela Zucconi, Lodovico inamorato. Viaggi in Italia di Lodovico I di Baviera, Mailand-Rom 1944, 113–207.

heiten des königlichen Privatlebens, nicht scheute, gegenüber Ludwig ein offenes Wort zu führen, wurde bereits dargelegt. Daß es Sailer dabei um mehr geht als darum, in einer dem Seelsorger angemessenen Weise das sechste und neunte Gebot einzuschärfen, zeigt der Zusatz „denn auch das Privatleben des Fürsten ist oder wird ein öffentliches"; dies darf nicht in dem Sinne verstanden werden, der König müsse rein äußerlich auf seine Reputation bedacht sein, es geht vielmehr um die großen Erwartungen zum „Wohle des Vaterlandes", die bedroht sind, wenn der Regent als Mensch versagt.[98]

Neben dem Glauben als wichtigster Herrschertugend ist dies der Hauptinhalt des Sailerschen Regentenideals: Der Fürst muß zuerst den Anforderungen genügen, die an den Menschen und Christen gestellt werden, damit er den Pflichten seines hohen Amtes nachkommen kann.

7. Über Regentenbildung

Unter dieser Maxime steht auch Sailers Auffassung von der rechten Ausbildung eines Thronfolgers. Er nennt sie die „schwerste und wichtigste aller Menschenbildungen".[99] „Wenn die Erziehung des Regenten gedeihen sollte, so müßte in dem Regenten der *Mensch*, und in dem Menschen der *Regent* ausgebildet werden. Denn eine und dieselbe Person ist Mensch und soll *Menschen regieren; selbst Mensch seyn* und Menschen *menschlich regieren*, ist seine ganze Bestimmung."[100]

Daher muß der Mensch im Regenten erzogen werden zu Selbsterkenntnis, Selbstbeherrschung und Selbstanmahnung,[101] was Sailer in der „Weisheitslehre" von 1818 in die Sätze faßt: „Erkenne dich selbst; Regiere dich selbst; Treibe dich selbst stets vorwärts."[102] Gegen diese drei Maximen verstößt der Fürstensohn besonders leicht, weil sie bei ihm besonders gefährdet sind: die Selbsterkenntnis durch die Schmeichelei seiner Umgebung, die Selbstbeherrschung durch die Vielzahl der Verlockungen und ihre relativ leichte Befriedigung, die Selbstdisziplin durch die Zerstreuungen und Vergnügungen des Hoflebens.[103]

Was der künftige Regent lernen muß, ist vor allem Menschenkenntnis, Achtung der Menschenwürde und ein dementsprechender Umgang mit den Mitmenschen; ersterem entspricht die Tugend der Klugheit, dem zweiten die Gerechtigkeit, letzterem die Menschlichkeit. Diese drei Tugenden aber muß der Thronerbe ausbilden, um den richtigen Kreis von Beratern um sich versammeln zu können, die ihm später bei der Regierungstätigkeit zur Seite stehen; denn ist der Herrscher nicht klug, so durchschaut er schlechte Berater nicht, ist er nicht gerecht, so wird er auch das Verdienst nicht belohnen und das Verbrechen nicht bestrafen, ist er nicht menschlich, so findet er keine guten Berater.[104] Der gute Fürstensohn aber wird schon während der Kronprinzenzeit bestrebt sein, die vortrefflichsten Männer seines Landes kennenzulernen, und die weisesten, edelsten und rechtschaffensten um sich zu versammeln,

[98] Sailer an Ludwig, Regensburg, 21. August 1826 (Schiel, Sailer 2, 504 f).
[99] WW 7, 133.
[100] WW 7, 133.
[101] WW 7, 133 f.
[102] Sailer, Weisheitslehre 44. Dort auch die lateinische Fassung: „Nosce te ipsum, rege te ipsum, admone, incita te ipsum."
[103] WW 7, 133.
[104] WW 7, 135.

um sie später zur Beratung bei Erlaß und Ausführung der Gesetze heranzuziehen.[105] Er selbst aber soll an Kenntnissen seine Zeitgenossen, an Reinheit des Willens seine Altersgenossen und an Gerechtigkeitsliebe seine Untergebenen übertreffen.[106]

Das Erziehungsprogramm für die Vorbereitung des Kronprinzen auf die Thronfolge stellt Sailer sich in drei Teilen vor. Zuerst muß die Aufgabe des privaten und öffentlichen Fürstenlebens geistig erfaßt werden; dann geht es um die praktische Einübung dieses Fürstenlebens; ergänzt werden soll dies durch Studien in Geschichte und Geographie des Landes und in Philosophie.[107]

8. Abschließende Überlegungen

Es konnte gezeigt werden, daß Johann Michael Sailer sich immer wieder mit Fragen des Staates auseinandergesetzt hat. Der Ausgangspunkt dazu lag jedoch jeweils außerhalb des Feldes der Staatstheorie: In der „Glückseligkeitslehre" etwa fragt Sailer nach den Bedingungen menschlichen Glücks und gelangt so dazu, zu untersuchen, was und wie der Staat dazu beitragen kann; in „Über Erziehung für Erzieher" hat er vor, ein Handbuch für Pädagogen zu schreiben und stößt dabei auf das Problem der Prinzenerziehung und über dieses auf die Frage des Herrscherideals und der Staatslehre. Entsprechend seinem praktischen Sinn hat Sailer die aufgetauchten Fragen immer nur soweit beantwortet, wie sie ihm in irgendeiner Beziehung zu seinem ursprünglichen Anliegen zu stehen schienen; eine Staatstheorie aus einem Guß hat er nie entworfen.

Abgesehen von dem von ihm auch sonst hochgeschätzten Fénelon[108] und von Konfuzius, den er wohl durch die Vermittlung von Chinamissionaren der Gesellschaft Jesu kennengelernt haben dürfte, hat Sailer die Quellen seiner Staatstheorie nicht angegeben. So kann nur versucht werden, mögliche Vorbilder aus Sailers Ausbildungsgang im Münchener Jesuitengymnasium, im Noviziat dieses Ordens zu Landsberg und an der Universität Ingolstadt zu erschließen. Den im Zusammenhang mit dem Sailerschen Gemeinwohlgedanken schon erwähnten Cicero dürfte wohl schon der junge Gymnasiast kennengelernt haben; dies ergibt sich aus dem Stellenwert, den die klassischen lateinischen Autoren im Bildungssystem der Jesuiten einnahmen.[109]

Was Sailers Anschauungen im Hinblick auf die Entstehung und das Wesen des Staates betrifft, so ist, besonders im Hinblick auf sein Frühwerk, die „Glückseligkeitslehre", kaum anzunehmen, daß sie das Produkt völlig eigenständiger Überlegung sind. Insbesondere die Verquickung der Lehre vom Herrschaftsvertrag mit dem Gottesgnadentum erscheint zu kompliziert, als daß Sailer, der sich nur ganz nebenbei mit Staatslehre beschäftigt, sie selbst entwickelt haben könnte. Er wird sich an das gehalten haben, was er in staatstheoretischen Vorlesungen während des Studiums gehört oder in Standardwerken darüber gelesen hatte. In Ingolstadt lehrte zu der Zeit, als Sailer dort Student war,[110] Johann Nepomuk Mederer SJ

[105] WW 7, 137 ff.
[106] WW 7, 139.
[107] WW 7, 137.
[108] Vgl. Sailers „dem Beispiele des großen Fénelon nachfolgend" (zitiert bei Schiel, Sailer 2, 608).
[109] Vgl. auch Schwaiger, Der junge Sailer 40.
[110] Zu Sailers Studentenzeit vgl. Schwaiger, Der junge Sailer 45 f.

(1734–1808) auf dem Lehrstuhl für Geschichte, dessen Vorlesungen auch die Staatstheorie einschlossen; Mederer war Schüler von Prof. Heinrich Schütz SJ (1714–1768),[111] der diesen Lehrstuhl wiederum von seinem Ordensbruder Ignaz Schwarz (1690–1763) übernommen hatte.[112] Dessen „Institutiones juris publici universalis, naturae et gentium" wirkten nach seinem Tode noch einige Zeit fort;[113] sie dürften noch zu Zeiten Sailers von den Jesuiten an der Universität Ingolstadt benutzt worden sein.

Schwarz bezeichnet den Staat als eine menschliche Schöpfung in „Ansehung der menschlichen Tätigkeit bei der Einung ... in Ansehung der gottgeschaffenen sozialen Natur und der Tatsache, daß die Einung durch naturrechtlich bindende Verträge zustande kommt, sei Gott als Schöpfer des Staates zu bezeichnen."[114] Sailer sieht die Grundlage der Gemeinwohlregel, die die Existenz des Staates und der Staatsgewalt erforderlich macht, in der Natur selbst; daß hinter dieser Gott als Schöpfer steht, ist bei Sailer selbstverständlich. Nun spricht freilich Sailer nicht vom Staat als solchem, sondern vom Herrscher, und diesem billigt er zu, seine Gewalt von Gott zu haben. Dies trifft sich damit, daß Schwarz lehrt, die Staatsgewalt stamme als für den Staat wesensnotwendig von Gott; wenn eine Gruppe von Menschen einen Staat gründe, richteten sie nach göttlicher Anordnung eo ipso auch eine Staatsgewalt ein. Somit ist der Ursprung der Herrschaftsrechte Gott, ihre konkrete Ausprägung aber unterliegt nach Schwarz der Regelung durch Vertrag.[115] Allerdings rückt er letzteres stark in den Vordergrund und verwirft, wenn auch nicht ganz eindeutig, das Gottesgnadentum.[116] Sailer dagegen bejaht es ganz klar. Dies ist jedoch kein logischer Bruch mit der Gesamtkonzeption; schon andere Staatstheoretiker, die auf derselben Basis stehen wie Schwarz, haben das getan, etwa in Bayern Adam Contzen (1571–1635) wenigstens andeutungsweise, wenn er lehrt, was immer die Untertanen vom Fürsten erwarteten, das komme zugleich von Gott, und nur Gott gegenüber sei der Fürst verantwortlich.[117] Letzteres ist auch die Meinung Sailers. Dagegen spielt bei dem Schöpfer dieser staatsrechtlichen Tradition der Jesuiten, dem Spanier Francisco Suárez (1548–1617), das Gottesgnadentum keine Rolle; die Übertragung der Staatsgewalt auf den Herrscher geschieht durch einen freiwilligen Akt des sich zusammenschließenden Staatsvolkes, der auch unterlassen werden könnte, auch wenn der Ursprung der Staatsgewalt im Naturrecht und damit in Gott liegt.[118]

[111] Zu Mederer und Schütz vgl. Ludwig Hammermayer, Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, in: Handbuch der Bayerischen Geschichte 2. Das alte Bayern. Der Territorialstaat vom Ausgang des 12. Jahrhunderts bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, begr. v. Max Spindler, hg. v. Andreas Kraus, München ^{2}1988, 1135–1197, hier 1168 f.

[112] Zu Schwarz vgl. Andreas Kraus, Bayerische Wissenschaft in der Barockzeit, in: Handbuch der bayerischen Geschichte 2, 877–919, hier 899 u. 917 f.

[113] Vgl. Harald Dickerhof, Land, Reich, Kirche im historischen Lehrbetrieb an der Universität Ingolstadt, Berlin 1971 (Ludovico Maximilianea. Universität Ingolstadt-Landshut-München, Forschungen 2) 182.

[114] Dickerhof, Lehrbetrieb 143.

[115] Dickerhof, Lehrbetrieb 143 f.

[116] Dickerhof, Lehrbetrieb 143 (auch Anm. 57).

[117] Seils, Contzen 70. Mit Beispielen aus der Bibel begründet Contzen außerdem, Gott habe manche Staatsgewalten auch direkt übertragen, das heißt, selbst Könige eingesetzt (Seils, Contzen 55).

[118] Vgl. Josef Soder, Francisco Suárez und das Völkerrecht. Grundgedanken zu Staat, Recht und internationalen Beziehungen, Frankfurt 1973, 75 ff. Der Gedanke, die beiden Haupt-

Das Gottesgnadentum hat Sailer nach dem Vorbild Fénelons in das auf Suárez zurückgehende System eingebaut. Fénelon sieht den Anfang des Staates zwar auch in der Natur des Menschen begründet, verwirklicht jedoch nicht in einem Vertrag, sondern in einem gesetzgeberischen Akt eines Staatsgründers; die Nachfolger dieses ersten Gesetzgebers sind Herrscher von Gottes Gnaden.[119] Sailer bleibt mit seiner Staatslehre hier an der Oberfläche, er trifft keine klare Entscheidung zwischen Suárez (und Schwarz) oder Fénelon, zwischen Herrschaftsvertrag und Gottesgnadentum, was die besondere Auffassung vom Herrschaftsvertrag in der jesuitischen Tradition ihm freilich erleichtert. Auch wenn Sailer schließlich 1817 von einer Konstitution als staatsbegründendem und -erhaltendem Akt spricht, so läßt er offen, ob er sich diese Konstitution als einen Vertrag zwischen Herrscher und Volk oder als einseitigen Gnadenakt vorstellt. Diese Alternative, die nichts anderes ist, als die Wendung der philosophischen Diskussion um Herrschaftsvertrag und Gottesgnadentum ins Juristische, spielt in der zeitgenössischen Diskussion um den Konstitutionalismus eine herausragende Rolle, Sailer aber hält sich hier mit seiner Meinung wohl bewußt zurück.

Zu Fénelon gibt es in Sailers Staatsauffassung noch weitere Berührungspunkte. Der Franzose sieht zwar im Herrscher den Nachfolger des ersten Gesetzgebers, bindet ihn selbst aber an die einmal erlassenen Gesetze.[120] Sailer stimmt damit überein. Auch das Bild vom König als dem Vater und die Forderung, die Untertanen glücklich zu machen, die beide in Sailers „Glückseligkeitslehre" enthalten sind, stammen von Fénelon.[121]

Abgesehen von diesen Überlegungen hinsichtlich möglicher Vorbilder darf man jedoch nicht vergessen, daß Sailer sich stets intensiv mit dem wechselnden Zeitgeist auseinandergesetzt hat. Daraus resultiert, daß seine Staatslehre einer Entwicklung unterliegt. Dabei hat er sich keineswegs einfach der jeweils aktuellen Geistesströmung angepaßt; in seinen frühen Werken begegnet zwar viel aufklärerisches Vokabular, aber dem Inhalt nach distanziert sich Sailer mehr von der Aufklärung als er ihr nachfolgt, vor allem was das Verhältnis von Kirche und Staat betrifft. Später wirken die frühkonstitutionelle und die romantisch-organistische Staatstheorie auf Sailer ein. Auch die tatsächliche politische Lage in Bayern scheint sich ausgewirkt zu haben; daß ausgerechnet 1817 der Begriff der Konstitution erstmals verwendet wird, ist wohl kein Zufall.

Aber wichtiger als alle Verfassungsfragen sind Sailer Persönlichkeit und Ausbildung der Herrschenden. Seine persönlichen Einwirkungsversuche auf Ludwig I. beziehen sich alle auf Fragen der Eigenschaften eines guten Regenten und des Lebenswandels, wenn man einmal davon absieht, daß Sailer Ludwig in seinem

ansichten über die Herkunft der Staatsgewalt – aus Gott oder aus dem Volk – miteinander zu vereinbaren, wurde freilich von Suárez nur in ein System gebracht, der Gedanke als solcher ist älter, schon Erasmus von Rotterdam, Wilhelm von Ockham („Imperium a deo et tamen per homines") und Thomas von Aquin vertreten ihn. Vgl. dazu Eberhard von Koerber, Die Staatstheorie des Erasmus von Rotterdam, Berlin 1967 (Schriften zur Verfassungsgeschichte 4), 66 (auch Anm. 71 und 72).

[119] Eva Mohr, Fénelon und der Staat, Bern-Frankfurt 1971 (Europäische Hochschulschriften. Reihe 3: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften 9) 58 f. Vgl. auch Mohr, Fénelon 83: Die Königsmacht wird nach Fénelon von Gott verliehen, um sie zum Wohle des Volkes zu gebrauchen.

[120] Mohr, Fénelon 59.

[121] Mohr, Fénelon 84.

Glauben an das Gottesgnadentum, der jedoch schon von seinem Erzieher Joseph Anton Sambuga in dem jungen Prinzen grundgelegt worden war,[122] bestärkt hat.

Auch Sailers Fürstenideal scheint von Fénelon beeinflußt, etwa wenn er die Forderung aufstellt, der Fürst müsse seinem Volk beispielgebend sein, oder die, er müsse Geschichte und Geographie seines Landes kennen und sich mit guten Beratern umgeben.[123] Die Vorbildfunktion des Fürsten sowie den Satz, das Privatleben des Herrschers werde Teil des öffentlichen Fürstenlebens, der sich genau so auch bei Sailer findet, lehrte freilich auch schon Erasmus von Rotterdam in seiner „Institutio principis Christiani", dem bedeutendsten frühneuzeitlichen Fürstenspiegel.[124] Auf die Tradition des Erasmus scheint auch Sailers Tugendkatalog für den Herrscher zurückzugehen. Der große Humanist nennt als die wichtigsten Fürstentugenden Weisheit, Gerechtigkeit, Mäßigung des Gemüts und Streben nach dem Gemeinwohl;[125] wenn man unter Mäßigung des Gemüts Güte versteht, hat man das Sailersche Fürstenideal. Erasmianisch erscheint in diesem Zusammenhang auch Sailers Aufforderung an den Fürsten, den Spielraum, den die Gerechtigkeit läßt, mit Milde zu nutzen.[126]

Jenseits aller Überlegungen und Mutmaßungen über die Quellen der Sailerschen Staatstheorie sollen schließlich noch einmal die Hauptanliegen Sailers bei seinem Nachdenken über Staat und Regent in Erinnerung gerufen werden: Entscheidend sind nicht Verfassung und Institutionen, sondern die persönlichen Qualitäten des Herrschers. Dieser hat die Aufgabe, für das Gemeinwohl, das Zweck und Rechtfertigung des Staates ist, zu sorgen. Bevor man aber darangehen kann, dem Fürsten Ratschläge zur Verwaltung seines hohen Amtes zu erteilen, muß er den Anforderungen genügen, die an den Menschen gestellt werden – und zwar an den Menschen vor Gott.

Aus: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 49 (1986) 399–419 (überarbeitete Fassung).

[122] Zu Sambuga und seiner Vermittlung der Lehre vom Gottesgnadentum an Ludwig vgl. Max Spindler, Joseph Anton Sambuga und die Jugendentwicklung König Ludwigs I. von Bayern, Diss. München 1927.

[123] Mohr, Fénelon 89 ff.

[124] von Koerber, Erasmus 68 f.

[125] von Koerber, Erasmus 55.

[126] von Koerber, Erasmus 61.

III. Sailer – Wirkungen

Johann Michael Sailers literarisches Werk und theologische Bedeutung

von

Georg Schwaiger

Johann Michael Sailers langes Leben (1751–1832) – fast auf das Jahr genau die Lebenszeit Goethes – hat zwei Jahrhunderten und zwei tiefgreifend verschiedenen Epochen der neueren Geschichte angehört.[1] Zeitgenossen und Spätere rühmten den Theologen, Seelsorger und Erwecker religiösen Lebens, der 1832 als Bischof von Regensburg starb, als „erste Leuchte" der katholischen Kirche, als „bayerischen Kirchenvater", als „Heiligen jener Zeitenwende".[2] Hansmichel Sailer, der arme Schuster- und Kleinhäuslerssohn aus Aresing bei Schrobenhausen, erfuhr in seiner Jugend noch die ungebrochene kirchliche Religiosität der süddeutschen Barockepoche, erlebte das Vordringen der Aufklärung bis zur zerstörerischen Radikalität der Spätphase, die von Frankreich ausgehende grundstürzende Revolution mit ihren Auswirkungen auf ganz Europa und Amerika, die „Säkularisation" in Deutschland mit dem Ende der geistlichen Reichsstände (1803), der Aufhebung der Stifte und Klöster, mit dem Ende der katholischen Universitäten und fast aller anderen kirch-

[1] Die wichtigsten Originalausgaben der Werke Sailers sind im folgenden Text genannt. Umfassendste Gesamtausgabe: Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke, unter Anleitung des Verfassers hg. v. Joseph Widmer, 40 Bde., Sulzbach 1830–1841, Supplementband 1855 (weist erhebliche Lücken auf, besonders zu den frühen Werken; Textwiedergabe manchmal mangelhaft). – Sonstige Quellen: Christoph von Schmid, Erinnerungen aus meinem Leben, Bd. 2: Der hochselige Bischof Johann Michael von Sailer, Augsburg 1853; Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, Bd. 1: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen. Bd. 2: Johann Michael Sailer. Briefe (hier 641–665: Verzeichnis des Schrifttums von Sailer; 666–680: Verzeichnis des Schrifttums über Sailer bis 1952), Regensburg 1948–1952. Literatur: Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982 (mit Quellen u. Lit.); Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, 16); Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer (1751–1832), in: Klassiker der Theologie, Bd. 2: Von Richard Simon bis Dietrich Bonhoeffer, hg. v. Heinrich Fries u. Georg Kretschmar, München 1983, 53–73, 409 f, 442 f; ders., Johann Michael Sailer, in: Gestalten der Kirchengeschichte, hg. v. Martin Greschat, Stuttgart 1985, Bd. 9/1, S.59–72; ders., Begegnungen mit Sailer, in: Kirche ohne Vorzimmer. Begegnungen mit dem Münchener Regionalbischof Ernst Tewes, hg. v. Gerhard Gruber u. Fritz Bauer, Planegg 1986, 247–258; Bertram Meier, Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung, Stuttgart-Berlin-Köln 1990 (Münchener Kirchenhistorische Studien, 4) (mit Quellen u. Lit.) – Weitere Lit. in den Anmerkungen und in diesem Band. – Im Folgenden werden die Nachweise auf das Notwendigste beschränkt.

[2] Nachweise bei Schwaiger, Kirchenvater 166–178.

lichen Bildungseinrichtungen, die napoleonischen Kriege und den Untergang des Heiligen Römischen Reiches (1806), die tiefgreifendsten politischen und sozialen Veränderungen in ganz Europa, die restaurative Neuordnung Europas auf dem Wiener Kongreß der Mächte, die schwierige Neuorganisation der schwer angeschlagenen katholischen Kirche und den gewaltigen geistigen Umbruch „von der Aufklärung zur Romantik".[3]

Im Geisteskampf der Philosophen und Ideologen legte Sailer als Universitätslehrer, Prediger, Seelsorger und Bischof, mit seinem gesprochenen und geschriebenen Wort, im letzten mit seiner ganzen Existenz, glaubensstark und geistesmächtig Zeugnis ab für die Lebenskraft der christlichen Botschaft. So wurde er für die katholische Kirche in Deutschland der bedeutendste Brückenbauer aus der alten in eine neue Zeit, einer der im wörtlichen Sinn grundlegenden Väter des notwendigen Neubaues in der Theologie, ein Erwecker lebendigen Christentums.

Zwei Jahrzehnte nach Sailers Tod schreibt 1852 der vertrauteste Sailerschüler, Melchior von Diepenbrock, damals Fürstbischof und Kardinal von Breslau: „Elf Jahre hindurch habe ich in ununterbrochenem Verkehr mit ihm gelebt, die letzten acht Jahre als sein nächster Haus- und Tischgenosse, habe ihn bei seinem sommerlichen Landaufenthalt im nahen Schloß Barbing (das ihm König Ludwig freundlichst angewiesen hatte) und auf mehreren größeren Reisen in die Schweiz und an den Rhein begleitet, habe unter seiner Leitung seinen weit ausgebreiteten Briefwechsel mit den verschiedensten Menschen über die verschiedensten Verhältnisse größtenteils geführt, bin in seine Freundschafts- und Geschäftsbeziehungen eingeweiht worden, habe ihn stündlich beobachtet in gesunden und kranken Tagen, in heitern und trüben Stunden, ... und ich kann vor Gott versichern: ich habe ihn nie klein, nie sich ungleich, nie stolz oder eitel, nie gereizt, nie entmutigt, nie erzürnt oder verdrießlich, und wenn auch zuweilen tief verletzt und betrübt, doch nie außer Fassung, nie leidenschaftlich bewegt, stets seiner selbst würdig gefunden, habe ihn stets als ein Musterbild vor mir stehen sehen, an dem man sich erheben, erbauen und lernen konnte, ein Mann, ein Christ zu sein ... Das durchscheinende Geheimnis seines inneren Lebens war die stete Gegenwart Gottes."[4] Dieser entscheidende letzte Satz ist es, der Sailer als homo religiosus charakterisiert und seine charismatische Aus-

[3] Philipp Funk, Von der Aufklärung zur Romantik. Studien zur Vorgeschichte der Münchener Romantik, München 1925 (im Mittelpunkt steht der Sailerkreis in Landshut); Georg Schwaiger, Katholische Kirche und Aufklärung. Erfahrungen einer Zeitenwende, in: Religiöse Erfahrung und theologische Reflexion. Festschrift für Heinrich Döring, hg. v. Armin Kreiner u. Perry Schmidt-Leukel, Paderborn 1993, 13–27. – Zur bayerischen Geschichte und Kirchengeschichte dieser Zeit allgemein: Handbuch der bayerischen Geschichte, hg. v. Max Spindler, Bd. 2^2 (hg. v. Andreas Kraus), München 1988; Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, hg. v. Walter Brandmüller, Bd. 2: Von der Glaubensspaltung bis zur Säkularisation, St. Ottilien 1993, Bd. 3: Vom Reichsdeputationshauptschluß bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, St. Ottilien 1991; Karl Hausberger/Benno Hubensteiner, Bayerische Kirchengeschichte, München 1987^2; Georg Schwaiger (Hg.), Das Bistum Freising in der Neuzeit, München 1989; ders. (Hg.), Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert, München 1989; ders., München – eine geistliche Stadt, in: Monachium Sacrum, Bd. 1, hg. v. Georg Schwaiger, München 1994, 1–289, 615–627, bes. 128–243 (mit Lit.).

[4] Melchior von Diepenbrock, Geistlicher Blumenstrauß, Sulzbach 1852^2, XI–XIII; Alexander Loichinger, Melchior Diepenbrock. Seine Jugend und sein Wirken im Bistum Regensburg (1798–1845), Regensburg 1988 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, 22).

strahlung verständlich macht, so vor allem in der Priesterbildung und in seinen zahlreichen freundschaftlichen Verbindungen, die über den katholischen Bereich weit hinausgriffen; auch auf viele evangelische Christen machten Sailers Güte und Wahrhaftigkeit tiefen Eindruck, von der Familie Lavaters in Zürich, von Pestalozzi bis zu Matthias Claudius in Hamburg, zur gräflichen Familie Stolberg-Wernigerode im Harz und zum gefeierten Juristen Friedrich Carl von Savigny in Landshut und Berlin.

Ungeachtet der Vorlesungen an den Universitäten Dillingen, Ingolstadt und Landshut, mit den bekannten Unterbrechungen über vier Jahrzehnte hinweg, ungeachtet der häufigen Predigten, seelsorgerlichen Beratungen und einer weitausgreifenden Korrespondenz fand Sailer noch Zeit, große Werke philosophischen, theologischen und religiös-erbaulichen Inhaltes abzufassen. Von erheblicher Bedeutung für das geschriebene Wort Sailers wurden die sogenannten Brachjahre, die freien Jahre nach seiner Entlassung in Ingolstadt (1781–1784) und nach seiner Maßregelung und Entlassung in Dillingen (1794–1799). In diesen Jahren mußte Sailer von schmalen Einkünften leben, doch das Benefizium in Aislingen (Bistum Augsburg) und der Aufenthalt bei Freunden enthoben ihn der drückenden materiellen Sorgen und gaben ihm Muße zu ungestörter Arbeit.

Neben seiner Tätigkeit als Universitätslehrer und als geistiges Haupt eines weiten Freundeskreises ist das literarische Schaffen Sailers die zweite große Komponente seines Einflusses auf das geistig-religiöse Leben Deutschlands bis in die kämpferischen vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts hinein. Hubert Schiel zählt 194 Einzelveröffentlichungen Sailers. 41 stattliche Bände umfassen Sailers „Sämmtliche Werke", wie sie der Sailerschüler Joseph Widmer herausgegeben hat, die gleichwohl erhebliche Lücken und Mängel aufweisen, besonders zum Frühwerk Sailers. Eine kritische Gesamtausgabe der Werke Sailers, die auch die Veränderungen und Überarbeitungen festhalten müßte, fehlt bis heute. Dazu kommt das Problem der Sprache. Sailer ist, immer noch zu wenig gewürdigt, ein Meister der deutschen Sprache, gerade in seiner Bildhaftigkeit. Dies ist wichtig für den Zugang zu seinem theologischen Sprechen. „Wer Sailer liest, dem begegnet kein Vielwisser, sondern ein Weisheitslehrer." [5]

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).[6] Zehn Jahre später beschäftigte sich Sailer ein zweitesmal mit dem Wasser, aber diesmal in ganz anderem Sinn. Die 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".[7]

[5] Meier, Kirche 27.

[6] Schiel, Sailer 2, 641; Andreas Kraus, Johann Michael Sailer als Naturforscher (Beitrag in dieser Festschrift).

[7] Schiel, Sailer 1, 73–75; Schmid, Erinnerungen 2, 106 f.

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

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", notierte er am 15. Mai (wohl 1803) in sein Tagebuch.[8] 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).[9] 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."[10] Schon am Jesuitengymnasium zu München und vor allem im Noviziat zu Landsberg am Lech wurde er in die aszetische, stark von der spanischen Spiritualität geprägte Tradition des Ordens eingeführt. Sailers Mitnovize Anton Daetzl überliefert wesentliche Einzelheiten. Immer noch hat man in Landsberg die „Geistlichen Exerzitien" des Ignatius von Loyola eingeübt, wurde von der via purgativa zur via illuminativa und zur via unitiva hingeführt. Das große Werk des Alfons Rodriguez „De perfectione" gehörte zur selbstverständlichen Lektüre. Sailer stieß nicht erst durch Lavater oder Matthias Claudius auf mystische Innerlichkeit. Das ganze 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 Werke werden 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.

[8] Schiel, Sailer 1, 33.
[9] Schiel, Sailer 1, 33.
[10] Autobiographie von 1819: WW 39, 266.

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. Sektiererisch wurden manche Erweckungsbewegungen nicht zuletzt erst in der harten Unterdrückung durch staatliche und kirchliche Macht. Dies gilt auch für die „Allgäuer Erweckungsbewegung" der späten neunziger Jahre des 18. Jahrhunderts, der Sailer in den Anfängen nahestand und in der Sailerschüler eine maßgebliche Rollen spielten.

Eines der frühen Werke, das Sailers spirituelle und theologische Eigenart bereits deutlich erkennen läßt, ist die „Theorie des weisen Spottes" (München 1781). Dieses „Neujahrsgeschenk eines Ungenannten an alle Spötter und Spötterinnen über Dreyeinigkeit" – so der Untertitel – zeigt die Genialität des religiösen Volkserziehers schon in der Anlage der Schrift. Der Ausdruck ist locker, sprachlich sehr genau. Man hat Sailers Stil gelegentlich mit Lessing verglichen. Die sprachliche Präzision wird am deutlichsten, wenn man die nur wenig zurückliegende, vielfach noch zeitgenössische Predigt- und Erbauungsliteratur im katholischen Süden des Reiches danebenhält. Sailer schreibt aus ungebrochener Religiosität heraus. Aber seine Religiosität hat die scholastische Enge gesprengt. Sie „begibt sich frei auf das rationalistische Argumentationsfeld der Zeit. Sie spricht erst einmal ‚vernünftig', vernunftgemäß, weil das rationalistische Argument schwer und entscheidend ins Gewicht fallen muß. Aber die ideellen Fixierungen sind zugleich ‚weise'. Sie sind gesteuert durch Taktgefühl und Pietät, – durch gelassene Humanität".[11] 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.

[11] Hans Graßl, Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765–1785, München 1968, 350.

Denn nur so können die eigentlich 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 zu einem dreieinigen Gott, und indem sich das Bild der Dreifaltigkeit erfüllt, werden alle seelischen Kräfte angesprochen. Zwar klingt in der Sprache der entworfenen typographischen Schaubilder das Prinzip der zureichenden Vernunft Benedikt Stattlers an. Aber Sailer eröffnet mit der typographischen Darstellung des dreifaltigen Gottes zugleich die Fülle menschlichen Seins. Deshalb kann er am Schluß auch sagen: „Freund, Selbstdenker! Dir trau ichs zu, daß Du diese angewiesenen Meditationspunkte Deines Nachdenkens würdigst, und für Dich stehen sie da; denn der Spötter, – er liest nicht so weit." [12]

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" (1781) viele suchende, zweifelnde Geister von neuem in Unsicherheit stürzte. Sailers Anliegen war es, seine Leser religiös zu fördern. So bot seine „Theorie des weisen Spottes" eine Meditationsanleitung, die in drei Stufen zu immer höherer Vollkommenheit, zur Begegnung mit dem dreifaltigen Gott führen wollte. Verborgen, aber doch erkennbar schimmert der Gegensatz zum Illuminatenbund Adam Weishaupts durch, zu dessen Antijesuitismus. 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 im Noviziat zu Landsberg lebendig erfahren hatte, konnte er die ignatianische Methode der Meditation so überzeugend vortragen. Sailer wirkte für die Verbreitung der ignatianischen Exerzitien gerade in der Zeit, als seine Schüler des „Allgäuer Pietistenkirchleins" bis an die Grenze der Abspaltung gerieten. 1799 erschienen in Mannheim und Landshut seine „Übungen des Geistes zur Gründung und Förderung eines heiligen Sinnes und Lebens". In dem Büchlein wurden die Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola 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.

An dieser Stelle ist ein Wort über Sailers Verhältnis zu Benedikt Stattler [13] nötig. Unter Sailers Lehrern war Stattler 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 für seinen Lehrer auch in den Streit um Stattlers „Demonstratio Catholica" ein, der vor allem durch den Benediktiner Wolfgang Froelich aus St. Emmeram entfacht worden war. Im „Handbuch der christlichen Moral" (1817) rühmt Sailer seinen Lehrer Stattler als einen Mann, der seine Schüler vom ersten Satze der Logik bis zum letz-

[12] Sailer, Theorie des weisen Spottes, München 1781, 135.

[13] Franz Scholz, Benedikt Stattler (1728–1797), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hg. v. Heinrich Fries/Georg Schwaiger, Bd. 1, München 1975, 11–34.

ten der Theologie in strenger Konsequenz eigenständiges, kritisches Denken gelehrt habe. Dies galt für die Hinführung zum konsequenten Durchdenken eines Problems und noch mehr für die Anleitung zur selbständigen geistigen Arbeit. Hier konnte der alte Sailer mit Recht sagen, daß er Stattler viel, ja alles verdanke; er dachte dabei gewiß auch an den irenischen, ökumenischen Geist, von dem dieser sonst durchaus streitbare Mann eigentümlich geprägt war.

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 entscheidenen Anstoß bot für Sailer die Auseinandersetzung mit Immanuel Kant.

Bis 1781 war Sailer wohl auch Anhänger der Wolff-Leibniz'schen Philosophie im System Stattlers. Benedikt Stattler vertrat den philosophischen und theologischen Eudämonismus – darin repräsentiert er das Denken und den Geschmack seiner Epoche. 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 sein 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 bindenden Willen Gottes, sondern der Glückseligkeit. In Stattlers System, das er gleichsam more geometrico „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 religions-philosophischen Fragen erheblich ein. Vor allem die geistige Auseinandersetzung mit Kant, über Jahrzehnte hin, spiegelt den Umbruch in Sailers ethischem Denken: die Abkehr vom eudämonistischen Ansatz Stattlers und seiner Zeit, die Hinwendung zu einem wieder an der Offenbarung orientierten Denken. Sailer vollzog diesen entscheidenden, für die Zukunft trotz aller Rückschläge grundlegenden Umbruch in der Moraltheologie. 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. Auf katholischer Seite hat sich Sailer über Jahrzehnte hinweg am entschiedensten mit Kant auseinandergesetzt.[14]

[14] Gerard Fischer, Johann Michael Sailer und Immanuel Kant, Freiburg i. Br. 1953; Barbara Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971. – Die Stellung Sailers in den geistigen Auseinandersetzungen seiner Zeit ist heute vielseitig erforscht; dazu vor allem die Arbeiten von Gerard Fischer, Franz Georg Friemel, Barbara Wachinger [Jendrosch], Karl Gastgeber, Johann Hofmeier, Manfred Probst, Konrad Baumgartner, Konrad Feiereis,

Schon die erste „Brachzeit" 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-Ingolstadt 1783, „Zusätze" München 1785). Einen Auszug davon brachte er wenig später heraus („Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen", München 1785). Diese Werke hatten 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, die er in den Hauptteilen in voller Übersetzung brachte, und Texte aus den Werken der Kirchenväter. Der reißende Absatz 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 in Wernigerode verbanden. Lavater in der Schweiz sprach seine höchste Anerkennung aus. König Ludwig I. von Bayern erbaute sich später täglich an Sailers Gebetbuch. Da das Buch auch von Protestanten, vor allem von pietistischen Kreisen, viel benützt wurde, brachte der Berliner Buchhändler und aufklärerische Popularphilosoph Friedrich Nicolai 1786 und 1787 seine gehässigen Angriffe gegen Sailer heraus; er suchte den Verfasser als verschlagenen Exjesuiten und Proselytenmacher herabzusetzen, allerdings ohne viel Erfolg. Sailer blieb dem Buchhändler die nötige Antwort nicht schuldig.

Im Jahr 1785 erschien Sailers Schrift „Über den Selbstmord. Für Menschen, die nicht fühlen den Werth, ein Mensch zu seyn". Darin trat Sailer der verhängnisvoll um sich greifenden „Werther-Krankheit" entgegen[15]. Leidenschaftlich erregt und aufgewühlt durch Goethes Briefroman „Die Leiden des jungen Werthers" (1774, Neufassung 1787) glaubten zahlreiche, vor allem junge Menschen, Glück und Leid des liebenden Werther an sich selber erleben und nachempfinden zu müssen, bis zum Selbstmord.

Noch im selben Jahr 1785 erschien ein drittes großes Werk Sailers, sein philosophisches Hauptwerk: „Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind". 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 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 dann auch für andere denkende Tugendfreunde" (1787). 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

Philipp Schäfer und Bertram Meier in den Anm. 1 genannten Werken, bes. Schwaiger, Kirchenvater 203 f, Meier, Kirche 11–22.

[15] Vgl. den Beitrag von Bernhard Rößner in dieser Festschrift.

Sailers Moraltheologie ab. Sailer begründet und erklärt die Autorität des Gewissensanspruches dadurch, daß das Gewissen in Gott seinen Ursprung hat. Aber die Art, wie denn der Gewissensanspruch als „Stimme Gottes" zustande kommt, wird noch nicht näher dargelegt. Obwohl der herkömmliche Eudämonismus deutlich zurückgewiesen wird, ist eine gewisse Unausgeglichenheit im Entwurf der „Glückseligkeitslehre" zu spüren. 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).

Als Professor der fürstbischöflich-augsburgischen Universität Dillingen brachte Sailer „auf Befehl" des Kurfürsten und Bischofs Clemens Wenzeslaus ein Werk heraus, das in seiner Art neu war: „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie" (3 Bände, München 1788/89). 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 Untertan 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. Dazu ist Sailers großes Verdienst innerhalb der katholischen Theologie die konsequente Fundierung der jungen Disziplin.[16] 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. 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

[16] Konrad Baumgartner, Die Seelsorge im Bistum Passau zwischen barocker Tradition, Aufklärung und Restauration, St. Ottilien 1975 (Münchener Theologische Studien 1, 19).

[17] Johann Michael Sailer. Priester des Herrn. Texte über Priesterbildung, Priesterleben und Priesterwirken. Ausgewählt und eingeleitet von Georg Heidingsfelder, München 1926; Eduard Hegel, Die Situation der deutschen Priesterausbildung um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, in: Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert, hg. v. Georg Schwaiger, Göttingen 1975, 25–39; Heinz Marquart, Matthäus Fingerlos (1748–1817). Leben und Wirken eines Pastoraltheologen und Seminarregenten in der Aufklärungszeit, Göttingen 1977; Franz Georg Friemel, Sailer als Priestererzieher, in: Sapienter ordinare (Festschrift Erich Kleineidam), Leipzig 1969, 292–306; Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer und die Priesterbildung, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 131 (1983) 8–22; Erich Garhammer, Seminaridee und Klerusbildung bei Karl August Graf von Reisach. Eine pastoralgeschichtliche Studie zum Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts, Stuttgart-Berlin-Köln 1990; Manfred Weitlauff, Priesterbild und Priester-

erheblich mitbestimmt.[17] Wesentlich aus diesem Kampf erwuchsen Sailers „Neue Beyträge zur Bildung des Geistlichen" (2 Bände, München 1809–1811). Neben Ägidius Jais wurde Johann Baptist Hirscher, obwohl nicht unmittelbarer Sailerschüler, der bedeutendste Moral- und Pastoraltheologe Deutschlands aus der Geisteshaltung Sailers heraus.

Die zweite „Brachzeit" Sailers wurde eingeleitet durch ein Werk, das an Bedeutung für das religiöse Leben das „Lese- und Betbuch" zumindest erreichte, wenn nicht übertraf. Es war dies die Übersetzung der „Nachfolgung Christi" des Thomas a Kempis (München 1794). Sailer hat dies heute nach der Bibel am weitesten verbreitete christliche Buch klassisch übersetzt und damit zu einem wirklichen Volksbuch im deutschen Sprachraum gemacht.[18]

Ein anderes, ebenfalls weit verbreitetes Übersetzungswerk Sailers sind die „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung" (6 Bände, 1800–1804). Diese Sammlung enthält die schönsten und wertvollsten Zeugnisse christlichen Geistes, angefangen von Briefen der frühchristlichen Martyrerzeit bis ins 18. Jahrhundert hinein, weitergeführt bis in die revolutionären Tage der Gegenwart.

Seine vielbesuchten religionsphilosophischen Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten an der Universität Landshut veröffentlichte Sailer 1805 unter dem Titel: „Grundlehren der Religion". Er führte diese Gedanken fort in mehreren Aufsätzen. Sie erschienen 1807 unter dem Titel: „Religionslehre. Über die vornehmsten Hindernisse auf dem Wege zur richtigen Erkenntnis, zur gründlichen Wertschätzung und männlichen Ausübung des Christentums".

Der erste Ansatz dieser überarbeiteten Vorlesungsreihe ging noch in die Dillinger Lehrtätigkeit zurück.[19] In Dillingen hatte Sailer unter dem Titel „Antideistik" Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten gehalten und darin systematisch das schwierige Problem der natürlichen Gotteserkenntnis behandelt. Dieses Thema erschien ihm offenbar in seiner Zeit besonders wichtig. Deshalb setzte er seine Vorlesungstätigkeit darüber in Landshut fort.

Inzwischen war Kants „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" (1793) erschienen. Diese Schrift hat Sailer unter allen Schriften Kants wohl am tiefsten getroffen und zum scharfen Widerspruch herausgefordert. Im evangelischen Deutschland griff Schleiermacher die Frage nach der christlichen Religion wort- und geistesmächtig auf in seinen „Reden über die Religion, an die Gebildeten unter ihren Verächtern" (1799). Im katholischen Deutschland haben sich mit der Infragestellung der überkommenen christlichen Religion Sailer und wenig später Johann Adam Möhler geistig ebenbürtig auseinandergesetzt.

Für Kant ist religiöses Verhalten gleichbedeutend mit gutem Lebenswandel. Für die personale Bezogenheit zwischen Gott und Mensch und für alle kultischen Formen der Gottesverehrung besteht kein Verständnis. Dieser These Kants und sei-

bildung bei Johann Michael Sailer, in: Münchener Theologische Zeitschrift 46 (1995) 69–97 (vgl. auch den Beitrag in dieser Festschrift).

[18] Heute am besten erreichbar in der Ausgabe: Das Buch von der Nachfolge Christi. Aus dem Lateinischen des Thomas von Kempen. Die Übersetzung J. M. Sailers bearbeitet von Walter Kröber, Stuttgart 1950 u. ö. (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 7663–3).

[19] Philipp Schäfer, Philosophie und Theologie im Übergang zwischen Aufklärung und Romantik, dargestellt an Benedikt Patriz Zimmer, Göttingen 1971; ders., Johann Michael Sailer in seinen Dillinger Religionskollegien. Ein Beitrag zur Theologie des frühen Sailer, in: Münchener Theologische Zeitschrift 33 (1982) 161–176.

ner Anhänger tritt Sailer entgegen, schon in den „Grundlehren der Religion" (1805), schärfer in den „Neuen Beyträgen zur Bildung des Geistlichen" (1809/11), am schärfsten später im „Handbuch der Moraltheologie" (1817). Die subjektive Religion, verstanden als wirkliche Anerkennung Gottes, ist für ihn die Seele aller Pflichterfüllung; deshalb ist auch alles im Grunde Religionspflicht, was Pflicht gegen sich selbst und andere bedeutet. Aber die Religion schließt eben auch eigene Pflichten des Menschen gegen Gott in sich, ob man Gott in seinem Wesen, in seinem Verhältnis zur Menschheit oder als Schöpfer und Erhalter der Welt betrachtet. Sailer war sichtlich bemüht, Hörer aller Fakultäten anzusprechen. Den Hauptteil des dreigliedrigen Werkes „Grundlehren der Religion" umfaßt die Glaubenslehre; Sitten- und Seligkeitslehre nehmen ihr gegenüber nur geringen Raum ein. Es ging Sailer eben darum, der glaubensunsicheren, skeptischen oder fortschrittsgläubigen akademischen Jugend an der Universität einen Zugang zum christlichen Glauben zu vermitteln. Daher legte er nicht etwa Grundlehren der Religion ganz allgemein vor, sondern seine Religionsphilosophie und zugleich seine Fundamentaltheologie, die Fundamentallehren des katholischen Christentums.

In den „Grundlehren der Religion" führt Sailer auch die Neubegründung der Moraltheologie, die er in der „Glückseligkeitslehre" begonnen hatte, ein gut Stück weiter. Es geht darum zu zeigen, wie im Vernunftgesetz und in dem darin offenbar werdenden Anspruch des Sittlichen der Anspruch Gottes sichtbar wird. Sailer unternimmt nun, und zwar in der „Glaubenslehre", diesen Versuch mit Hilfe der Religionsphilosophie Friedrich Heinrich Jacobis. In den „Grundlehren der Religion" wird klarer herausgearbeitet, daß die im Gewissen erfahrene Gesetzgebung dem Menschen als eine göttliche bewußt ist. Die Art dieser Bewußtheit wird aber nicht näher erklärt. Die Erfahrung von Gut und Böse, wie sie im Gewissenserlebnis gemacht wird, weist hin auf eine transzendente Person, auf ein „höchst heiliges, höchst gerechtes" Wesen. Jede Gotteserkenntnis hat das Gewissen zur Voraussetzung, sowohl erkenntnistheoretisch, weil die Begriffe Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht aus der Natur, sondern aus dem Gewissen erfahren werden, als auch sittlich, weil die Vernunft nur durch Gewissenhaftigkeit zur Erkenntnis Gottes fähig und bereit wird. Die Erfahrung Gottes als des Gesetzgebers wird erklärt mit Hilfe des Begriffes der „gottvernehmenden Vernunft", der von Jacobi übernommen wird. Gewissen wird verstanden als gottvernehmende Vernunft in ethischer Hinsicht. Die theonome Gewissensauffassung muß als klare Antithese zu Stattlers Lehre vom rein „philosophischen Gewissen" angesehen werden, auf die Sailer in der „Glückseligkeitslehre" noch nicht ausdrücklich eingegangen war. – Im Gehorsam gegen das Gewissen und in der Gewissenhaftigkeit sieht Sailer auch die Bedingung der Hoffnung des Christen, nämlich der Heilszusage Gottes. Damit gewinnt das Gewissen ausdrücklich Bedeutung für das übernatürliche Heil des Menschen.[20]

Als Professor der Pädagogik gab Sailer 1807 die Schrift „Über Erziehung für Erzieher" heraus. Dieses Werk ist neben der „Glückseligkeitslehre" (1787) die bedeutendste pädagogische Schrift Sailers. Einflüsse von Rousseau, Kant, Basedow und

[20] Gerard Fischer, Johann Michael Sailer und Friedrich Heinrich Jacobi. Der Einfluß evangelischer Christen auf Sailers Erkenntnistheorie und Religionsphilosophie in Auseinandersetzung mit I. Kant. Mit einem Forschungsnachtrag der Beziehungen der Sailerschen Moraltheologie zur materialen Ethik Kants, Freiburg i. Br. 1955; Barbara Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971.

Pestalozzi sind unverkennbar.[21] Der neuen Bildungsidee der Humanität, der sittlich autonomen Persönlichkeit hat sich Sailer weit geöffnet. Die legitimen Forderungen der Menschennatur stehen aber für ihn nie im Gegensatz zur Übernatur, zum Evangelium, zur Kirche. Religiöse, sittliche, intellektuelle Bildung sind ihm eine organische Einheit, ein harmonischer Ausgleich unter Wahrung des Primates der Religion. Das Prinzip der Erziehung, ihr leitender Gedanke und die Atmosphäre, in der sich Erziehung vollzieht, ist die Liebe zum Kind, und diese wieder ist verankert im christlichen Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe. Ziel der Erziehung ist die freie, selbständige, religiöse Persönlichkeit.

1817 erschien das moraltheologische Hauptwerk Sailers, sein dreibändiges „Handbuch der christlichen Moral, zunächst für künftige katholische Seelsorger und dann für jeden gebildeten Christen". Es ist das letzte große und das reifste theologische Werk Sailers – ein würdiger Abschied vom theologischen Lehramt. Mit Sailers Handbuch beginnt etwas völlig Neues in der katholischen Moraltheologie. In Sprache, Methode, Einteilung und Form hat Sailer die frühere Darstellungsweise der Schultheologie verlassen. Sein Neubau der Moraltheologie, ganz auf biblischem Fundament, erfolgte in der zähen Auseinandersetzung mit Kant. In mehr als drei Jahrzehnten hat sich Sailer so gründlich wie wohl kein zweiter unter den zeitgenössischen katholischen Theologen in das Denken Kants eingearbeitet. Er kann nun Kants Prinzipien, Kriterien und Methoden verwenden, auch wenn er in einer bewußten, durch die Umstände geforderten Tarnungstaktik Kant kaum einmal mit Namen nennt. Sailer übernimmt von Kant, was er als wahr erkennt, als „Vernunftlehre" in die Moraltheologie. Aber auch sein kritisches Verhältnis zu Kant tritt nun weit stärker hervor als in der „Glückseligkeitslehre" und in den „Grundlehren der Religion". Kants Standpunkt der Vernunft genügt Sailer nicht, und so bemüht er sich um die organische Verbindung von Vernunftlehre, Religionslehre und christlicher Offenbarung. Sailers eigentliche Kritik richtet sich gegen Kants Theodizee und die daraus resultierende Trennung von Religion und Moral. Der Unterschied zwischen Sailer und Kant zeigt sich wieder in der verschiedenen Lehre vom Gewissen als dem Kernpunkt der Moralsysteme.

Vernunft und Freiheit sind in Sailers Anthropologie die Wesensmerkmale des Menschen. Sie treffen sich als die Voraussetzungen für die Sittlichkeit im Gewissen. Schon in den „Grundlehren der Religion" hat Sailer zwischen Vernunft und Verstand unterschieden. Die Unterscheidung wird im Handbuch der Moral systematisch ausgebaut: Verstand ist die Fähigkeit des Menschen, der Welt und seiner selbst bewußt zu werden; Vernunft ist die Fähigkeit, Gottes bewußt zu werden. „Die Wahrnehmung Gottes durch die Vernunft macht den Menschen erst eigentlich zum Menschen und ist die Möglichkeitsbedingung jeder anderen Wahrheitserkenntnis. Weil Gewissen Vernunft in ethischer Hinsicht ist, wird im Gewissen Gott selber als höchster Gesetzgeber vernommen. – Die Freiheit des Wollens wird nicht in erster Linie als Wahlfreiheit verstanden, sondern von der Dynamik der Vernunft und des Gewissens auf Gott hin als Freiheit zum Guten. Die Freiheit des Wollens ist dem

[21] Gerard Fischer, Johann Michael Sailer und Friedrich Heinrich Pestalozzi. Der Einfluß der Pestalozzischen Bildungslehre auf Sailers Pädagogik und Katechetik, unter Mitberücksichtigung des Verhältnisses Sailers zu Rousseau, Basedow, Kant, Freiburg i. Br. 1954; Uto J. Meier, Christoph von Schmid. Katechese zwischen Aufklärung und Biedermeier. Konzeption, Verwirklichung und Rezeption. Ein Beitrag zur Umsetzung der katechetischen Theorie Johann Michael Sailers, St. Ottilien 1991 (Studien zur Praktischen Theologie, 37).

Menschen gegeben, damit er die sittliche Freiheit erreiche." Die Auseinandersetzung mit Kant wird am Verhältnis von Sittlichkeit und Religion besonders deutlich: „Gegen die Autonomie des Gesetzes bei Kant setzt Sailer die Theonomie des Gewissensgesetzes. – Gegen die Unabhängigkeit der Moral von der Religion bei Kant setzt Sailer die Priorität der Religion gegenüber der Moral. – Gegen die Reduktion des Religiösen auf das Sittliche setzt Sailer den Eigenwert des Religiösen. – Indem Sailer das Gewissen ausdrücklich als religiöses Organ faßt, in dem im Sittlichen immer schon Gott als Gesetzgeber miterfahren wird, überwindet er ein rein innerweltliches Gewissensverständnis."[22]

In solchem Zusammenhang wurde Sailer ein Menschenalter später der Vorwurf des „Ontologismus" gemacht, weil er die Unmittelbarkeit der menschlichen Erkenntnis Gottes in der Vernunft und des göttlichen Gesetzes im Gewissen betone. Der Regensburger Bischof Ignatius von Senestrey stellte daher 1873 den Antrag, alle Werke Sailers auf den Index der verbotenen Bücher zu setzen. Der Schritt hatte keinen Erfolg, und eine sorgfältige Prüfung der Texte ergibt die Grundlosigkeit der Verdächtigung.[23]

Neben den genannten Hauptwerken verfaßte Sailer noch eine große Zahl anderer Werke, zum Beispiel Gelegenheitsschriften, Predigten, Lesungen für alle Sonntage des Kirchenjahres, Werke über den Religionsunterricht, über Priesterbildung. Ihm geht es auch in seinem geschriebenen Wort nie darum, nur akademisch-theoretisch zu dozieren. Er will nicht nur Wissen vermitteln, sondern den Menschen christliche Hilfe bieten in frohen und schweren Stunden, letztlich auch mit seinem geschriebenen Wort religiöses Leben wecken, das er als „gottselige Innigkeit"[24] versteht, hingelenkt auf die Grundaussage des Christentums, in der alle christlichen Kirchen übereinstimmen: „Gott in Christus – das Heil der Welt."[25] Aus solcher Geisteshaltung sind viele Schriften Sailers entstanden, die sich an das Volk, vor allem an die Gebildeten, richten, etwa auch die reizvolle Veröffentlichung aus dem Jahr 1810: „Die Weisheit auf der Gasse, oder Sinn und Geist deutscher Sprichwörter. Ein Lehrbuch für uns Deutsche, mitunter auch eine Ruhebank für Gelehrte, die von ihren Forschungen ausruhen möchten". Der Band zählt über 400 Seiten.[26]

In der Pastoral- wie in der Moraltheologie und Religionspädagogik beschritt Sailer neue Wege, die herausführten aus der dünnen „natürlichen Religion" und dem schalen Moralisieren der rationalistischen Aufklärer. Von besonderem Interesse erscheint heute auch sein Bemühen, Geist und Sinn der Liturgie dem Volk wieder zu erschließen („Kirchengebete für katholische Christen, aus dem Missale übersetzt ...", 1788. „Vorbereitung des christl. Volkes zur Feier der Geburt unseres Herrn Jesu Christi", 1796. „Das Hochamt", 1802. „Die Weihnachtsfeier", 1813. „Die Kirchweihfeier", 1816. „Die hl. Charwoche nach dem Ritus der römisch-katholischen Kirche", 1817).[27]

[22] Beide Zitate bei Jendrosch, Lehre 254 f.

[23] Jendrosch, Lehre 205–251; Schwaiger, Sailer. Kirchenvater (wie Anm. 1) 97f; Hubert Wolf, Der Fall Sailer vor der Inquisition. Eine postume Anklageschrift gegen den Theologen und Bischof aus dem Jahre 1873, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 101 (1990) 344–370 (vgl. auch den Aufsatz in dieser Festschrift).

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

[25] WW 19, 269.

[26] Neudruck als Taschenbuch (Greno-Taschenbuch 10/20), Nördlingen 1987.

[27] Schwaiger, Klassiker 443 Anm. 22.

Gewiß ist Sailer nicht überall ein origineller Denker und Schriftsteller. Er schrieb – nach einem Wort Diepenbrocks – „mit breitem Kiel".[28] Aber immer sind es Worte, die aus einem kindlich gläubigen Herzen kommen. Überall spüren wir die Lebensmacht der christlichen Botschaft, ihre herbe Kraft, aber auch ihre Innigkeit und Gemütstiefe. Überall stoßen wir bei Sailer auf eine Kenntnis der Heiligen Schrift und der Väter, wie sie nur aus einer lebenslangen beständigen Beschäftigung erwachsen kann. Sailer lebt und atmet in dieser ursprünglichen Welt. Und er wußte ihre unvergänglichen Werte in einer genialen Weise zu erschließen und weiterzugeben.

Man hat manchmal geglaubt, Sailer als bloßen Kompilator und Eklektiker abtun zu können. Gründliche Untersuchungen der letzten Zeit haben aber gezeigt, daß Sailer wohl starke Einflüsse von der Aufklärung, von der Romantik, von der Deutschen Bewegung her empfangen hat, daß es aber verfehlt wäre, ihn einer bestimmten Richtung oder geistigen Bewegung zuzuordnen. Er steht als Mensch und Theologe fest und kraftvoll in einer schwankenden Zeit.

Viele der großen deutschen Theologen des 19. Jahrhunderts hat er maßgeblich beeinflußt, zumindest ihnen den Weg bereitet und ihnen nach dem Zusammenbruch der Barockscholastik und dem theologischen Eklektizismus, auch dem Zersetzungsprozeß einer rationalistischen theologischen Aufklärung, neue, tragfähige Fundamente gebaut.

Freilich war Sailer nie strenger Systematiker, und dies erschwert die Untersuchung. Neben den Arbeiten von Gerard Fischer, Barbara Jendrosch, Karl Gastgeber, Johann Hofmeier, Konrad Baumgartner, Konrad Feiereis, Franz Georg Friemel, Philipp Schäfer und Manfred Probst hat vor allem Joseph Rupert Geiselmann frühzeitig das Beispiel einer Einzeluntersuchung zur Sailerschen Theologie geliefert: „Von lebendiger Religiosität zum Leben der Kirche. Johann Michael Sailers Verständnis der Kirche geistesgeschichtlich gedeutet" (Stuttgart 1952). In gewaltiger Spannweite hat Sailer durch alle Stadien lebendiger Auseinandersetzung mit den geistigen Bewegungen seiner Zeit die Konstruktion seines Kirchenbegriffes durchgeführt. Er vertiefte den tridentinischen Traditionsbegriff (Überlieferung ist eine die Schrift ergänzende Offenbarungsquelle) zur Auffassung der „lebendigen Überlieferung", die ein das ganze Kirchentum tragendes Prinzip wird. Lebendige Überlieferung heißt für Sailer nicht nur Weitergabe des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, sondern Fortpflanzung des religiösen Lebens überhaupt, im Gottesdienst, in der Feier des Kirchenjahres, in christlichem Kult und Brauchtum im weitesten Verstand des Wortes. An diesen Begriff der lebendigen Überlieferung konnte später Johann Adam Möhler anknüpfen. Von hier führt die geistige Linie zu einem neuen zusammenschauenden Verständnis der „Quellen der Offenbarung" in den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils.

Weit über unsere bisherige Kenntnis hinausgreifend hat Bertram Meier Sailers Kirchenverständnis auf breiter Quellenanalyse untersucht: „Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung" (Stuttgart-Berlin-Köln 1990).[29] Größe und Grenzen des ekklesiologischen Anliegens Sailers werden hier in sorgfältiger Untersuchung und Interpretation aufgezeigt, auch – meist zeitbedingte – Engführungen und Schwächen. Das irenische und ökumenische Anliegen tritt hier deutlicher hervor. „Die Kirche der wahren

[28] Diepenbrock, Blumenstrauß XIII.
[29] Münchener Kirchenhistorische Studien, 4.

Christen" ist bei Sailer der Idee des göttlichen Stifters nach zwar die römisch-katholische Kirche; „doch bei Abwägung der einzelnen Texte hat man den Eindruck, daß in Anbetracht dessen, wie sich die römisch-katholische Kirche in ihrer konkreten Realisation darbietet, der Ruf nach innerer Reform lauter spricht als die Zusage Christi, die ihr eine unverlierbare Autorität auf den Weg ihrer Geschichte mitgab. Das Selbstbewußtsein einer solchen Kirche kann daher nur in einer Demut bestehen, die darum weiß, trotz menschlichen Versagens Treuhänderin einer Wahrheit und Gnade sein zu dürfen, die sie nicht besitzt, sondern nur dienend austeilt."[30] Natürlich war eine gewisse Engführung der Ekklesiologie Sailers feindselig lauernden Zeitgenossen und den späteren triumphalistischen Neuscholastikern Wasser auf die Mühlen ihrer Beschuldigungen. Sailer nennt den wahren Christen einen Mystiker, der nicht nur mit satzhaft formulierbaren Glaubensgeheimnissen rechnet, sondern auch und zuallererst in einer lebendigen Christusbeziehung lebt. Die Beziehung zu Christus wird von Sailer pneumatisch gedeutet: „Wo der Heilige Geist, da ist die Kirche Gottes; wo der Geist der Wahrheit, der Sanftmut, der Liebe, des Friedens, der Güte, der Langmut, da ist die Kirche Christi."[31] Sailers theologische Aussagen bewegen sich hier in unmittelbarer Nähe der paulinischen Umschreibung der Liebe als der zentralen, bleibenden Mitte christlichen Glaubens (1 Kor 13).

Weil dem Menschen im Normalfall ein unmittelbarer Zugang zur Person Jesu Christi verwehrt bleibt, führt der Weg zu „Gott in Christus, dem Heil der sündigen Welt" über eine „Kirche zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung". Die Hauptbeziehung zum Gott-Menschen Jesus Christus braucht die instrumentale Nebenbeziehung der Kirche: Ihr ist aufgetragen, die Gleichzeitigkeit zu Christus herzustellen. Sailer hatte seinen theologischen Werdegang als Dogmatiker in der Schule Benedikt Stattlers begonnen und sich dann einen Namen als Vertreter praktischer Theologie gemacht, vor allem in der Pastoral- und Moraltheologie, in der Homiletik, Katechese und Religionspädagogik. Er nahm den Standort eines Theologen ein, der auf die Glaubensvermittlung, auf die Seelsorge blickt und zugleich sein eigenes Selbstverständnis befragt, um darin den Ort der Pastoral zu ermitteln. Dies macht Sailers Theologie, gerade seine Pastoral, hochmodern. Pastoral wird hier in einem umfassenden Sinn verstanden: Sie bemüht sich um das Glaubensleben des Christen im weiten Sinn, eingebunden in Kirche und Welt. Deshalb muß eine von der Mitte des Christentums her verstandene Kirche – „Gott in Christus, das Heil der Welt" – wesentlich pastoral ausgerichtet sein; denn ihr geht es ausschließlich um die Wiedervereinigung des aus der ursprünglichen Ordnung gefallenen Menschen mit Gott.[32]

Sailers Kenntnis der Schrift und der Väter, seine tiefe, mystische Frömmigkeit hatten nicht nur zur Folge, daß sich ihm der Sinn für die übernatürlich-mystische Seite der Kirche neu erschloß. Das Organismus-Denken der Romantik verhalf ihm auch dazu, die beiden Seiten der Kirche, ihre sichtbare, fehlbare Erdengestalt und ihre unsichtbare, übernatürliche Innenseite, zu einer organischen lebendigen Einheit zu verbinden. Er hat damit die Voraussetzungen geschaffen, daß in der Theologie des 19. Jahrhunderts die Kirche in ihrer Schönheit und Wesensfülle wieder erfaßt wer-

[30] Meier, Kirche 402.
[31] Meier, Kirche 403.
[32] Vgl. Meier, Kirche 404 f.

den konnte. Johann Michael Sailer also, und nicht etwa Johann Adam Möhler oder gar Matthias Joseph Scheeben, ist das Verdienst zuzuschreiben, der katholischen Theologie des 19. Jahrhunderts gegenüber dem dürren juridischen Kirchenbegriff der nachtridentinischen Kontroverstheologie zur Wiederentdeckung des mystischen Kirchenbegriffs verholfen zu haben. Allerdings hat diese Sicht der Kirche erst durch Möhler und Scheeben ihre spekulative Ausgestaltung erfahren. Freilich können auch die zeitbedingten Grenzen des Sailerschen Kirchenbegriffes nicht übersehen werden. So versteht Sailer etwa das Papsttum – wie die meisten katholischen Theologen seiner Zeit – in dem Bild Cyprians vom „Mittelpunkt der Einheit", ohne die überkommenen primatialen Rechte zu bestreiten.[33]

Ein treffliches Urteil über Sailers Persönlichkeit und geistige Leistung hat Joseph Görres in dem Schreiben abgegeben, das er 1825 zur Thronbesteigung an König Ludwig I. von Bayern gerichtet hat: „Unter den achtbaren Männern, die auf deinen Bischofsstühlen sitzen, ist einer der Berufenen, der früher im Lehramt mit Segen sich versucht. Er hat mit dem Geist der Zeit gerungen in allen Formen, die er angenommen; vor dem Stolz des Wissens ist er nicht zurückgetreten, sondern hat seinen Ansprüchen auf den Grund gesehen; keiner Idee ist er furchtsam zur Seite ausgewichen, vor keiner Höhe des Forschens ist er bestürzt geworden, immer nur eine Stufe höher hat er besonnen und ruhig das Kreuz hinaufgetragen und, wenn auch bisweilen verkannt, in Einfalt und Liebe wie die Geister, so die Herzen ihm bezwungen. Er hat eine Schule von Priestern dir erzogen, die, den Forderungen der Zeit gerecht, deinen guten Absichten bereitwillig entgegenkommt: ihr darfst du dein Volk und seine Erziehung kühnlich anvertrauen."[34]

Es gibt Gestalten der Geschichte, die den Menschen nicht mehr loslassen, der ihnen einmal wirklich begegnet ist, und dies ohne jeden inneren oder gar äußeren Zwang. Vielen, den meisten wohl, ist es so ergangen, die Sailer in seinem langen Leben begegnet sind. Dazu gehörten viele hundert begeisterte Studenten in Dillingen und Landshut, aber auch so grundverschiedene Menschen wie Lavater, Matthias Claudius, Friedrich Carl von Savigny, die „königliche" Antonie Brentano in Frankfurt mit ihrer Familie, die enthusiastischen, komplizierten Geschwister Clemens, Christian und Bettina Brentano, die katholischen Stolberg in Sondermühlen und die evangelischen in Wernigerode, Jung-Stilling und Passavant, Ignaz Heinrich von Wessenberg[35] und Alois Gügler, schließlich Eduard von Schenk, die Mediziner Andreas Roeschlaub und Johann Nepomuk Ringseis, König Ludwig I. von Bayern, Melchior von Diepenbrock und die fast ungezählten geistlichen Schüler und Freunde in allen kirchlichen Rängen. In der menschlichen Ausstrahlung, im gesprochenen noch stärker als in seinem geschriebenen Wort, lag die erste und wichtigste Wirkung Sailers. Er vermittelte den Menschen, die ihm näher begegnet sind, den unmittelbar überzeugenden Eindruck einer absolut wahrhaftigen, im christlichen Glauben lebenden Persönlichkeit. Clemens Brentano beschreibt seinen Eindruck vom Spätherbst 1818, unmittelbar nach einer längeren Begegnung mit dem

[33] Zur kirchlichen Hierarchie im Verständnis Sailers: Meier, Kirche 191–258, bes. 227–230.

[34] Schiel, Sailer 1, 318.

[35] Ignaz Heinrich Reichsfreiherr von Wessenberg. Briefwechsel mit dem Luzerner Stadtpfarrer und Bischöflichen Kommissar Thaddäus Müller in den Jahren 1801 bis 1821, 2 Tle., bearbeitet von Manfred Weitlauff in Zusammenarbeit mit Markus Ries, Basel 1994 (Quellen zur Schweizer Geschichte, NF, III. Abt. 11).

siebenundsiebzigjährigen Sailer: „Gestern ist der große, fromme, lustige, mutwillige, zärtliche, hüpfende, fliegende, betende, alles umarmende Gottes-Knabe Sailer und Christian [Bruder Clemens Brentanos] bei mir angekommen."[36] – „Er opferte, lehrte und segnete, und war so lustig, innig, ja mutwillig, daß alles trunken war vor Freude."[37] Sailer vermittelte lebendiges Christentum.

Eine entscheidend wichtige Wirkung ging in eine neue Priestergeneration, zunächst von den drei Jahrzehnten seiner Lehrtätigkeit in Dillingen (1784–1794) und Landshut (1800–1821) aus, auf indirektem Weg aber weit darüber hinaus, vornehmlich für Altbayern und das bayerische Schwaben, doch auch mit starker Ausstrahlung in die deutsche Schweiz, nach Württemberg und Baden, Österreich, Westfalen und das Rheinland, beträchtlich auch ins evangelische Deutschland, besonders in pietistisch gestimmte Kreise.

Den Ausgangspunkt für die Hochschätzung bei evangelischen Christen boten zunächst Sailers „Lese- und Betbuch" und die Übersetzung der „Nachfolge Christi", dann Korrespondenzen, persönliche Begegnungen und grundsätzlich Sailers Herausstellen des Gemeinsam-Christlichen und die lebenslange Zurückweisung wechselseitiger konfessioneller Polemik.[38] Von dieser christlich-irenischen, gütigen, stets hilfsbereiten Haltung blieb die weite „Priesterschule" Sailers gekennzeichnet.

Durch den Einfluß des Kronprinzen und Königs Ludwig I. von Bayern[39] gewannen Sailerschüler und Freunde bei der Neuorganisation der katholischen Kirche Bayerns seit 1821 in den Domkapiteln und auf Bischofsstühlen beträchtliches, in den späten zwanziger und frühen dreißiger Jahren bestimmendes Gewicht. Sailers Geist übte zudem beträchtlichen Einfluß im Bereich des alten Bistums Konstanz, im Bistum Rottenburg (Königreich Württemberg, mit der katholisch-theologischen Fakultät in Ellwangen und Tübingen), im Erzbistum Freiburg und in der deutschen Schweiz (Lyzeum Luzern), nicht zuletzt in der kirchen- und kulturpolitischen Beratung König Ludwigs I. und des Ministers Eduard von Schenk bei der Neueinrichtung der Universität München 1826 im Geist der „Landshuter Romantik".[40]
Der unmittelbare Einfluß Sailers, seiner Freunde und Schüler ging schon ein Jahrzehnt nach Sailers Tod rasch zuende, in Bayern etwa zusammenfallend mit dem Ministerium Carl August von Abel (1837–1847). In der katholischen Kirche wuchs der Ultramontanismus mit jedem Jahr. Im preußischen Mischehenstreit, seit dem „Kölner Ereignis" (Gefangensetzung des Kölner Erzbischofs Clemens August Droste zu Vischering durch die preußische Regierung 1837) und dem Erscheinen des „Athanasius" aus der Feder des alten Görres (1838) verschärfte sich die konfessionelle Polemik in allen Lagern.

[36] Clemens Brentano an Luise Hensel, 23. Okt. 1818. Schiel, Sailer 1, 564.

[37] Clemens Brentano an Luise Hensel, 17. Nov. 1818. Schiel, Sailer 1, 571 f.

[38] Franz Georg Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession, Leipzig 1972; Meier, Kirche, bes. 366–397.

[39] Hubert Schiel, Bischof Sailer und König Ludwig I. von Bayern. Mit ihrem Briefwechsel, Regensburg 1932; Georg Schwaiger, Die persönliche Religiosität König Ludwigs I. von Bayern, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 49 (1986) 386–398; ders., König Ludwig I. von Bayern (1825–1848). Ein Lebensbild, ebd. 58 (1995) 11–37; Heinz Gollwitzer, Ludwig I. von Bayern. Königtum im Vormärz. Eine politische Biographie, München 1997.

[40] Georg Schwaiger, Das Herzogliche Georgianum in Ingolstadt, Landshut, München 1494–1994, Regensburg 1994, 129–132.

Durch den wachsenden Ultramontanismus und das Vordringen der kirchenamtlich mächtig geförderten Neuscholastik in der kirchlich betriebenen Philosophie und Theologie wurden Sailers neue theologische Ansätze zunächst eher verschüttet. Sailers Ansätze gingen zwar ein in Werke von Johann Baptist Hirscher, Ferdinand Probst, Magnus Jocham, Karl Werner und Franz Xaver Linsenmann, aber die Zukunft gehörte zunächst auch in der Moraltheologie der „römischen Schule". Theologische Einflüsse Sailers gingen in die Bemühungen der älteren Generation der katholischen Tübinger Theologen des vorigen Jahrhunderts ein, stärker indirekt als direkt.

Als sich an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert[41] die alte, seit langem schwelende Frage nach der Glaubwürdigkeit des Christentums in der modernen, gewandelten Welt – das Kernproblem aller christlichen Kirchen seit dem Durchbruch der Aufklärung – mit neuer Macht erhob, griffen merkwürdigerweise viele der besten katholischen Denker auf den fast vergessenen, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bewußt verdrängten Sailer zurück, so Herman Schell, Sebastian Merkle, die Kreise um das junge „Hochland" mit ihrem religiös-kulturellen Programm, Remigius Stölzle, dann Philipp Funk und Hubert Schiel. Nicht wenig trug die genauere Erforschung der Komplexe „Aufklärung" und „Romantik" zur neuen Phase der Sailerforschung bei. Als Ergebnis begann sich im 20. Jahrhundert fortschreitend die Entlastung Sailers von ungerechten Vorwürfen der Vergangenheit abzuzeichnen, seine wirkliche Bedeutung im geistigen und geistlich-religiösen Leben seiner Zeit, sein tiefes unterschwelliges Nachwirken im Klerus und Volk Altbayerns und Schwabens, vornehmlich über die vielen Priester aus Sailers Schule, aber auch seine genannten theologischen Neuansätze in der Moral- und Pastoraltheologie, in einer religiös getragenen Erziehung und Bildung, in der Liturgik, in einer offenen geistigen Auseinandersetzung mit allen Problemen der modernen Welt. Sailer wird heute nicht nur als einer der wichtigsten Väter der neueren katholischen Theologie gesehen. Viele seiner zukunftweisenden Ansätze haben im Zweiten Vatikanischen Konzil, wenn auch nicht im bewußten Rückgriff, ihre Entfaltung und Bestätigung gefunden.

[41] Georg Schwaiger, Kirche in der Zeitenwende. Die katholische Kirche Bayerns am Beginn des 20. Jahrhunderts, in: Münchener Theologische Zeitschrift 44 (1993) 147–159.

Definitionsversuche von Liturgie und Liturgik bei Johann Michael Sailer

von

Manfred Probst

1. Einleitung

Johann Michael Sailer, eine der exponiertesten Gestalten des deutschen Katholizismus in der Zeit der späten deutschen Aufklärung, hat für sein Wirken als Priester und Wissenschaftler zu seinen Lebzeiten hohe Zustimmung, aber auch scharfe Kritik erfahren. Zu seinen schärfsten Kritikern gehörte Klemens Maria Hofbauer in Wien. Er sah in Sailer sogar einen Feind der Kirche. Er verstieg sich im Zusammenhang mit dessen Verbindung zur Allgäuer Erweckungsbewegung zu der Aussage, Sailer sei gefährlicher als Martin Luther, weil er die Kirche Gottes nicht offen wie dieser, sondern im geheimen umzugestalten versuche.[1] Dagegen sparen Sailers Schüler und Freunde nicht mit Zustimmung, wie wir am Beispiel Franz Xaver Schmids unten noch sehen werden. Im 20. Jahrhundert steigert sich die Wertschätzung Sailers. Er wird als „Heiliger einer Zeitenwende"[2] und als „bayerischer Kirchenvater"[3] tituliert.

Die folgende Studie über den Beitrag Johann Michael Sailers für die inhaltliche Bestimmung von Liturgie[4] und die Etablierung der Liturgik an den deutschen Universitäten und Hochschulen[5] will unvoreingenommen und nüchtern die entsprechenden Fakten sammeln und die Ergebnisse dazu in die zeitgeschichtliche Entwicklung einordnen. Denn man kann an Sailer nicht vorbeigehen, wenn man nach

[1] Vgl. dazu Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Bd. 1: Leben und Persönlichkeit, Regensburg 1948, 530. Zu dem Vorwurf vgl. Manfred Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers (1751–1832), Regensburg 1976, 216–218.

[2] Philipp Funk hat diesen Ausdruck in seiner Schrift „Von der Aufklärung zur Romantik" (München 1925) geprägt, der dann zum Untertitel einer Sailerbiographie wurde; vgl. Willibrord Schlags, Johann Michael Sailer. „Der Heilige einer Zeitenwende", Wiesbaden 1931. Ebd. 5 verweist Schlags auf Funk als Urheber.

[3] Vgl. Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982.

[4] Vgl. dazu Probst, Gottesdienst.

[5] Vgl. Manfred Probst, Ansätze zur Bestimmung von Liturgie und Liturgik bei Johann Michael Sailer (1751–1832), in: Franz Kohlschein/Peter Wünsche (Hg.), Liturgiewissenschaft – Studien zur Wissenschaftsgeschichte, Regensburg 1996 (LQF 78), 88–97. Der vorliegende Beitrag stellt eine Fortschreibung dieser Veröffentlichung auf dem Hintergrund des Sammelbandes von Kohlschein und Wünsche dar, da dessen Ergebnisse bei der Abfassung des eigenen Beitrags noch nicht bekannt waren.

den Anfängen der Liturgiewissenschaft im deutschen Sprachbereich fragt. Schließlich hat er dreißig Jahre Pastoraltheologie und als deren Teildisziplin das Fach Liturgik gelehrt[6]. Dieser vielleicht bekannteste deutsche katholische Theologe seiner Zeit, der auch Pädagogik, Dogmatik und vor allen Dingen Moraltheologie gelehrt hat, hat sich in allen Phasen seiner akademischen Tätigkeit von Dillingen bis nach Landshut mit dem Gottesdienst und seiner Einordnung in den theologischen Fächerkanon befaßt. So war er bis zu seinem Lebensende als Bischof von Regensburg von der Notwendigkeit einer Liturgiereform überzeugt. Allerdings wollte er sie nicht den Aufklärern überlassen. Seine Landshuter Kollegen Vitus Anton Winter[7] und der Regens des dortigen Seminars Matthäus Fingerlos[8], radikale Vertreter der späten katholischen Aufklärung, zwangen Sailer zu einer intensiven theologischen Auseinandersetzung mit dem Thema Liturgie und Liturgiereform, die ihn zur Abklärung und Vertiefung seiner eigenen Anschauungen geführt hat. Seine Stellungnahme formuliert er in den Grundsätzen aller Liturgie, die er in den „Neuen Beiträgen zur Bildung des Geistlichen" im Jahre 1811 entwickelt hat. Daß er damit eine besondere Stellung unter den Liturgiereformern der späten Aufklärung einnimmt, dürfte meine Studie über „Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers"[9] erwiesen haben.

Nur Andeutungen findet man in meiner Studie über Aussagen Sailers über das Fach Liturgie bzw. Liturgik, wie er später sagt. Das dürfte ein Hinweis sein, daß er dieses Thema nicht allzu häufig diskutiert hat und mir die Bedeutsamkeit mancher Aussagen nicht immer voll bewußt war. Diesen Aussagen Sailers über Liturgie und Liturgik soll im Folgenden noch einmal intensiver nachgegangen werden. Dabei werden auch Zeitgenossen herangezogen, die inzwischen besser erforscht sind. Sailers Positionen sollen aber auch mit Aussagen des II. Vatikanischen Konzils verglichen werden.

2. Liturgik als Teil der Pastoralwissenschaft

Auf erste Spuren des Faches Liturgik stößt man in Sailers dreibändigen „Vorlesungen zur Pastoraltheologie"[10], die nach Ausweis des Titelblattes „auf Befehl S. Churf. Durchlaucht zu Trier als Fürstbischofs von Augsburg" 1788 bei Joseph Lentner in München erschienen sind. Im ersten Hauptstück gibt er Rechenschaft über „Begriff, Beruf, Zweck, Grenzen, Teile dieser Wissenschaft". Sie hat „die Bildung des Seelsorgers zum unmittelbaren Zwecke" zum Besten seiner Gemeinde. Sailer nennt sie deshalb auch „Pastoral- und Volkstheologie". Bei der Abgrenzung dieses neuen Faches von den bisherigen kommt er auch auf die Liturgie zu sprechen.

Das neue Fach unterscheide sich auch „von der Liturgie, die in den bessern Pflanzschulen der katholischen Geistlichkeit (Priesterhäusern) gelehret wird. Dahin gehöret alles, was die Handgriffe, Formulare, Rubriken bey dem öffentlichen Gottesdienste und bey Austheilung der Sakramente betrifft, und also mehr gezeiget werden

[6] Vgl. dazu Probst, Gottesdienst 23–26.

[7] Vgl. Josef Steiner, Liturgiereform in der Aufklärungszeit. Eine Darstellung am Beispiel Vitus Anton Winters, Freiburg-Basel-Wien 1976; Probst, Gottesdienst 277–279.

[8] Vgl. Probst, Gottesdienst 285 f.

[9] Vgl. dazu Probst, Gottesdienst.

[10] München 1788/89. Die bischöfliche Druckerlaubnis des 1. Bandes datiert bereits vom 23.11.1787.

kann, als mit Worten erkläret zu werden bedarf".[11] Sailer spricht hier von der Einführung in die liturgischen Rubriken und der praktischen Einführung in die liturgischen Aufgaben des Priesters, die auch heute nicht in den Theologischen Fakultäten oder Fachbereichen, sondern in den Priesterseminaren angesiedelt sind. Diese Arbeitsteilung will Sailer nicht antasten. Er gebraucht für diesen Bereich den Begriff „Liturgie", wie es damals in Landshut wahrscheinlich üblich war. Wie wird er dann sein eigenes Materialobjekt als Wissenschaftler abgrenzen und benennen? Was behandelt er als Wissenschaftler auf seiner Lehrkanzel? Das wird im Vorwort des ersten Bandes nicht gesagt. Er macht nur folgende Grundsatzaussage: In seinen Vorlesungen für Pastoraltheologie will er über die vielen Aufgaben der Seelsorger sprechen. Dabei behandelt er an vierter Stelle „den Priester Gottes zum Besten seines Volkes", fünftens den Priester am Krankenbett und sechstens im Beichtstuhl.[12] Er nennt die verschiedenen Bereiche „Zweige der Pastoraltheologie". Lediglich werden unter den Quellen des neuen Faches auch die „Ritualen" aufgezählt. Den Begriff Liturgik gebraucht er in der Einleitung nicht.

Was sagt Sailer, wo er über den Priester Gottes spricht? Dies geschieht im dritten Band der Pastoraltheologie, der zu einem großen Teil liturgischen Fragen gewidmet ist.[13] Aber auch dort suchen wir vergeblich eine Begriffsklärung. Der Priester Gottes zum Besten der Gemeinde hat den Beruf „zur Beförderung des reinen Gottesdienstes in seiner Gemeinde". Sailer will den Priester darstellen, „in wie fern er besonders und zunächst auf den äußerlichen Gottesdienst Einfluß hat"[14]. Im Folgenden finden wir keine systematische Darlegung der anstehenden Fragen. Was man vorfindet, stellt den Versuch dar, die künftigen Priester zu einem tieferen Verständnis der Zeremonien und des Kirchenjahres hinzuführen. Der Schwerpunkt liegt dabei eindeutig auf dem Kirchenjahr.[15] Sailer drängt auf den Primat des Wesentlichen im Kirchenjahr. Die Feier des Sonntags und der großen Heilsfeste muß im Mittelpunkt des Herrenjahres stehen. Sinn und Zweck der Feste sind dem Volk durch Predigt und Katechese nahezubringen. Einen besonderen Akzent legt Sailer auf die Ermöglichung einer verstehenden Mitfeier der Sonntagsmesse durch das Volk und auf größere Gemeinsamkeit zwischen Priester und Volk. Dafür entwickelt er ein Vier-Punkte-Programm. Eine erste Hilfe für ein besseres Miteinander kann eine deutsche Übersetzung der Meßgebete sein. Der zweite Vorschlag entspricht den vor dem II. Vatikanischen Konzil geübten Meßandachten, der dritte der deutschen Singmesse und der vierte der Betsingmesse.[16] Ähnliche Anstrengungen unternimmt er, die künftigen Seelsorger zu befähigen, das Volk bei der Feier der Sakramente und Sakramentalien in das Verständnis der „Zeremonien" einführen zu können. Auch in den außerliturgischen Frömmigkeitsformen, wie z. B. Wallfahrten, drängt Sailer auf den Primat des Wesentlichen und fordert deren enge Anlehnung an die Liturgie.

[11] Sailer, Pastoraltheologie 1, 1–4.

[12] Sailer, Pastoraltheologie 1, 5.

[13] Sailer, Pastoraltheologie 3, 61–212.

[14] Sailer, Pastoraltheologie 3, 61.

[15] Dies dürfte auch auf Sailers Situation in Dillingen zurückzuführen sein, wo ihm die Darlegung der Sakramente verwehrt war; vgl. Probst, Gottesdienst 79.

[16] Vgl. Probst, Gottesdienst 87 f. Bereits in seinem Vollständigen Lese- und Betbuch (2 Bde., Bamberg und Würzburg 1784) hatte er durch die Übersetzung des Ordo Missae dafür gesorgt, daß das Volk die lateinischen Gebete des Priesters in der Muttersprache verfolgen konnte. Dieses Gebetbuch weist eine große Nähe zur Liturgie auf. 1788 gab Sailer die „Kirchengebete für katholische Leser übersetzt" heraus.

Sailer sieht also in dieser frühen Periode die Behandlung des „öffentlichen Gottesdienstes" als Teil der Pastoraltheologie. Es gelingt ihm noch nicht, für diesen Teil einen formalen Begriff zu prägen. Er scheint auch nicht primär an einer systematischen Darstellung der Inhalte interessiert, sondern an der Ausbildung der künftigen Liturgen der Gemeinden. Er betreibt primär nicht eine sachbezogene, sondern eine berufs- bzw. ausbildungsbezogene Wissenschaft. Damit liegt er voll auf der Linie der Rautenstrauch'schen Konzeption der Pastoraltheologie im Zusammenhang der staatlich verordneten österreichischen Reform des Theologiestudiums, die in den folgenden Jahren und Jahrzehnten auch im deutschen Bereich Einzug hielt. 1777 wurde das neue Fach Pastoraltheologie verbindlich an den Hochschulen des österreichischen Kaiserreiches eingeführt. In dem Tabellarischen Entwurf des Einführungsdekretes ist die Liturgik als Teilbereich der Pastoraltheologie festgeschrieben.[17] Jedoch geht Sailer bei der Einteilung der Pastoraltheologie bereits eigene Wege, wie ein Vergleich ergibt.

Vergleichen wir Sailers Ausführungen kurz mit dem Tabellarischen Entwurf von Abt Stephan Rautenstrauch sowie mit zwei weiteren frühen katholischen Vorgängern. Rautenstrauch behandelt die Lehre vom Seelsorger 1) als Pädagogen und Katecheten, 2) als Verwalter und Ausspender im Gottesdienst, 3) als geistlich orientierter Vorsteher.[18] Franz Giftschütz nimmt in seinem Leitfaden von 1785 zunächst eine Zweiteilung der Pastoraltheologie vor. Sie hat „das Amt des Wortes oder den Religionsunterricht" und „den äußerlichen Religionsdienst", worunter er die Liturgie versteht, zu behandeln. Schließlich fügt er doch als dritten Teil die Eigenschaften zum Seelsorgeramt hinzu. Aufs Ganze der beiden Bändchen gesehen, nimmt die Behandlung der Liturgie bei Franz Giftschütz erheblichen Raum ein. Franz Christian Pittroff teilt die Pastoral ein in die Unterweisungspflicht, die Ausspendungspflicht und die Erbauungspflicht des Seelsorgers. Er gibt damit fast wörtlich Rautenstrauch wieder. Die Behandlung der liturgischen Fragen fällt bei Pittroff deutlich kürzer aus. Auch flicht er häufiger als Sailer historische Fakten und rubrizistische Gesichtspunkte ein[19].

Sailer hat zwar auch eine Dreiteilung der Aufgaben, aber sie weicht doch von allen dreien in eigenwilliger Weise ab. Er teilt nämlich seine Pastoraltheologie ein in: I. Der Seelsorger in seiner Vorbereitung, oder Unterricht von dem erbauenden Schriftbetrachten II. Der Seelsorger in seinen Amtsgeschäften und III. Der Seelsorger in seinen übrigen Verhältnissen. Sailer folgt in seinem Konzept der Pastoralwissenschaft der Rautenstrauch'schen Grundkonzeption, wobei er im Vergleich zu Rautenstrauch und frühen Nachahmern eigene, originelle Akzente setzt. So führt er den Seelsorger zuerst in das praktische Schriftbetrachten ein und widmet dieser Aufgabe fast den ganzen ersten Band, was auf katholischer Seite damals einzigartig sein dürfte. Das zeugt von der hohen Wertschätzung, die Sailer damals bereits der Heiligen Schrift entgegenbrachte. Ebenso fällt seine geistvolle Erklärung des Kirchenjahres auf. Dabei ist die Bedeutung, die er dem Sonntag beilegt, seiner Zeit voraus, ebenso

[17] Vgl. dazu Franz Kohlschein, Zur Geschichte der Liturgiewissenschaft im katholischen deutschsprachigen Bereich, in: Franz Kohlschein/Peter Wünsche (Hg.), Liturgiewissenschaft – Studien zur Wissenschaftsgeschichte, Münster 1996 (LQF 78), 1–72, hier 9.

[18] Vgl. Kohlschein, Geschichte 10 f.

[19] Diese Einschätzung ist auf dem Hintergrund der drei umfangreichen Bände von insgesamt mehr als 1600 Seiten zu sehen. Der vierte Band behandelt die drei Pflichtenbereiche noch einmal in Stichworten. Sailers Pastoraltheologie umfaßt 1282 Seiten.

auch das Programm für Gemeinschaftsmessen, die eine größere Gemeinsamkeit zwischen dem Handeln des Priesters und dem Beten des Volkes erbringen sollen. Das Wort Liturgik aber findet sich in der ersten Auflage der Sailerschen Pastoraltheologie noch nicht.

3. Theorieansätze für Liturgie und Liturgik in den Neuen Beiträgen von 1811

Eine bedeutende Entwicklung im Denken Sailers über die Liturgie schlägt sich nieder in den „Neue(n)Beiträge(n) zur Bildung des Geistlichen" von 1811. Dabei geht es auch in dieser Phase nicht zuerst um wissenschaftstheoretische Fragen, sondern um Bildung und Weiterbildung der Geistlichen. Aber seine Vorstellungen haben sich geklärt und die Begriffe Liturgie, Liturge und Liturgik sind ganz geläufig geworden. Die Einteilung der Aufgaben der Seelsorger ist nun Lehre, Liturgie und Einzelseelsorge, individuelle Seelenpflege genannt. Diese sind Funktionen des einen kirchlichen Amtes, die alle drei gleichen Rang einnehmen.

Bei der Bestimmung der liturgischen Handlungen folgt Sailer dem damals traditionellen Schema: Die Handlungen für die ganze Gemeinde sind der äußerliche, öffentliche, kirchliche Gottesdienst, während die Austeilung der Sakramente nach den Bedürfnissen einzelner Gemeindemitglieder erfolgt. Sailer verfolgt das Ziel, daß die Alumnen und die Priester als lebendige Gefäße und Organe der Religion diese als Lehrer verkünden, als Liturgen darstellen und als Seelsorger in das Gemüt des Volkes einbilden.

In den Neuen Beiträgen gibt es einen ersten wichtigen Ansatz zu einer Theorie der Liturgik als Wissenschaft. Typisch für Sailers Sicht ist dabei die enge Verbindung von Liturgie und Liturgik. Sailer sieht beide dem Wesen nach als eines an. Sie unterscheiden sich nur darin, sagt er, „daß Liturgie alle Anstalten der äußeren Religion, und Liturgik die Wissenschaft von den Religions=Anstalten umfaßt". Um die Liturgik richtig betreiben zu können, komme alles darauf an, zuerst richtig zu bestimmen, was Liturgie sei. Er macht sich deshalb auf die Suche nach dem Grundprinzip aller Liturgie und Liturgik. Sailer entwickelt die Antwort in drei Stufen, wie es für sein Denken charakteristisch ist: 1. Auf der Ebene aller Liturgie 2. Auf der Ebene der christlichen Liturgie und 3. Auf der Ebene der katholischen Liturgie.[20]

3.1 Liturgie und Liturgik auf der Ebene der Vernunft

Die erste Frage Sailers lautet: Was ist Liturgie, mit den Mitteln der Vernunft gefragt? Seine Antwort lautet: die Liturgie ist heilige Kunst[21]. Mit dieser Grundaussage will er zum Ausdruck bringen, daß alle Liturgie eine Innen- und eine Außenseite hat, wie die Religion eine Innen- und Außenseite hat[22]. Der äußere

[20] Vgl. zu diesem von Sailer oft verwendeten Ternar Bertram Meier, Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung, Stuttgart-Berlin-Köln 1990, 37–42.

[21] Der Begriff Kunst in der hier verwendeten Bedeutung taucht zum ersten Mal in Johann Michael Sailers akademischer Rede „Vom Bunde der Religion mit der Kunst" von 1808 auf. Wahrscheinlich ist er dabei von dem Gedicht des Romantikers August Wilhelm Schlegel „Bund der Kirche mit den Künsten" inspiriert; vgl. dazu Probst, Gottesdienst 152 f, 176. – Vgl. auch den Aufsatz von Michael Kohlhäufl in dieser Festschrift.

[22] Vgl. Manfred Probst, Die Liturgie in Sailers Religiosität, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Sailer und seine Zeit. Regensburg 1982, 323–330, hier 326 f.

Gottesdienst hat nach ihm die Aufgabe, die innere Religion zu offenbaren und zugleich stärkend und belebend auf die innere Religion des Herzens zurückzuwirken. In dieser Darstellung des Inneren nach außen, die wiederum auf das Innere zurückwirkt, sieht Sailer den höchsten Grundsatz aller Liturgie und Liturgik. Sailer vollzieht sofort auch den Umkehrschluß: Liturgie und Kult haben keinen anderen Zweck als die Offenbarung und Belebung der inneren Religion. Wer sie verzweckt für die Politik oder für die Moralität oder Humanität oder für die Aufklärung, der verkennt ihr Wesen.[23] Sailer formuliert den höchsten Grundsatz aller Liturgie und Liturgik konsequent so:

„Alle die, und nur die Religions-Anstalten sind als Gesetze der ewigen Vernunft, oder wenigstens als den Gesetzen der ewigen Vernunft gemäß, anzuerkennen, welche die wesentliche Tauglichkeit haben, das Leben der Religion nach außen zu offenbaren, und durch diese Offenbarung das Leben der Religion, da, wo es ist, zu erhalten, zu stärken, zu erhöhen, und da, wo es nicht ist, zu wecken und neu zu schaffen nach dem Maße der Empfänglichkeit."[24]

Dieser Grundgedanke Sailers findet auch starken Ausdruck im Vorwort der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils, wo er ausdrücklich auf die Liturgie und die Kirche angewandt wird: Die Liturgie trägt „in höchstem Maße dazu bei, daß das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi und des eigentlichen Wesens der wahren Kirche wird, der es eigen ist, zugleich göttlich und menschlich zu sein, sichtbar und mit unsichtbaren Gütern ausgestattet …; und zwar so, daß dabei das Menschliche auf das Göttliche hingeordnet und ihm untergeordnet ist, das Sichtbare auf das Unsichtbare …"[25]

Diese Sätze klingen wie ein Kommentar zu der grundlegenden Einsicht Sailers, daß alle Liturgie Zeichen- und Symbolcharakter hat und das Zeichen dem Bezeichneten, das Innere dem Äußeren zu dienen hat. Seine daraus erfließende Warnung vor Verzweckung der Liturgie hat auch in unseren Tagen hohe Aktualität, selbst an die Adresse der Kirchenleitungen gerichtet, wie die immer noch steigende Zahl der von den Kirchenleitungen ausgerufenen oder gebilligten Zwecksonntage und der Welttage zeigt.[26]

Sailer zieht aus seinem höchsten Grundsatz gleich eine Reihe praktischer Folgerungen, die ihren zeitgenössischen Hintergrund nicht verbergen können. Die von vielen Aufklärern geforderte Simplizität in der Liturgie[27] sei nicht sonderlich empfehlenswert. Ebenso sei es falsch, „den bloßen Unterricht der Völker zur Einen

[23] Vgl. Romano Guardini, Liturgie als Spiel, in: ders., Vom Geist der Liturgie, Freiburg [8–12]1922, 56–70.

[24] NB[2] II, 73.

[25] SC 2.

[26] Vgl. Walter von Arx, Der Sonntag und die Zwecksonntage. Die Verbindung aktueller Anliegen mit der Sonntagsliturgie, in: Alberich Martin Altermatt/Thaddäus A. Schnitker (Hg.), Der Sonntag. Anspruch – Wirklichkeit – Gestalt. Festschrift Jakob Baumgartner, Würzburg-Freiburg/Schweiz 1986, 127–138. Jüngstes Beispiel der Welttage dürfte der von Johannes Paul II. eingerichtete Welttag der Kranken am 11. Februar, dem Gedenktag Unserer Lieben Frau von Lourdes, sein.

[27] Vgl. dazu Waldemar Trapp, Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet, Würzburg 1939, 35f. Eine ähnliche Position wie Johann Michael Sailer vertritt: Schutzschrift für die Pracht beym katholischen Gottesdienste, in: Gesammelte Schriften unserer Zeiten zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit, 8. Bd., Augsburg 1791, 1–153.

Hauptsache aller Liturgie zu machen". Lehre als Lehre habe keinen liturgischen Charakter, sondern nur als Offenbarung und Belebung des religiösen Sinnes. Dagegen sei eine Predigt aus apostolischem Geiste „ein höchst wichtiger Bestandteil der äußern Religion". Ebenso sei der Gedanke des Opfers in der Liturgie höchst angemessen. Den Kirchengesang in der Volkssprache bezeichnet Sailer als echt liturgisch, während es ihn friere, wenn er „ein eiskaltes Lied" lese, „in dem weiter nichts als eine kalte Pflicht kalt abgehandelt, und in ebenso kalte Reime gezwungen ist."[28] Auch Gemälde, Statuen und Bilder im Kirchenraum entsprechen nach Sailer dem Grundsatz aller Liturgie.

3.2 Liturgie und Liturgik auf der Ebene des Christentums

Nach der Charakterisierung der Liturgie als Ausdrucks- oder Symbolhandlung, die ihre formale Struktur betrifft, kann Sailer nun die zweite Grundsatzfrage stellen: Was ist Liturgie und Liturgik nach dem Grundsatz des Christentums betrachtet? Bei der Beantwortung dieser Frage entwickelt Sailer eine zweite Wesenskomponente, die inhaltlich bestimmt ist. Er entwickelt diese im „Grundsatz der christlichen Liturgie". Er erschließt sie folgendermaßen:

„Wenn nun Gott in Christus – das Heil der Welt, die Grundwahrheit aller Wahrheiten des ganzen Christentums ist; wenn Regeneration der Menschheit durch Christus der Zweck aller Zwecke, der Geist des ganzen Christentums ist; wenn der christliche Gottesdienst keine andere Aufgabe haben kann, als das Christentum nach seiner Wahrheit und nach seinem Geiste teils zu offenbaren, teils zu beleben: so wird der höchste Grundsatz aller christlichen Liturgie so ausgedrückt werden können:

Alle die, und nur die Religionsanstalten in christlichen Gemeinen (sic!), sind dem Geiste der Einen, wahren, ewigen Religion gemäß, die im Stande sind, den Glauben an Gott in Christus, und die Regeneration der Menschheit durch Christus, zu offenbaren, und durch diese Offenbarung denselben Glauben, und dieselbe Regeneration in den christlichen Gemütern überall zu halten und zu fördern."[29]

Sailer ergänzt mit diesem zweiten Prinzip das formale Außen-Innen-Schema mit einer inhaltlichen Komponente. Christliche Liturgie ist kein Schema, das man mit beliebigem Inhalt füllen könnte. In ihrem Inneren vollzieht sich die Wiederversöhnung und -vereinigung des in Sünde gefallenen Menschen mit Gott durch Christus. Deshalb muß christliche Liturgie diese Inhalte auch offenbaren und darstellen und wiederum in den Herzen vertiefen. Mit seiner Erkenntnis kommt Sailer heutigen Aussagen der Liturgie sehr nahe, wenn es im Gabengebet des 2. Sonntags im Jahreskreis heißt: „... denn so oft wir die Gedächtnisfeier dieses Opfers begehen, vollzieht sich an uns das Werk der Erlösung"[30]. Diese Aussage hat die Liturgiekonstitution programmatisch an den Anfang ihrer Aussagen über die Liturgie gestellt[31].

[28] NB² II, 77. Johann Michael Sailer polemisiert hier gegen die Anhänger Immanuel Kants unter den katholischen Lieddichtern der Aufklärung; vgl. dazu Rupert Giessler, Die geistliche Lieddichtung der Katholiken im Zeitalter der Aufklärung, Augsburg 1928; Wolf Bretschneider, Pädagogische Bedeutung und Funktion des deutschen Kirchenliedes zwischen Aufklärung und Restauration – dargestellt am Werk des Kaspar Anton von Mastiaux (1766–1828) (fotomech. vervielf. Diss), Bonn 1980.

[29] NB² II, 81.

[30] Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes Bd. 2, Einsiedeln u. a. 1975, 211; derselbe Text 302; vgl. auch ähnlich 240. Im vorkonziliaren Meßbuch: Gabengebet des 9. Sonntags nach Pfingsten.

[31] Vgl. SC 2.

Wenn Sailer von der Regeneration der Menschheit durch Christus redet, spricht er dieselbe Wirklichkeit aus wie die Liturgie und die Liturgiekonstitution. In späteren Phasen gewinnen seine Aussagen noch an Klarheit, denn er wird sich bewußt, daß zu diesem Werk auch das Wirken des Geistes gehört. In Sailers Spätschrift „Der christliche Monat" schreibt er: „Die sichtbaren Zeichen, durch die Gott auf den Menschen wirkt, heißen Sakramente". Sie sind nicht nur Symbole, sondern „auch kräftige Zeichen, die die heiligmachende Gnade in sich fassen, Zeichen, in welchen und durch welche der Geist Gottes im Menschen innerlich bewirket, was sie äußerlich andeuten, und die ewige Erbarmung mittheilet, was sie als Zeichen vorbilden"[32].

Mit der Auffassung, Liturgie ist Feier der Versöhnung, ist Feier der Erlösung und Neuwerdung nimmt Sailer einen wesentlichen Gedanken der Liturgiekonstitution voraus, was die inhaltliche Seite der Liturgie betrifft. Damit läßt Sailer die barocke Liturgieauffassung vom „cultus debitus" weit hinter sich und wird ein Vorläufer einer ganzheitlichen, das Innere und das Äußere, das Heilswirken Gottes und das kultische Tun der Gläubigen integrierenden Liturgieauffassung, wie sie die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums kirchenamtlich formuliert hat.[33]

Wie beim Grundsatz aller Liturgie so zieht Sailer auch beim Grundsatz aller christlichen Liturgie weitreichende Konsequenzen. Echt liturgischen Charakter haben danach die öffentlichen Bitten und Gebete, die Dankgebete und die Fürbitten, ebenso alle geistlichen Gesänge, Psalmen und Hymnen. Ebenso gehören zur christlichen Liturgie die Sakramente Christi, mit dem Geist Christi ausgespendet. Sailer spricht hier auch von den vier Grundformen aller christlichen Liturgie, nämlich Gebet, Predigt, Gesang, Ausspendung der Sakramente. Gerade in diesem Bereich des christlichen Grundsatzes der Liturgie klagt Sailer heftig über Verwüstungen, die eine unchristliche Aufklärung im Gottesdienst der christlichen Konfessionen angerichtet habe.[34] Nach seiner Auffassung ist nur derjenige in der Lage, Liturgik richtig zu bestimmen und zu betreiben, der den richtigen Begriff von Liturgie hat. Von daher spricht Sailer allen extremen Aufklärern, soweit sie die Liturgie nur als Schule zur Sittlichkeit bestimmen, das Recht ab, an der von ihm für notwendig erachteten Liturgiereform mitzuwirken.[35]

Noch fehlt uns der dritte Grundsatz Sailers. Wird er uns weitere wesentliche Elemente der Liturgie aufdecken?

3.3 Was ist Liturgie auf der Ebene des Katholizismus?

Wer Sailers Denken in den drei Schritten der Vernunft, des Christentums und des Katholizismus kennt, wird über die folgende Antwort nicht überrascht sein. Sie lautet: Der höchste Grundsatz der katholischen Liturgie kann kein anderer sein als der christliche, weil „das katholische Christentum offenbar Christentum sein muß, um katholisch, allgemein, sein zu können ... Ist die Versöhnung der Menschheit mit Gott und die Neuschaffung der Menschheit zum göttlichen Leben der Geist des ganzen Christentums: so wird er sich auch in dem katholischen Christentum offenbaren

[32] WW 37, 170 f; zur Deutung vgl. Probst, Gottesdienst 226–229.

[33] Vgl. SC 7; zu deren Tragweite vgl. z. B. Emil Joseph Lengeling, Liturgie Liturgiewissenschaft, in: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Erw. Neuausgabe in 5 Bd., hg. von Peter Eicher, Bd. 3, München 1991, 288–305.

[34] NB^2 II, 85.

[35] Vgl. Probst, Gottesdienst 286–289.

und durch Offenbarung beleben müssen". Der katholische Gottesdienst soll wohl „eine hellere Anschauung jener Grundlehre und einen neuen Schwung zur Förderung jenes Werkes aller Werke" bewirken.[36] Danach geht Sailer gleich zur Entwicklung praktischer Prinzipien über, die noch einmal den Vorrang der Innenseite, des geistlichen Geschehens in der Liturgie, gegenüber der Außenseite betonen.

Mit der Innen-Außen-Struktur der Liturgie und ihrem Charakter als Heilsgeschehen hat Sailer zwei wesentliche Elemente einer Theologie der Liturgie entdeckt. Weiter ist er bei diesem systematischen Versuch leider nicht gekommen, obwohl in seinen Schriften an anderer Stelle weitere Elemente auszumachen sind.[37] Aber er ist mit dieser, bereits wesentliche Elemente beinhaltenden Bestimmung der Liturgie dem Ziel schon ziemlich nahe gekommen.

4. Pastoraltheologie und Liturgik als Wissenschaft von der Vereinigung der Menschheit untereinander und mit Gott

Die Erkenntnisse aus dem Neuen Beiträgen schlagen sich auch in der dritten Auflage der „Pastoraltheologie" von 1812 nieder. Jetzt definiert Sailer die Pastoraltheologie als „die Wissenschaft, die Menschen, die von Gott getrennt und entfernt, und unter sich uneins sind, in Annäherung unter sich und zu Gott, und in Einigung unter sich und mit Gott zu bringen, und zwar im Geiste Christi und im Geiste seiner Kirche"[38]. Diese Umschreibung stellt eine inhaltliche Weiterführung und Vertiefung dar gegenüber den bisher gebrauchten Begriffen Wiederversöhnung und Regeneration der Menscheit. Daß die neue Formulierung kein Zufallsprodukt ist, sondern eine Weiterentwicklung seines theologischen Denkens anzeigt, beweist ihre Wiederkehr in seiner Moraltheologie von 1817 und seinen wichtigen Spätschriften.[39] Mit ganz ähnlichen Worten umschreibt Sailer dort die Aufgabe des Gottesdienstes. Er hat die Aufgabe, „die Vereinigung Gottes mit den Menschen und die Vereinigung der Menschen mit Gott, so wie die Vereinigung der Menschen untereinander durch Christus darzustellen und zu fördern". In dieser Hinsicht stellt der öffentliche Gottesdienst ein Bild des göttlichen Reiches dar. In der Idee der Vereinigung kann man die dreifache Aufgabe des Gottesdienstes zusammenfassen.[40]

Dieser Gedanke von der letzten Bestimmung der Kirche und der Liturgie hat ebenfalls in den Texten des II. Vatikanums deutlichen Ausdruck gefunden, besonders in der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium". Hier sei nur ein Satz aus letzterer angeführt: „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit."[41]

Allerdings muß man gegen die oben zitierte Definition den Einwand erheben, daß es Sailer nicht gelingt, den wesentlichen Unterschied zwischen einer Wissenschaft und ihrem Gegenstand festzuhalten. Was er der Pastoraltheologie zuschreibt, kann

[36] Vgl. NB² II, 89–91.
[37] Vgl. Probst, Gottesdienst 220–251.
[38] Vgl. Johann Michael Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie Bd. 1, München 1812, 8.
[39] Vgl. dazu Probst, Gottesdienst 209–211.
[40] Vgl. Probst, Gottesdienst 209.
[41] Vgl. LG 1, GS 42, 78.

nur der Glaube, die Kirche, die Liturgie herbeiführen. Deshalb ist für die wissenschaftliche Betrachtung seine zweite, formale Definition die einzig brauchbare: „Die Wissenschaft von der Führung des Pastoralamtes ist die Pastoraltheologie". [42] Dabei hält er an der Ausbildungsbezogenheit dieser Wissenschaft fest wie schon 1788. Die Wissenschaften sollen die künftigen Pastores „lehrfähig, amtstüchtig" machen. Ebenso gilt weiter die Aufteilung der Aufgaben zwischen Pastoralseminar und wissenschaftlicher Lehrinstitution. Letztere hat die Aufgabe, die notwendige wissenschaftliche Bildung mitzugeben, während den Priesterseminaren die geistliche Einübung zufällt. Ebenso gilt weiter die Dreiteilung des Seelsorgsamtes in das Lehramt, das Liturgenamt und die Einzelseelsorge. Demgemäß gehört zur Pastoraltheologie auch die „Anleitung ... für Liturgen". Dabei ist es das wichtigste, die Studierenden in den Geist der Liturgie einzuführen.

Auf einen Erkenntnisfortschritt Sailers bezüglich der liturgischen Handlungen sei noch hingewiesen. Er verbindet sie nun stärker mit dem öffentlichen Gottesdienst.

Die liturgischen Handlungen „beziehen sich teils auf öffentlichen Gottesdienst, teils auf Ausspendung der Sakramente, bey dem öffentlichen Gottesdienste, oder außer demselben" [43] Hier wird mit Hilfe des Begriffes der liturgischen Handlungen ein wichtiger Schritt zur Überwindung der Trennung zwischen dem öffentlichen Gottesdienst, meist als Kult gesehen, und den Sakramenten als die heiligmachende Gnade verleihende Zeichen getan, die noch in den Lehrbüchern des 20. Jahrhunderts zu finden war.

Charakteristisch für Johann Michael Sailer ist die Bereitschaft, sich mit allen geistigen Strömungen seiner Zeit auseinanderzusetzen und, wenn es die Wahrheit gebietet, von ihnen zu lernen. Er tut dies allerdings von seinem christlich-katholischen Standpunkt aus, den er nicht mehr bei allen Aufklärern gewahrt sieht. Er sieht das Neue vom Standpunkt des positiven, d. h. offenbarungsgläubigen Christentums aus. Er ist nicht bereit, sich nur auf den Standpunkt der reinen Vernunft zu stellen. So hat Sailer, als im Abendland das Verständnis von Liturgie und die Weise der Gottesverehrung in Frage gestellt wurde, sich der Grundsatzfrage neu gestellt, was Liturgie und Liturgik eigentlich sei. Er ist dabei zu wesentlichen Einsichten vorgestoßen, die auch das II. Vatikanum vertritt und die bis heute Gültigkeit haben.

Wenn man sich fragt, wie Sailer zu seinen Einsichten über die Liturgie gekommen ist, dann dürfte dabei seine frühe und durchgehende Beschäftigung mit der Heiligen Schrift eine große Rolle spielen. Daß er den ersten Band der Pastoraltheologie in allen Auflagen weitgehend dem „erbauenden Schriftbetrachten" gewidmet hat, ist nur ein Hinweis darauf. Weniger bekannt, aber für seine Erkenntnisse über die Liturgie von großer Relevanz dürfte dann auch seine intensive Beschäftigung mit Texten der Liturgie gewesen sein. Hier ist an seine, der Liturgie weiten Raum gebenden Gebetbücher zu erinnern, die bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts noch aufgelegt wurden, und ebenso seine Studien über die Orationen des Meßbuches, die er 1788 in die deutsche Sprache übersetzt herausgab. Welche Rolle das Studium der Kirchengebete bei der Entwicklung seiner Liturgieauffassung gespielt hat, verrät er selbst im Vorwort der zweiten Auflage dieser Gebete von 1820. Während der Übersetzungsarbeit habe ihn der hohe Gebetsgeist der Orationen „mit nie gefühlter Macht angesprochen", und der Geist der katholischen Liturgie habe sich ihm in diesen Gebeten mit neuer Klarheit und Lebendigkeit aufgeschlossen. Deshalb habe er

[42] Vgl. Sailer, Pastoraltheologie 1, München 1812, 8.
[43] Sailer, Pastoraltheologie 1, München 1812, 11.

den Titel umgeändert in „Geist und Kraft der katholischen Liturgie, wie sie sich in den Kirchengebeten von selbst offenbart".[44]

Eine material vollständige wissenschaftliche Liturgik hat Sailer nie vorgelegt noch – bei der Fülle seiner akademischen Aufgaben – vorzulegen angestrebt. Er interessierte sich besonders für die Ausbildung der künftigen Liturgen. Dafür schlug das Herz dieses großen Pädagogen und Priestererziehers. Die Aufgabe, eine wissenschaftliche Liturgik zu verfassen, sah er, hinterließ sie aber seinen Schülern. Es ist kein Zufall, daß der erste Verfasser einer umfassenden deutschsprachigen Liturgik, Franz Xaver Schmid[45], ein Schüler von Sailer war. Schmid selbst bekennt in seiner Liturgik der christkatholischen Religon von 1836, daß er die tragenden Ideen seines Werkes Sailer verdankt. Er gehört zu denen, die Sailer eine besondere Bedeutung im Bereich von Liturgie und Liturgik zuerkennen. Er schreibt: „Das meiste hat für die wissenschaftliche Darstellung des Kultus Sailer in dem zweyten Bande seiner Beyträge zur Bildung des Geistlichen gethan; indem er mit dem Wunsche, es möchte doch eine Liturgik bearbeitet werden, nicht blos das Princip derselben zu begründen suchte; sondern auch summarisch zeigte, wie die einzelnen Zeremonien darauf zurückgeführt werden könnten. Möge diesem Wunsch meines Lehrers Sailer durch dieses Werk nur einigermaßen entsprochen werden."[46] Aufgrund dieser eindeutigen Aussage des Schülers, darf man Sailer auch den Anreger der ersten deutschsprachigen wissenschaftlichen Liturgik nennen.

5. Zusammenfassung

Johann Michael Sailer, der im Gefolge der Rautenstrauch'schen Konzeption der Theologie einer der ersten Vertreter der neuen Disziplin Pastoraltheologie in Bayern wurde, folgt diesem Konzept, das die Liturgik als Teil der Pastoraltheologie ansieht. Er betrachtet diese als eine praxisbezogene Wissenschaft, die Studenten für das Pastoralamt ausbilden soll. Eigene Ansichten zeigt Sailer in seinen Vorlesungen aus der Pastoraltheologie von Anfang an bei der Einteilung des Pastoralamtes. Sein erbauendes Schriftforschen im ersten Teil dürfte für die damalige Zeit im katholischen Bereich einmalig sein.

Originell ist sein Verständnis von Liturgie, das er in Landshut entwickelt und in den „Neuen Beiträgen" publiziert. Es nimmt bereits zwei wesentliche Elemente des Liturgieverständnisses des II. Vatikanischen Konzils vorweg. In seinem Gesamtwerk finden sich weitere Elemente, etwa zur pneumatologischen Dimension der Liturgie und zur Stellung Christi und der Rolle der Kirche. Man kann ihn deshalb mit Fug und Recht als den „Theologen" unter den Theoretikern und Praktikern der Liturgiereform in der Aufklärungszeit bezeichnen. Trotz Widerspruchs scheint mir erwiesen, daß Sailer spätestens in seiner Landshuter Schaffensperiode den Mysteriencharakter der Liturgie deutlich erkannt hat. Aber es ist ihm nicht gelungen, die verschiedenen Elemente seiner Liturgieauffassung in den Neuen Beiträgen zu einer

[44] Zitiert nach Probst, Gottesdienst 212.

[45] Vgl. dazu Peter Wünsche, Franz Xaver Schmid (1800–1871) als Verfasser des ersten katholischen Lehrbuchs der „Liturgik" in deutscher Sprache, in: Kohlschein/Wünsche, Liturgiewissenschaft 188–233.

[46] Vgl. Franz Xaver Schmid, Grundriß der Liturgik der christkatholischen Religion, Passau 1836, 30.

umfassenden theologischen Synthese zusammenzubringen, obwohl er den richtigen Weg einer heilsgeschichtlichen Betrachtung eingeschlagen hat.

Einzigartig dürfte auch Sailers Auffassung sein, daß zwischen der richtigen Liturgik und der richtigen Auffassung von Liturgie ein wesentlicher Zusammenhang besteht. Wer einen einseitigen oder falschen Begriff von Liturgie hat, der kann auch keine sachgerechte Liturgik lehren und der ist erst recht nicht geeignet, an der notwendigen Reform der römischen Liturgie mitzuarbeiten. Diese Auffassung hatte in der Zeit der späten katholischen Aufklärung einen besonderen aktuellen Hintergrund, müßte aber auch heute neu bedacht werden, wo sich viele zu Verbesserungen der amtlichen kirchlichen Liturgie berufen fühlen. Auf welcher Grundlage wird dies getan? Ist es die entfaltete Liturgieauffassung der Liturgiekonstitution des Konzils oder stehen andere Ideen dahinter? Diese Fragen können hier nur angesprochen, aber nicht vertieft werden.

Wir dürfen Sailer aufgrund seines Beitrags zu der damals noch in den Anfängen stehenden Disziplin Pastoraltheologie und ihrer Teilwissenschaft Liturgik als wissenschaftliche Befähigung zum Amt des Liturgen einen wichtigen Begründer und Anreger der Liturgiewissenschaft im deutschen Sprachbereich nennen. Wer nach ihren Wurzeln sucht, muß sich auch mit dem Lebenswerk von Johann Michael Sailer auseinandersetzen. Origineller und bedeutsamer aber ist seine Definition von Liturgie, in der wesentliche Elemente der heilsgeschichtlichen Liturgieauffassung des II. Vatikanischen Konzils bereits enthalten sind.

Der Fall Sailer vor der Inquisition*

Eine posthume Anklageschrift gegen den Theologen und Bischof aus dem Jahre 1873

von

Hubert Wolf

1. Indexkongregation und Hl. Offizium

Die hier vorzustellende Quelle ist eine Rarität, die es eigentlich auf dem (kirchen-) historischen Markt gar nicht geben dürfte. Es handelt sich um eine Abschrift der offiziellen Anklageschrift gegen Johann Michael Sailer. Einer seiner Nachfolger auf dem Regensburger Bischofsstuhl, der überzeugte Infallibilist Ignatius von Senestrey (1818–1906)[1] übergab diese „Relatio" im Jahre 1873 Papst Pius IX. (1846–1878)[2] mit der Intention, gegen Sailer posthum (über vier Jahrzehnte nach dessen Tod) ein Inquisitionsverfahren in Gang zu bringen. In einem Lehrprozeß sollte dessen Rechtgläubigkeit durch Rom überprüft werden. Dabei stand für die Ankläger die Heterodoxie Sailers von vornherein fest.

Für eine derartige Untersuchung der Lehre eines Theologen waren nach der Konstitution „Sollicita ac provida"[3] Benedikts XIV. (1740–1758)[4] zwei römische Kon-

* Vorliegender Aufsatz wurde bereits 1990 in der Zeitschrift für Kirchengeschichte 101 (1990), 344–370 publiziert und gibt den damaligen Stand der Forschungen wieder. Mittlerweile hat sich die Situation grundlegend geändert. Seit Januar 1998 sind die Archive von Inquisition und Indexkongregation bis 1903 bzw. 1917 der Forschung zugänglich. Aufgrund dieser Akten bereitet der Verfasser eine Monographie mit Edition zum Fall Sailer vor.

[1] Ignatius von Senestrey (1818–1906), 1842 ordiniert, 1843 Präfekt am Eichstätter Priesterseminar und Professor der Philosophie am dortigen Lyzeum, 1847 Pfarrer in Kühbach bei Aichach, 1853 Kanoniker in Eichstätt, 1858 Bischof von Regensburg, entschiedener Protagonist der Dogmatisierung der päpstlichen Infallibilität. Eine 1892 vom Hl. Stuhl erwogene Erhebung zum Kardinal scheiterte am Widerstand der bayerischen Regierung. Über ihn Paul Mai, Art.: Senestrey, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983, 699–702; Karl Hausberger, Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 2: Vom Barock zur Gegenwart, Regensburg 1989, 156–192; ders., Art. Senestry, in: LThK^3 9, 461.

[2] Über ihn vgl. Klaus Schatz, Pius IX., in: Martin Greschat (Hg.), Das Papsttum, Bd. 2: Vom großen abendländischen Schisma bis zur Gegenwart (Gestalten der Kirchengeschichte 12), Stuttgart 1985, 184–202 (Lit).

[3] Sollicita ac provida. Konstitution Benedikt XIV. vom 9. Juli 1753, zuletzt gedruckt bei Pietro Gasparri, Codicis Juris Canonici Fontes [...] Praefatione fontium annotatione, Bd. 2, o. O. 1918, 404–414. Deutscher Text mit Kommentar bei Hans Paarhammer, „Sollicita ac Provida". Neuordnung von Lehrbeanstandung und Bücherzensur in der katholischen Kirche

gregationen zuständig, die Congregatio Indicis und die Hl. Römische und Universale Inquisition (so die Selbstbezeichnung dieser Behörde).[5] Bei der Indexkongregation wurde über die Zensur einzelner Bücher und Druckschriften entschieden. Falls der Inhalt der publizierten Werke nach dem Urteil des Dikasteriums nicht mit der kirchlichen Lehre in Einklang stand, wurde es verboten und auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Allerdings wurden nicht nur Publikationen beurteilt, in denen Lehrfragen ausdrücklich zur Debatte standen; auch Schmähschriften, Erotica u. a. fanden sich häufig auf dem Index wieder.[6] Alle zwanzig bis dreißig Jahre wurden die Einzelurteile zusammengefaßt und erschienen in Buchform, dem sogenannten Index librorum prohibitorum.[7]

Zwar konnte sich nach der Verfahrensordnung „Sollicita ac provida" auch das Hl. Offizium mit der Bücherzensur beschäftigen. In der Regel wurden dort allerdings – wenn man so will – die „schwereren" Fälle behandelt. Es wurde eine Unterwerfung unter das Urteil der Inquisition (sprich des Papstes) erwartet, und auf jeden Fall liefen ein angeklagter Autor und seine Schüler oder Anhänger Gefahr, ihre Lehrstühle zu verlieren, bzw. suspendiert zu werden. Deshalb hatte – nicht nur nach dem damaligen kurialen Verständnis – ein Urteilsspruch des Hl. Offiziums mehr Gewicht als eine „bloße" Indizierung.[8] Außerdem kam nach einem zeitgenössischem Diktum die Anklageerhebung vor der Inquisition praktisch bereits einer Verurteilung gleich[9] – ein Vorurteil, wie nicht nur der Fall Sailer zeigt.

Der Ablauf der Verfahren vor Indexkongregation und Inquisition war in „Sollicita ac provida" genau geregelt und verlief in beiden Dikasterien in etwa parallel. Eine Anklage wurde entweder direkt durch einen Bischof, Theologen oder sonstigen Antragsteller eingebracht oder über eine römische Behörde wie das Staatssekretariat oder eine Nuntiatur eingereicht. Nach Entscheidung über Annahme oder Ablehnung des Verfahrens wurde einer der Konsultoren (Beratergremium) oder ein Qualifikator (Gruppe von „freien" Mitarbeitern, Fachtheologen) mit der Ausarbeitung eines schriftlichen Gutachtens beauftragt. Dieses wurde dann im Geheimdruck allen Konsultoren und Kardinälen der Kongregation zugestellt. Danach tagte zunächst der Konsult und gab für die sich dann versammelnde Kardinalsplenaria ein empfehlendes Votum ab. Die Kardinalskongregation faßte darauf einen Beschluß, der dem Papst zur Bestätigung vorgelegt werden mußte. Oft fiel in der ersten Verfahrensrunde noch kein Urteil, sondern es wurden weitere Gutachten von außerhalb eingeholt, häufig von Bischöfen der betroffenen Diözesen bzw. Länder. Den Vorsitz der

im 18. Jahrhundert, in: André Gabriels/Heinrich Reinhardt (Hg.), Ministerium Justitiae. Festschrift für Heribert Heinemann zur Vollendung des 60. Lebensjahres, Essen 1985, 343–361.

[4] Über diesen Kanonisten und Juristen auf dem Papstthron vgl. Georg Schwaiger, Art.: Benedikt XIV., in: TRE 5, 531–533.

[5] Vgl. etwa Annuario Pontificio 1866, Rom 1866, 295: „S. Romana ed Universale Inquisizione".

[6] Zur Indexkongregation immer noch grundlegend Franz Heinrich Reusch, Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte, 2 Bde., Bonn 1883/85. Jetzt auch Hermann H. Schwedt, Der römische Index der verbotenen Bücher, in: HJ 107 (1987), 296–314 (Lit.).

[7] Dazu Schwedt, Index 300–306.

[8] Sollicita ac provida §§ 3–5.

[9] Nachweise bei Hermann H. Schwedt, Das römische Urteil über Georg Hermes (1775–1831). Ein Beitrag zur Geschichte der Inquisition im 19. Jahrhundert (Römische Quartalschrift 37, Supplementheft), Rom-Freiburg-Wien 1980, 40 Anm. 31.

Indexkongregation führte ein Kardinalpräfekt, der Inquisition aber stand der Papst selbst vor. In wichtigen Fällen tagte die Kardinalsplenaria deshalb donnerstags unter seinem Vorsitz, in der Regel nahm allerdings ein Kardinal als Sekretär die Vertretung des Papstes wahr, dann versammelte sich die Kongregation mittwochs. Falls beschlossen wurde, Gutachten bzw. Voten von außen einzuholen, war eine weitere ganze Verfahrensrunde notwendig – angefangen beim Gutachten des Qualifikators bzw. Konsultors. Obwohl in der Verfahrensordnung fakultativ das Hören des Beschuldigten und eine Bestellung eines Verteidigers erwähnt wird, scheint diese Bestimmung kaum angewandt worden zu sein, von Akteneinsicht für den Angeklagten ganz zu schweigen.[10]

Über die bei Indexkongregation und Hl. Offizium anhängigen Verfahren, über die Anklageschriften, die internen Gutachten der Qualifikatoren (Fachtheologen) und Berater (Konsultoren), die häufig von außen eingeholten Voten (etwa von Bischöfen) und die Beratungen der Konsultoren und die Beschlußfassung der Kardinäle (die der ausdrücklichen Approbation durch den Papst bedurften),[11] wissen wir nur sehr wenig. Spekulationen darüber kursierten bei Zeitgenossen und der historischen Forschung; der Legendenbildung war und ist Tür und Tor geöffnet.

Dies hat einen doppelten Grund: Einerseits galt für alle Lehrprozesse das strikte Sekretum des Hl. Offiziums, das analog auch bei der Indexkongregation Anwendung fand. Wer das Geheimnis und die Geheimhaltung brach, dem drohten schwere kirchliche Beugestrafen. Wer als Gutachter angefragt wurde, war zum Schweigen verpflichtet. Selbst dessen schriftlicher Nachlaß wurde nach seinem Ableben möglichst von Lehrverfahren betreffendem Material gereinigt. So sind etwa sämtliche Nachlässe von Kardinälen im Vatikanischen Archiv, die bei den beiden genannten Dikasterien tätig waren, purgiert. Zumindest machen sie diesen Eindruck.[12] Deshalb sind auch die Aussichten, außerhalb der Archive von Indexkongregation und Hl. Offizium Quellen eines Lehrprozesses bzw. eines Indizierungsverfahrens zu finden, relativ gering.

Andererseits ist aber das Archiv der Kongregation für die Glaubenslehre, die als Nachfolgerin der beiden für die Lehrüberprüfung zuständigen Kongregationen deren Akten übernahm, bis heute der Forschung generell nicht zugänglich.[13] Deshalb fehlt für die Verfahren, die in Rom anhängig waren – Lehrprozesse konnten auch

[10] Eine schematische Darstellung des Geschäftsgangs der Inquisition findet sich bei Hubert Wolf, „Ketzer oder Kirchenlehrer? Der Tübinger Theologe Johannes von Kuhn (1806–1887) in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen seiner Zeit (VK 26 B 58), Mainz 1992, 198.

[11] Sollicita ac provida § 4.

[12] Rom, Archivo Segreto Vaticano, Spogli dei Cardinali. Durchgesehen wurden u. a. die Nachlässe der Kardinäle Reisach, Franzelin, Monaco La Valletta und Patrizi.

[13] Dies geht aus einem Schreiben des Präfekten der Römischen Glaubenskongregation Joseph Kardinal Ratzinger an den Verfasser vom 20. Juli 1988 hervor. („Dieses Dikasterium bittet um Verständnis, daß eine Einsichtnahme in die bezeichneten Akten nicht möglich ist, weil sein Archiv der wissenschaftlichen Forschung, zumindest soweit es den o. a. Zeitraum betrifft, noch nicht zugänglich ist"). Ausnahmen scheinen dagegen für das Archiv der Indexkongregation zu bestehen, wie folgende Veröffentlichung zeigt, in der Dokumente aus diesem Archiv ediert werden konnten: Walter Brandmüller, „Janus" auf dem Index, in: Albert Portmann-Tinguely (Hg.), Kirche, Staat und katholische Wissenschaft in der Neuzeit. Festschrift für Heribert Raab zum 65. Geburtstag am 16. März 1988 (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte NF 12), Paderborn 1988, 411–433; Sergio Pagano/A.G. Luciani, I Documenti del processo di Galileo Galilei, Città del Vaticano 1984.

vor dem jeweiligen Ortsordinarius geführt werden[14] – die Hauptquelle (Gerichtsakten mit allen wichtigen Informationen über Ankläger, Anklagepunkte, Gutachter und Gutachten, Voten von außen, Beschlußfassung der Konsultoren und Kardinäle sowie evtl. Bestätigung bzw. Abänderung des Beschlusses durch den Papst).

Aus diesen Gründen ist kaum ein Lehrprozeß resp. ein Indizierungsverfahren vollständig erforscht. Oft ist nur die Urteilsfolge (z. B. eine Indizierung o. ä.) bekannt, nur ganz selten der Text des Beschlusses oder des Urteilspruches. Die Hintergründe bleiben deshalb bis heute meist völlig im Dunkeln. Selbst wenn ein veröffentlichtes römisches Dekret existiert, ist nicht immer sicher, wessen der betreffende Theologe genau angeklagt war (welche irrigen Sätze oder Thesen wurden ihm vorgeworfen?), da die Urteile häufig sehr allgemein gehalten sind. Eine Reihe von interessanten Fällen wie Bautain, Frohschammer, Hirscher, Günther, Döllinger, um nur einige wenige zu nennen, liegen deshalb noch immer im Dunkel der Geschichte – oder besser – unter dem Sekretum des Hl. Offiziums! Eine Ausnahme bildet der Fall Georg Hermes (1775–1831),[15] den Herman H. Schwedt in einer minutiösen und richtungsweisenden Untersuchung dargestellt hat.[16]

Die Anklageschrift Senestreys gegen Sailer stellt deshalb eine Rarität ersten Ranges dar. Sie soll daher hier als ein Beispiel für den Typus „Anklageschrift" im Wortlaut ediert werden, um die Argumentation der Ankläger exemplarisch deutlich werden zu lassen.

2. *Hofbauer und Sailer – oder: Die „Armen Seelen" und die Anklageerhebung*

Die von Bischof Senestrey eigenhändig verfertigte Abschrift der „Relatio episcopi Ratisbonensis ad Sanctam et Supremam Inquisitionem Romanam de necessitate condemnandi opera Joannis Michaelis Sailer, et de praesenti statu scientiae Theologiae in Germania" befindet sich heute im Archiv der Redemptoristen (CSsR) in Gars am Inn.[17] In ihr wird ein bereits über vierzig Jahre toter Theologe und Bischof posthum der Heterodoxie bezichtigt. Daraus ergeben sich zwei Fragenkomplexe, die zum Verständnis des unten edierten Textes wichtig sind. Erstens: Wie kommt eine Abschrift der Anklageschrift gegen Sailer, die an die Inquisition gerichtet war, in das Archiv der Redemptoristen nach Gars? Was führte Senestrey dazu, das Sekretum zu gefährden und ein Duplikat anzufertigen? Welcher Zusammenhang besteht zwi-

[14] Vgl. als Beispiel für einen Bischöflichen Lehrprozeß gegen einen katholischen Theologieprofessor den Fall Wilhelm Koch, der in den Jahren 1907–1916 vom Rottenburger Bischof Paul Wilhelm von Keppler betrieben wurde. Dazu Max Seckler, Theologie vor Gericht, Der Fall Wilhelm Koch – Ein Bericht (Contubernium 3), Tübingen 1972.

[15] Georg Hermes (1775–1831), Studium der Philosophie und Theologie in Münster, 1798 ordiniert, anschließend Lehrauftrag an Gymnasien. 1807 Professor für Dogmatik in Münster, 1820 in Bonn. Die Lehre des Theologen wurde durch das Breve „Dum acerbissimas" vom 26. September 1835 von Rom posthum verurteilt (Vorwürfe: Rationalismus, „positiver Zweifel" u. a.). Über ihn Eduard Hegel, Art.: Hermes, in: TRE 15, 156–158 (Lit.).

[16] Schwedt, Hermes 40.

[17] Provinzarchiv der Redemptoristen Gars, Saileriana. Hierüber schon ausführlich mit Zitaten und teilweiser Auswertung des Inhalts Barbara Jendrosch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971. Siehe auch Karl Hausberger, Sailers Weg zur Bischofswürde, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), Regensburg 1982, 123–159 (darin wichtige Hinweise zum Verhältnis Sailer-Hofbauer).

schen den Redemptoristen, dem Ankläger Senestrey und dem Angeklagten Sailer? Und zweitens: Warum klagt man Sailer erst vierzig Jahre nach seinem Tod an? Welche Absichten verfolgte die Anklageerhebung eigentlich?

All diese Fragen lassen sich klären im Zusammenhang mit der von den Redemptoristen seit 1863 betriebenen Seligsprechung[18] Clemens Maria Hofbauers (1751–1820).[19] Dieser erste deutsche Redemptorist hatte 1817, als Sailer in Bayern als Bischofskandidat im Gespräch war,[20] der Wiener Nuntiatur ein negatives und belastendes Gutachten über den Theologen abgegeben. Hofbauer gibt in seinem Votum fahrlässig unwahre, auf Klatsch beruhende Informationen über Sailer weiter. So erlaube dieser, daß seine Anhängerinnen die Beichte hörten und er sei „dem Mystizismus ergeben". Ferner pflege Sailer freundschaftlichen Umgang mit Nichtkatholiken, namentlich mit Lavater, „der zur Sekte des Zwingli" gehört. Auch dogmatisch befindet er sich auf dem Irrweg. „Ich weiß bestimmt," – so führte Hofbauer aus – „daß Sailer gesagt hat, die Kirche habe kein Monopol auf den Heiligen Geist, dieser wirke ebensoviel in denen, die in der heiligen Kirche sind, wie in jenen, die außer ihr sind, wenn sie nur an Christus glauben".[21]

Georg Schwaiger hat dieses Gutachten ein „unverzeihlich fahrlässige[s], böse[s] Urteil" genannt,[22] das für sich spreche, auf den Verfasser zurückfalle und eine Verzerrung der Lehre Sailers darstelle.[23] Die Versuche von Clemens Henze, das Sailer-Gutachten Hofbauers zu rechtfertigen,[24] sind als gescheitert zu betrachten. Hier war apologetisch und nicht historisch argumentiert. Aus dem Votum Hofbauers wird dessen Enge, Ängstlichkeit und übertriebene Skrupulanz deutlich. Daraus lassen sich wohl auch seine Intransingenz und sein nach Sicherheit und Gewißheit strebender Ultramontanismus erklären. Die Vorwürfe gegen Sailer sind weder in menschlicher noch in dogmatischer Hinsicht verbürgt. Dieser vertrat lediglich einen

[18] Dazu Otto Weiss, Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus (Münchener Theologische Studien. I. Historische Abteilung 22), St. Ottilien 1983, 930–933.

[19] Clemens Maria Hofbauer (1751–1820), 1767–1779 Bäckerlehrling, Geselle, Student, Einsiedler, 1784 erster deutscher Redemptorist, 1785 ordiniert, 1787–1808 Seelsorgetätigkeit in Warschau, 1788 Generalvikar der Redemptoristen im Norden, seit 1808 in Wien seelsorgerlich tätig, Bildung des Hofbauer-Kreises, 1888 selig-, 1909 heiliggesprochen. Über ihn Eduard Hosp, Art. Hofbauer, in: LThK^2 5, 414 (Lit.); Otto Weiss, Klemens Maria Hofbauer, Repräsentant des konservativen Katholizismus und Begründer der katholischen Restauration in Österreich. Eine Studie zu seinem 150. Todestag, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 34 (1971), 211–237; Kornelius Fleischmann, Klemens Maria Hofbauer. Sein Leben und seine Zeit, Graz-Köln-Wien 1988 (eher populär, aber gute Lit.).

[20] Dazu Schwaiger, Sailer 106–125.

[21] Deutscher Text des Gutachtens Hofbauers bei Schiel, Sailer 1, 529–530. Lateinischer Text bei Remigius Stölzle, Johann Michael Sailer. Seine Ablehnung als Bischof von Augsburg, Paderborn 1914; Beda Bastgen, Bayern und der Hl. Stuhl, Bd. 2, München 1940, 882–884. Neuester Druck bei Clemens Henze, Zur Rechtfertigung des Sailer-Gutachtens des Hl. Klemens M. Hofbauer, in: Spicilegium Historicum Congregationis SSmi Redemptoris 8 (1960), 69–127, hier 71–73.

[22] Schwaiger, Sailer 106–125.

[23] Schwaiger, Sailer 109.

[24] Henze, Rechtfertigung; Ders., War das Urteil des hl. Klemens Maria Hofbauer über Johann Michael Sailer (Frühjahr 1817) ein Irrtum? In: Spicilegium Historicum Congregationis SSmi Redemptoris 4 (1956), 113–120.

anderen Katholizismus (im wahrsten Sinne des Wortes). Man darf ihn nicht voreilig in die Schublade des „Aufklärers" einordnen. Sailer war vielmehr ein Mann im offenen Horizont, mit dem Finger am Puls der Zeit. Bei aller positiven Kirchlichkeit und Liebe zur Kirche versuchte Sailer, „in der Kultur und im Denken der Zeit alle fördernden, positiven Kräfte"[25] aufzuspüren und für die Verkündigung des Glaubens nutzbar zu machen. Allem Extremen abhold, ging sein Blick über den Tellerrand der eigenen Konfession hinaus. Sein freundschaftlicher, menschlicher Umgang mit Andersdenkenden – auch mit Protestanten – zeigt ihn als Ireniker.

Sailer und Hofbauer sind Prototypen von zwei grundverschiedenen Auffassungen dessen, was unter „Katholizismus" zu verstehen ist, und um ein Wort von Maurice Blondel zu zitieren, von „zwei ganz und gar unverträglichen, katholische(n) Grundhaltungen (mentalités)" in der Kirche.[26] Ein eher „offener" Katholizismus steht dem Integralismus der „ecclesia triumphans et militans" gegenüber, die „liberale" Auffassung der „ultramontanen". Die beiden „Katholizismen" sind keine Phänomene nur des 19. Jahrhunderts, sondern durchziehen die Kirchengeschichte (Papalismus und Konziliarismus, Zentralismus und Episkopalismus oder Gallicanismus etc.).[27]

Wegen des obengenannten Sailer-Gutachtens Hofbauers tauchten bei dessen Seligsprechungsprozeß Ende der sechziger Jahre Probleme auf.[28] Für einen Seligen resp. Heiligen wurde das Votum des Wiener Redemptoristen als zu bösartig und anstößig empfunden. Es sei denn, Hofbauer wäre mit seinem Gutachten über Sailer im Recht gewesen bzw. seine Anschuldigungen würden durch die kirchliche Autorität nachträglich sanktioniert. Wenn es gelänge, den verstorbenen Regensburger Bischof posthum durch die Inquisition verurteilen zu lassen, dann wäre Hofbauers Urteil damals legitim gewesen und die Schwierigkeiten in dessen Seligsprechungsprozeß würden sich als gegenstandslos erweisen.

Der Provinzial der bayerischen Redemptoristen Karl Erhard Schmöger (1819–1883)[29] hatte genau diese geniale Idee und versuchte mit allen Mitteln, sie zu realisieren. Er bediente sich dabei eines sublimen Machtmittels, der sogenannten „Höheren Leitung". Diese bestand aus Klerikern und katholischen Adeligen unter Führung Schmögers. Er verwendete dazu die Seherin Louise Beck (1822–1879),[30] eine my-

[25] So treffend Philipp Funk, Von der Aufklärung zur Romantik. Studien zur Vorgeschichte der Münchner Romantik, München 1925, 71.

[26] Zitiert nach Thomas Michael Loome, „Die Trümmer des liberalen Katholizismus" in Großbritannien und Deutschland am Ende des 19. Jahrhunderts (1893–1903): Die kirchenpolitische Grundlage der Modernismuskontroverse (1903–1914), in: Martin Schmidt/Georg Schwaiger (Hg.), Kirchen und Liberalismus im 19. Jahrhundert, Göttingen 1976 (Studien zur Theologie- und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts 19), 197–214, hier 200–201.

[27] Vgl. dazu zusammenfassend Rudolf Reinhardt, Die Katholische Kirche, in: Raymund Kottje/Bernd Moeller (Hg.), Ökumenische Kirchengeschichte, Bd. 3, Mainz 1974, 10–47.

[28] Dazu Weiss, Redemptoristen 930–933.

[29] Karl Erhard Schmöger (1819–1883), 1842 ordiniert, Vikar in Mergentheim, Hofmeister in Donzdorf, 1846 Stadtpfarrer in Weissenstein, seit 1851 Redemptorist in Altötting, 1865 Rektor in Gars, 1868 Provinzial der bayerischen Ordensprovinz. Über ihn August Hagen, Karl Erhard Schmöger 1819–1883, in: Ders., Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Bd. 2, Stuttgart 1950, 96–132; Weiss, Redemptoristen, 451–524 und passim (Register).

[30] Zu Louise (Aloysia) Beck vgl. Weiss, Redemptoristen 552–577, 649–652, 668–671 und passim.

stisch veranlagte und schweren seelischen Bedrängnissen unterworfene Frau. Seit den sechziger Jahren war Schmöger ihr Beichtvater und Seelenführer.[31] Louise Beck hatte seit ihrer Kindheit Visionen von „Armen Seelen" und als 1847 den Redemptoristen in Bayern die Auflösung drohte, sagte sie voraus, die „Armen Seelen" hätten ihr mitgeteilt, es drohe keine Gefahr. Tatsächlich konnten die Patres in Bayern bleiben und Louise Beck – bald darauf stigmatisiert – vermittelte als „Medium" die übernatürlichen, höheren Anweisungen. Es entwickelte sich ein regelrechter Kult: viele Patres und Nichtordensmitglieder waren von der „Echtheit" der Seherin überzeugt, legten vor ihr Lebensbeichten ab und baten um Anweisungen zur Rettung ihrer Seelen. Es entstanden regelrecht Hörigkeitsverhältnisse, ein „Aussteigen" aus dem Kult der „Höheren Leitung" wurde häufig mit Material aus den Lebensbeichten verhindert, die „Gläubigen" hatten sich als „treue Kinder der Mutter" (so die damaligen Bezeichnungen) zu erweisen. Wer den Anweisungen der „Höheren Leitung" zuwiderhandelte, dem wurde ewiges Verderben angedroht.[32]

Otto Weiß konnte überzeugend nachweisen, daß namentlich Schmöger in unverantwortlicher Weise die „Höhere Leitung", resp. Louise Beck als deren Seelenführer manipulierte und die Macht der „Armen Seelen" für seine kirchenpolitischen Ziele einsetzte, bzw. mißbrauchte. Die Mutter habe – so Weiß – „selbst den Stil Schmögers" angenommen, so daß es schwer sei zu ergründen, „ob nun Louise mit ihrem Schutzgeist P. Schmöger beherrschte oder umgekehrt".[33]

Auf diese Weise gelang es Schmöger auch, den Regensburger Bischof Senestrey gegen Sailer (oder besser zur Rettung der Seligsprechung Hofbauers) zu gewinnen. Auf Weisung der „Armen Seelen" wurde er um seines Seelenheiles willen tätig. Für die theologische Unterstützung in Rom wurde der begabte neuscholastische Theologe Constantin von Schäzler (1827–1880)[34] ebenfalls durch die „Höhere Leitung" gewonnen.[35] Als Beweis der Ausführung der „übernatürlichen" Befehle schickten beide eine Abschrift der heute im Archiv der Redemptoristen in Gars aufbewahrten Anklageschrift, um sich als „treue Kinder" der „Mutter" zu erweisen.

3. Das Verfahren der Inquisition

Die Anklageschrift, die „Relatio", besteht aus zwei Teilen. Der erste (12 Halbseiten) beschäftigt sich mit der Entwicklung der deutschen Theologie im 19. Jahrhundert. Ihr Zustand wird in den dunkelsten Farben geschildert. Die Opponenten gegen die Beschlüsse des Vatikanum I (päpstliche Infallibilität und universaler

[31] Weiss, Redemptoristen 590 f.

[32] Weiss, Redemptoristen 560 und 598–637.

[33] Weiss, Redemptoristen 590 f.

[34] Constantin Freiherr von Schäzler (1827–1880), aus einer angesehenen protestantischen Augsburger Familie stammend, nach Jurastudium und Offiziersdienst 1850 zum Katholizismus konvertiert, 1851–1857 Jesuit, 1859 Dr. theol. (München), 1861/62 Dominikaner, 1863–1873 Privatdozent für Dogmengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät Freiburg i. Br., Konzilsberater beim Vatikanum I, seit 1874 Konsultor des Hl. Offiziums, 1878 erneut Jesuit. Über ihn vgl. Gallus M. Häfele, Constantin von Schäzler. Zu seinem hundertsten Geburtstag 7. Mai 1827, in: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie 41 (1927), 411–448.

[35] Dazu Weiss, Redemptoristen 614, 914–916.

Jurisdiktionsprimat)[36] – namentlich werden Döllinger, Schulte und Kuhn genannt – könnten sich auf Sailer berufen. Dieser sei darüber hinaus am altkatholischen Schisma[37] und an allen Verirrungen der „deutschen" Theologie[38] schuld, da diese nach seinen Grundsätzen betrieben werde – eine pauschale, undifferenzierte Beurteilung der Wirkungsgeschichte Sailers.

Im zweiten Teil (32 Halbseiten) kommt Sailer selbst in den Blick. Sowohl seine Theologie als auch seinen Lebenslauf unterzieht die „Relatio" schärfster Kritik. Im theologischen Teil werden namentlich vier „Irrtümer" Sailers hervorgehoben: 1. Ablehnung der Heilsnotwendigkeit des christlichen Glaubens; 2. Ein falsches Verständnis der Gnadenlehre (Pelagianismus); 3. Eine falsche Auffassung der zwei Naturen in Christus; und 4. Eine irrige Ekklesiologie. Anschließend geht der Verfasser auf eine Reihe möglicher Gegenargumente ein (etwa: Sailer sei bei der Abfassung seiner Werke von der besten Absicht geleitet gewesen; für die seiner ursprünglichen Intention zuwiderlaufende Wirkungsgeschichte könne er nicht verantwortlich gemacht werden). Solche Einwände läßt die „Relatio" nicht gelten. Im biographischen Teil wird die persönliche Integrität Sailers in Zweifel gezogen und ausführlich der Weg eines Ketzers geschildert. Die Anklageschrift wirft dem Theologen vor, ein Anhänger des Illuminatentums und des Deismus zu sein. (Angebliche) Kontakte zu Protestanten und Sektierern seien Beweis genug für Sailers Heterodoxie.

Insgesamt ein Rundumschlag gegen Sailer und die „deutsche" Theologie, die andere katholische mentalité. Sie wird pauschal verketzert; Hofbauers Katholizismus dagegen implizit zum allein legitimen stilisiert. Ein breiter katholischer Traditionsstrang sollte dadurch ausgegrenzt werden.

Der Versuch Schmögers und der „Höheren Leitung", das Hl. Offizium in dieser grundsätzlichen Auseinandersetzung zwischen beiden Katholizismen zum Instrument der Garser Gruppe zu machen, schlug fehl.[39] Man scheute in Rom offenbar die kirchenpolitischen Folgen einer offenen römischen Verurteilung Sailers und man fürchtete die Komplizenschaft im Zusammenhang mit einer politischen Ranküne, die – so unglaublich es klingt – zur Erleichterung eines Seligsprechungsprozesses eingefädelt war.

Die Frage bleibt zu stellen: Wer oder was verhinderte eine posthume Verurteilung Sailers durch die Inquisition? Warum verlief das Verfahren im Sande – ähnlich wie

[36] Dazu Roger Aubert, Vaticanum I (Geschichte der ökumenischen Konzilien 12), Mainz 1965. August Bernhard Hasler, Pius IX. (1846–1878), Päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie (Päpste und Papsttum 12/I und 12/II), Stuttgart 1977.

[37] Dazu Rudolf Lill, Die Entstehung der altkatholischen Kirchengemeinschaft, in: Hubert Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. VI/1, Freiburg i. Br. 1971, 792–796 (Lit.).

[38] Die katholische Theologie in Deutschland polarisierte sich in den sechziger Jahren zusehends in zwei „Parteien": eine „deutsche" (moderne) und eine „römische" (ultramontane). Der Versuch Döllingers, zwischen beiden zu versöhnen, schlug bei der Münchner Gelehrtenversammlung fehl. Dazu Georg Schwaiger, Die Münchner Gelehrtenversammlung von 1863 in den Strömungen der Katholischen Theologie des 19. Jahrhunderts, in: Ders. (Hg.), Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert (Studien zur Theologie- und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts 11), Göttingen 1975, 125–134. Ein treffendes zeitgenössisches Urteil über die Polarisierung der Theologie in Deutschland findet sich bei Josef Edmund Jörg, Die Redaktion in dem Streit über Wissenschaft und Autorität, in: Historisch-politische Blätter 53 (1864), 21–33.

[39] Dazu Weiss, Redemptoristen 954–957.

das gegen den Tübinger Dogmatiker Johannes Evangelist von Kuhn (1806–1887)[40] wenige Jahre zuvor? Solange die internen Akten des Hl. Offiziums nicht zugänglich sind, sind wir auf Hypothesen angewiesen. Vor allem drei Gründe dürften für ein Ausbleiben eines römischen Urteils gegen den ehemaligen Regensburger Bischof sprechen:

1. Trotz mancher Widerstände hatte Rom sich schließlich doch mit der Erhebung Sailers zum Bischof (zunächst als Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge) einverstanden erklärt. Ein Inquisitionsurteil gegen ihn würde auch die damalige Kurie ins Unrecht stellen, die einen Unwürdigen resp. Ketzer zum Episkopat zugelassen hätte.

2. Der Schlußsatz von Senestreys „Relatio": „Porro ad examen istud instituendum multum conferre poterit, si etiam vocetur sacerdos ille, quem Sanctitati Tuae die 13. h. m. commendare ausus sum, scilicet R. D. Constantinus liber Baro de Schaezler, eo vel magis, quia statum scientiae theologicae in Germania ipse apprime novit et ad errores pestiferos, quibus scripta Germanorum scatent, confutandos jamdiu cum optimo succesu laboravit",[41] stellt einen unglaublichen und ungeheueren Affront gegen die etablierten Konsultoren und Qualifikatoren des Hl. Offiziums dar. Nicht sie, sondern ein „homo novus" sollte ein Gutachten in einer solch wichtigen Sache verfassen. Zudem wurde er auch noch von der Partei der Ankläger benannt! Das allein diskriminierte Senestreys Libell und Schäzlers Gutachten in der Konsultorenrunde, deren Votum schließlich vorentscheidende Bedeutung für den Ausgang des Prozesses hatte.

3. Der Hauptgrund für das Scheitern der Anklage gegen Sailer muß in der Person des Assessors und damit eigentlichen „Geschäftsführers" der Inquisition Lorenzo Nina (1812–1885)[42] gesucht werden. Hinter diesem Namen verbirgt sich einer der interessantesten Prälaten aus der Ära Pius IX. und Leos XIII. Ein aus Kreisen römi-

[40] Johannes Evangelist von Kuhn (1806–1887), 1831 ordiniert, 1832 Professor für Exegese an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Gießen, 1837–1882 Professor für Exegese, dann für Dogmatik in Tübingen, 1848–1852 Mitglied der Zweiten Kammer des württembergischen Landtages. Bis Mitte der fünfziger Jahre galt Kuhn als ausgesprochen „ultramontan", seit seinen Kontroversen mit Clemens und Schäzler wurde er den „neuscholastischen" Kreisen mehr und mehr suspekt, 1866 erfolgte die Anklageerhebung gegen ihn vor der Inquisition, wie im Fall Sailer ging die Initiative ebenfalls von den Redemptoristen aus, Schäzler verfaßte ebenfalls ein Gutachten. Kuhn wurde von römischen Jesuiten und namentlich von Nina, dem Assessor des Hl. Offiziums gerettet. Vgl. dazu Wolf, Ketzer; August Hagen, Johannes Ev. Kuhn 1806–1887, in: Ders. (Hg.), Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Bd. 2, Stuttgart 1950, 59–95.

[41] Vgl. Beilage 2.

[42] Lorenzo Nina (1812–1885), seit 1831 Theologiestudium am Seminario Romano, 1835 ordiniert, Dr. theol. et jur. an der Sapienza, 1862–1868 Sottosegretario der Konzilskongregation, 1868–1877 Assessor des Hl. Offiziums, 1868 Kanoniker von St. Peter, 1877 Kardinal, 1877–1878 Propräfekt der Studienkongregation, 1878–1880 Kardinalstaatssekretär; Vgl. Christoph Weber, Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates. Elite-Rekrutierung, Karriere-Muster und soziale Zusammensetzung der kurialen Führungsschicht zur Zeit Pius IX. (1846–1878) (Päpste und Papsttum 13), 2 Bde., Stuttgart 1978, 49 f. Zu seiner Ernennung zum Assessor des Hl. Offiziums vgl. den Protokolleintrag in: Archivio Segreto Vaticano, Segretaria di Stato, Protocollo Bd. 290, Nr. 48841 vom 17. März 1868. Nina war seit dem 1. November 1877 Kardinalmitglied der Inquisition; vgl. dazu ebd. 327, Nr. 26025 vom 1. November 1877.

scher Kritiker Ninas stammendes Diktum formuliert, daß unter seiner Ägide ein Neuanzünden der Scheiterhaufen der Inquisition nicht zu befürchten sei.[43] Tatsächlich blieb während der Zeit Ninas das „riaccendere i roghi", das Feuer des Hl. Offiziums gegen „liberale" Theologen aus.[44] Daß die Inquisition die ihr zugedachte Rolle im Fall Sailer nicht übernahm, spricht zuerst und vor allem für den klugen und „liberalen" Assessor des Dikasteriums. Er dürfte verhindert haben, daß die Inquisition im Fall Sailer ihren Ruf erneut verschlechterte.

Beilage 1

Bischof Ignatius Senestrey an Papst Pius IX.
Rom, 1873, März 19

Eigenhändige Abschrift, in: Provinzarchiv der Redemptoristen, Gars am Inn: Saileriana

Beatissime Pater!

Denuntiaturo mihi opera Joannis Michaelis Sailer, quondam antecessoris mei in sede episcopali Ratisbonensi,[45] ut solemni et infallibili judicio Tuo, Beatissime Pater, condemnentur, Sanctitas Tua die 13 h. m. benignissime permisit, ut relationem meam Tibi Ipsi exhibeam.

Quoniam vero [a]in casu agitur de Fide et[a] plurimum interest, ut a viris illis, quibus examen operum istorum injunctum fuerit, religiosissime servetur secretum; hinc expedire videtur, ut negotium hoc sane gravissimum apud Sacram Inquisitionem tractetur. Quapropter unacum 40 tomis scriptorum Saileri relationem meam Rmo quoque Dmno Secretario S. Inquisitionis[46] tradidi, ut quam primum tibi, Beatissime Pater, rem proponat, et a Te mandatum accipiat, quid in Domino decreveris.

Porro placuit Sanctitati Tuae propositio die 13 h. m. a me humillime facta, nimirum ut ad examen dictorum operum instituendum etiam sacerdos a me laudatus et commendatus, scilicet R. D, Constantinus Baro de Schaezler, qui doctissimus omnique fide dignus est, vocetur. Quare supplico, ut eundem secreto S. Inquisitionis an hunc finem obstringi jubeas.

Benedictionem Apostolicum humillime petens
Sanctitatis Tuae
fidelissimus et obedientissimus
servus et filius
+ Ignatius, Episcopus Ratisbonen[sis]

Romae, die festo S. Josephi,
Ecclesiae Catholicae Patroni,
19 Martii 1873

[43] Vgl. dazu „Tableau des Cardinaux, Rom Januar 1878", abgedruckt bei Weber, Kardinäle 2, 750–764, hier 754.

[44] Vgl. den Verlauf des Kuhnprozesses bei Wolf, Ketzer.

[45] Vgl. Hausberger, Geschichte 2, 116–126.

[46] Sekretär des Hl. Offiziums war damals Constantino Patrizi (1798–1876), 1821 ordiniert, 1823–1829 Uditore della S. Romana Rota, 1828 Titularerzbischof von Philippi, 1829 Nuntius in Florenz, 1832 Maggiordomo, 1836 Kardinal, 1839 Präfekt der Bischofskongregation, 1854 Präfekt der Ritenkongregation, 1860–1876 Sekretär der Inquisition; Vgl. Weber, Kardinäle 2, 500 f.

Beilage 2

Klageschrift Senestreys gegen Sailer für die Inquisition
Rom, 1873 März 19

Eigenhändige Abschrift, in: Provinzarchiv der Redemptoristen in Gars am Inn: Saileriana

Relatio episcopi Ratisbonensis ad Sanctam et Supremam Inquisitionem Romanam de necessitate condemnandi opera Joannis Michaelis Sailer, et de praesenti statu scientiae theologicae in Germania

Beatissime Pater!

Quo acerbiora nostris diebus, in novo praesertim Germaniae imperio, Ecclesia patitur, eo solertius videtur cavendum, ne puritas fidei et sana doctrina, utpote qua Ecclesiae incolumitas potissimum nitatur, vel minimum detrimentum capiat.

Verum enim vero, Beatissime Pater, quae in praesenti scripto ad supremum tribunal Sanctitatis Tuae deferuntur, ea profecto talia sunt, quibus et sana doctrina et puritas fidei in summum vocatur discrimen. Agitur quippe de praepostera illa rem theologicam tractandi methodo, cujusmodi, ut probe nosti, Beatissime Pater, inde ferme a saeculo in Germaniae scholas, etiam catholicas introducta, ibidem ad hodiernum usque diem, cum notabili tum sanae doctrinae tum pietatis documento, perniciosos suos producit effectus producetque eo usque, donec tanto malo aliquando tandem efficaci occuratur remedio. Hoc autem remedium efficax cujusmodi est, ut ubinam invenitur? Id equidem sponte sua patescet, modo prius paucis demonstratum fuerit, quanam ratione in Germania res theologica eo paulatim devenerit, undenam mala ista, de quibus supra conquestus sum, originem suam potissimum ducant. Siquidem quotiescumque de morbo aliquo curando agitur, ante omnia opus est, radicem ejus probe detegere.

I. De hodierno rei theologicae in Germania statu

Rei theologicae in Germania qualis hodie conditio sit, facile est jam ex iis colligere, quae in hac regione ultimis hisce annis acciderunt, quaeque plane sunt notissima. Scilicet haud unum virum, apud Germanos in rebus theologicis magna pollentem auctioritate, ut inter alios famosum Doellinger[47] et tantopere celebratum Schulte[48]

[47] Johannes Joseph Ignaz von Döllinger (1799–1890), 1822 ordiniert, 1823 Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht in Aschaffenburg, 1826–1890 in München, im Vormärz entschieden „ultramontan" orientiert, seit Mitte der fünfziger Jahre Wende hin zu „liberaleren" Ideen, Gegner des Syllabus (1864) und der Beschlüsse des Vatikanum I (päpstliche Unfehlbarkeit). Döllinger unterwarf sich diesen nicht und wurde 1871 exkommuniziert; trotz Sympathien zur altkatholischen Protestbewegung trat er dieser nie formell bei, 1872 Rektor der Münchner Universität, seit 1873 Präsident der bayerischen Akademie der Wissenschaften. Über ihn Georg Schwaiger, Ignaz von Döllinger (1799–1890), in: Heinrich Fries/Georg Schwaiger, Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, Bd. 3, München 1975, 9– 43; vgl. auch in: Georg Schwaiger (Hg.), Christenleben im Wandel der Zeit, Bd. 2, München 1987, 104–126.

[48] Johann Friedrich von Schulte (1827–1914), 1854 außerordentlicher, 1855 ordentlicher Professor für Kirchenrecht und deutsche Rechts- und Reichsgeschichte in Prag, bis 1870 einer der führenden katholischen Laien und Vertrauensmann des deutschen Episkopates, nach der Definierung der päpstlichen Unfehlbarkeit Bruch mit der katholischen Kirche und Mitbegründer der altkatholischen Bewegung, 1873–1906 Professor an der juristischen Fakultät in

postquam per multos annos in magno honore [b]habebantur[b] tanquam rei catholicae vindices acerrimi velut uno ictu transmutari vidimus in infensissimos hostes totius nominis catholici.

Ejusmodi factum vel prorsus nequit explicari, vel luculenter probat, in Germania, quantumvis egregie ibidem excolantur speciales quaedam disciplinae cum re theologica plus minusve conexae, tamen parum tuto, imo perperam plerumque judicari, quoties de genuino sensu dogmatis catholici ejusque consectariis quaeritur, id est de eo, quid vere sit catholicum, quidve principiis catholicis repugnet. In hoc quidem puncto nostra aetate, quemadmodum notissimis exemplis constat, quamplurimi licet caeteroquin viri docti et pii, misere decepti sunt. Sic praesertim in Germania tamquam vere catholica habebatur haud una sententia, quam cum dogmate pugnare plane manifestum est. Atque insigne quidem hujus rei exemplum habemus, ut de aliis taceam, in singulari sententia Doctoris Doellinger de regula fidei, quam ipse reponit in consensu omnium hominum seu in opinione publica.

Hanc sententiam maxime perniciosam esse, id nostris diebus saltem pro omnibus, quotquot sunt bonae voluntatis, quasi ad oculos demonstravit vel ipse rerum eventus, scilicet tristis apostasia eorum qui perverso huic principio pertinaciter insistentes, eodem principio idque per logicam ejus consequentiam paulatim adducti sunt usque ad apertam rebellionem contra supremum Ecclesiae magisterium. Verum est, pauci tantum, Deo majora benigne avertente, adeo infelices fuerunt, qui ad hoc extremum usque delapsi sint. Sed vehementer falleretur, si quis forte putaret, sanae doctrinae ac puritati fidei conservandae satis esse, modo impediatur aperta rebellio contra Ecclesiae auctoritatem. Id profecto non sufficit, ut religio salva persistat. Scilicet externa erga Ecclesiam submissione quantumvis caute servata, fieri tamen potest, ut mortiferum falsae doctrinae virus occulte propinetur, quod quidem quo diligentius occultabitur eo majora inde consequentur damna.

Id ipsum autem in Germania nostris diebus reapse fieri, varia probant exempla. Inspiciantur, quaeso, paulo accuratius certae quaedam sententiae, quae in Germaniae academiis ad hunc usque diem publice traduntur; inspiciatur, quaeso, paulo accuratius, quid de ratione divinae gratiae deque fidei christianae essentia in academia Tubingensi[49] an hunc usque diem doceat nominatissimus ille Joannes Kuhn: – haec inquam, inspiciantur paulo accuratius, et sponte sua manifestum fiet, ea aperte pugnare cum sanae theologiae principiis atque imprimis cum constitutione de Fide catholica ss. Concilii Vaticani.[50]

Idem ferme accidit circa alteram S. Concilii definitionem de Rom. Pontificis infallibili magisterio. Hanc enim definitionem nonnulli in Germania, iique haud infimae auctoritatis viri, quam maxime enervant, forte quin ipsi sciant aut velint, praepostera scilicet explicatione, qua genuina vis Vaticanae definitionis prorsus pessumdatur,

Bonn, 1881/82 Rektor der Universität, 1874–79 nationalliberaler Abgeordneter des Deutschen Reichstags. Vgl. v. a. (seine Autobiographie) Johann Friedrich Schulte, Lebenserinnerungen, 3 Bde., Gießen 1908/09. Ferner August Franzen, Art.: Schulte, in: LThK^2 9, 516.

[49] Zur Tübinger Kath.-Theol. Fakultät vgl. Rudolf Reinhardt, Die Katholisch-Theologische Fakultät Tübingen im ersten Jahrhundert ihres Bestehens. Faktoren und Phasen der Entwicklung, in: Ders. (Hg.), Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät (Contubernium 16), Tübingen 1977, 1–42.

[50] Zum Vorwurf der „Neuscholastiker", namentlich Schäzlers, Kuhn habe sich nicht unter die Beschlüsse des Vatikanum I unterworfen, vgl. Wolf, Ketzer.

sane cum maximo christianae societatis detrimento; quippe quae per ejusmodi interpretationem, ubicumque tamquam legitima admittitur, vix non penitus frustratur summo bono, quod ei conferre definitio illa debet.

Mala ista, quae obiter tantum potui indicare, sane grandia sunt, atque ut apta eis medela quam primum adhibeatur, summopere videtur exoptandum esse: quandoquidem, si praepostera illa rem theologicam tractandi methodus in scholis catholicis libere grassari permittitur, inde procul dubio religio catholica maximum patietur damnum, idque fortasse tale, quod vix aegre reparabitur.

Habet enim perversa illa methodus hunc pessimum effectum, ut secatores ejus magis magisque inepti reddantur ad rectam intelligentiam dogmatis christiani. Id quoque in causa est, cur praeclarissima monita ac decreta, quibus supremum Ecclesiae magisterium nostris diebus sana theologiae principia identidem inculcavit, nihilominus parum profecerint apud praepostera illius theologiae alumnos; ii quippe pretiosa ista monita minime intellegunt, eaque perperam interpretantur, videlicet ad normam falsae doctrinae, qua ipsi imbuti sunt quaque eorum de rebus theologicis judicium funditus vitiatur.

Summa praetera attentione haec duo imprimis ponderanda sunt, quippe quae omnio efficiunt, ut praesens ille rei theologicae in Germania status vel ipsam religionem catholicam haud exiquo exponat periculo.

Primo nempe negari nequit, falsae illius theologiae primarios patronos praeclaris quibusdam praestare dotibus, unde singularem nanciscuntur auctoritatem et magnam imprimis ad persuadendum efficaciam. Sunt enim vere docti, eximia pollent loquendi scribendive arte nec mediocri energia et in rebus agendis dexteritate.

Secundum autem, quod omnem meretur attentionem, illud est: scilicet hanc eandem praecise theologiae modernae praeposteram scholam, cujus placita cum sanae theologiae principiis tam aperte pugnant, nostris diebus efficaciter adjuvari a novo Germaniae imperio. Novae enim leges de educatione clericorum eo plane tendunt, ut deinceps in Germania ad beneficium ecclesiasticum sive ad theologiae docendae munus nemo promoveri possit, quin educatus fuerit secundum praepostera illa principia, eaque aperte profiteatur.

Quae cum ita sint, cum falsae scientiae theologicae in Germania professoribus tanta suppetant auxilia: omnino desiderandum esse videtur, ut a Te, Beatissime Pater, in sanae doctrinae tutelam ea ordinentur, quae idonea sint tantis malis atque periculis efficaciter [c]obviare[c]. Ad hunc autem finem assequendum ante omnia videtur necessarium esse, ut falsa principia, quae tamquam vere catholica summis laudibus extolluntur a modernae scholae theologicae alumnis, solemni Tuo judicio, Beatissime Pater, declarentur talia esse, quae vix aegre componantur, imo aperte pugnent cum vero sensu dogmatis catholici. Neque profecto satis est, ut falsae ejusmodi doctrinae in abstracto tantum reprobentur; sed nominatim reprobanda sunt scripta saltem eorum, qui sunt scholae illius primipili ac nobilissimi defensores. Quid enim juvat errores in abstracto seu in thesi condemnare, si tamen ipsi libri, in quibus errores illi continentur, suam retinent auctoritatem? Sic condemnatio talis omni suo frustrabitur effectu atque plane incassum erit. Jam vero inter primarios duces modernae hujus scholae unus prae caeteris eminet, tum episcopali, qua insignitus erat, dignitate, tum eximii scriptoris laude nec non fama pietatis, tum ideo potissimum, quia primus [d]erat[d], qui praeposteram illam res theologicas tractandi methodum in scholas catholicas induxit, ut adeo jure merito habeatur tamquam parens modernae scholae theologicae, qualis hodie in Germaniae academiis facile primatum tenet. Est autem vir iste Joannes Michael Sailer, Ratisbonensis ecclesiae quondam episcopus.

II. De Joanne Michaele Sailer

Praecipuus error ejus videtur versari circa normam, secundum quam tractandae sunt generatim res omnes ad religionem et animarum salutem spectantes. Hanc enim normam Sailer docet reperiri in sensu quodam intimo ipsius hominis, adeoque in aliquo subjectivo, non autem in positiva Ecclesiae doctrina de rebus fidei et morum. Sailer admittit quidem positivam revelationem, sed interpres ejus legitimus est unusquisque per se ipsum vi sensus sui intimi, quo immediate Deum resque divinas apprehendit.

Hanc facultatem hominis naturalem ᵉimmediateᵉ Deum resque divinas cognoscendi Sailer vocat conscientiam, deque ea inter alia ad litteram ita docet: „Ratio humana cum essentialiter consistat in cognitione Dei, cumque proinde in conscientia percipiatur ipsum proprie verbum Dei, hinc conscientia non solum est suprema in homine instantia, a qua non licet ad superiorem provocare, sed est ea etiam vinculum conjunges humanitatem cum Deo; estque porro conscientia unicus nuntius Dei, relictus homini etiam lapso, sive ei restitutus eique testimonium reddens esse nos divini generis". (Theol. mor. vol. I pag. 42. 43 editionis Ima.)[51]

Ea sane palmaria sunt ac reapse continent quasi seminarium errorum. Occurit hic imprimis ea sententia, quam jure dixeris, faenendam radicem omnium errorum, quibus opera Saileriana et sequacium ejus scatent. Est haec nimirum intolerabilis sane sententia, a Sailero velut totius systematis sui fundamentum identidem inculcata: nempe humanam rationem essentialiter consistere in actuali cognitione Dei. Similem plane propositionem Sacra et Suprema Romana Inquisitio jam decem abhinc annis atro calculo notavit. Nihilominus sententia illa de immediate Dei cognitione in Germania ad hunc usque diem non solum docetur, verum etiam praedicatur tamquam unica via ad christianam religionem scientifice stabiliendam.

Huic eidem principio de immediata Dei[52] cognitione seu, quod idem est, sententiae statuenti, humanam rationem essentialiter consistere in actuali sive habituali cognitione Dei, huic, inquam, ab Ecclesia reprobato principio velut fundamento suo superstruitur systema dogmaticum Joannis Kuhn, inter hodiernos Germaniae theologos facile principis, quippe qui, quod Sailer modo oratorio ac stylo populari tradit, magis scientifice tractat nec non confirmare contendit suffragio christianae antiquitatis. Is autem, qui omnium primus sententiam istam sub hisce terminis exhibuit, Jacobi[53] fuit, celeberrimus ille quidem apud protestantes philosophus, a quo Sailer

[51] Johann Michael Sailer, Handbuch der christlichen Moral, zunächst für künftige katholische Seelensorger und dann für jeden gebildeten Christen, Bd. 1, München 1817, 42 f: „Wenn nun aber die Vernunft ein *Wahrnehmen Gottes* ist, mithin im *Gewissen* das eigentliche Wort Gottes vernommen wird: so ist es sonnenklar, daß die gegebene Bedeutung dessen, was man Gewissen nennt, so wie die, dem letzten Grunde nach, *alleinwahre*, also auch die in aller Moral *bedeutendste seyn* müsse. Denn so betrachtet, ist das Gewissen nicht bloß die höchste Instanz im Menschen, von der es für ihn keine Appellation mehr geben kann; es ist auch das Band, womit die Menschheit mit Gott zusammenhängt; es ist der einzige, auch nach dem Abfalle von Gott, dem Menschen noch gelassene oder wiedergegebene Bote Gottes, *daß wir eines göttlichen Geschlechtes sind*". (Hervorhebungen bei Sailer).

[52] Zum Problem der unmittelbaren Gotteserkenntnis vgl. Peter Walter, Die Frage der Glaubensbegründung aus innerer Erfahrung auf dem Vatikanum I. Die Stellungnahme des Konzils vor dem Hintergrund der zeitgenössischen römischen Theologie (Tübinger Theologische Studien 16), Mainz 1980.

[53] Friedrich Heinrich Jacobi (1743–1819), kaufmännische Lehre in Frankfurt und Studium der Philosophie in Genf (1759–62), übernahm das väterliche Handelsgeschäft, 1772 kurfürst-

vel eadem verba usurpans, mutuatus est doctrinam illam plane infectam, uti patet, veneno protestantismi; est enim doctrina illa Saileriana patidus subjectivismus seu pseudomysticismus: quandoquidem juxta Sailerum spiritus privatus, seu sensus intimus singulorum hominum, sive eorum conscientia, supremus judex est de rebus omnibus ad religionem spectantibus. Atque hunc quidem pestiferum errorem Sailer, qui fortasse ipse non perspexit totam consequentiam perniciosi illius principii, obvolvit quasi nebula piarum locutionum; unde factum est, ut scriptis ejus homines praesertim pii ac boni tam facile deciperentur. Sed hodie nimiruno illusio illa facile dissipabitur, modo diligentius advertantur ea, quae hodie in Germania aguntur a novissimis haereticis seu sic dictis antiquis catholicis. Ii nempe, Sailerianis principiis constanter insistentes, adversus Concilii Vaticani decreta provocant ad propriam ipsorum conscientiam. Neque multum juvabit rebellionem istam excommunicatione percellere, si radix ipsa tantorum malorum nova in dies germina producere libere permittitur. Est autem radix ista praepostera theologia in Germaniae academiis dominans, cujus antesignanus ac veluti parens ipse Sailer est. Et re sana vera, hodie praecise opportunum tempus videtur esse ad scripta hujus viri, utpote praesentium in Germania turbarum primarii auctoris, solemniter proscribenda.

Haec autem proscriptio plane necessaria est, ut in Germania adversus novissimos haereticos seu sic dictos antiquos catholicos cum felici succesu dimicari possit pro catholica fide. Ii enim haeretici non cessant provocare ad Sailerum, quem uti parentem suum venditant, cujusque vestigia premere gloriantur. Neque provocatio ita suo carebit effectu, ubicunque Sailer habetur tamquam legitimus doctrinae catholicae interpres. Haec igitur falsa opinio, quae tot hominum mentes, etiam piorum, occupat, ante omnia corrigenda est, ut religio catholica in Germania incolumis servetur. Loinga autem experientia constat, privatos theologorum conatus minime sufficere ad exstirpandam falsam illam opinionem de Saileri auctoritate; ad hunc effectum obtinendum omnino opus est solemni Ecclesiae judicio, quo scripta Saileri declarentur tamquam parum conformia genuino sensui dogmatis catholici. Neque difficile probatu est, Sailerum perperam docere de praesipuis dogmatibus sanctae nostrae religionis.

1. Perperam docet universim de humanae salutis negotio, ea nimirum proferens, unde manifeste sequitur, ad vitam aeternam assequendam minime necessariam esse fidem christianam, neccessitate saltem medii, ut theologi loquuntur. Distinguit enim Sailer inter Christianos et cultores Dei (in opere suo „Doctrina fundamentalis religionis“ [f]pag.151[f]),[54] et hunc cultum Dei, qui quidem invenitur etiam separatim a christiana fide, docet Sailer, esse vitam aeternam, sequentibus scilicet verbis: „Qui virtutem in se ipso habet, audit in se hanc vocem: virtus est vita divina in me, vita divina in me non potest mori. Qui cultum Dei intra se ipsum habet, audit hanc vocem: Deus aeternus est. Quod in me Deum colit, id temporale esse nequit. Cultus Dei in me est vita aeterna; vita aeterna in me non potest mori. Cum igitur cultus Dei et virtus unum idemque sunt, quemadmodum lux et radius lucis, sol et radius solis;

licher Hofkammerrat, 1779 Referent für Zoll- und Commerzwesen in München, seit 1780 Privatgelehrter, Gründung des „Teutschen Merkur“, seit 1805 Präsident der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Bedeutender Schriftsteller, Philosoph und Wirtschaftswissenschaftler. Über ihn Günther Baum, Art. Jacobi, in: TRE 16, 434–438 (Lit.).

[54] Johann Michael Sailer, Grundlehren der Religion. Ein Leitfaden zu seinen Religionsvorlesungen an die academischen Jünglinge aus allen Facultäten, München [2]1814, 151 f.

hinc in ipsa essentia tum virtutis Deum colentis, tum cultus Dei virtutem gignentis, positum est, ut per hoc exercitium, scilicet cultus Dei et virtutis, non solum efficiamur digni existentia aeterna, sed de ea etiam certi reddamur“ [g].[55]

2. Ut e superioribus manifeste liquet, Sailer perperam docet de fine hominis supernaturali deque divina gratia. Quod enim donum est naturae hominis superadditum, ut scilicet homo ordinatus sit ad vitam quamdam divinam, ad participationem aliquam ejusdem bonitatis atque beatitudinis, qua Deus ipse bonus ac beatus est; id Sailer repetit ex eo, quod homo instructus est ratione ac libero arbitrio adeoque quod plane supernaturale est, id Sailer habet ut consectarium aliquod earum facultatum, qua ipsam naturam hominis constituunt. Sic enim disputat Sailer: „Una cum ratione et libero arbitrio homini divinitus data est sancta ac divina lex et una cum lege homo accipit hunc finem, ut bonus sit, sicut Deus. Unacum lege et ordinatione ad hunc finem, ut bonus sit, assignatur homini tamquam finis ejus, ut beatus sit sicut Deus“. (Theol. mor. vol. I p. 41)[56]

3. Perperam docet Sailer de persona Jesu Christi. Quidquid enim Jesus de seipso, de divinitate ac humanitate sua testatus est, juxta Sailerum hunc tantum sensum habet: scilicet totam animam Christi repletam fuisse suprema idea Christianismi, quae quidem in eo sita est: humanitatem indigere superiore quadam mediatione, ut cum divinitate, a qua per peccatum aversa est, rursus conjungatur, in hoc praecise sensu Jesus seipsum vocat filium Dei. Quam sententiam Sailer hisce verbis exprimit: „Suprema idea Christianismi haec est: humanitatem indigere superiore quadam mediatione, ut cum divinitate, a qua per peccatum aversa est, rursus conjungatur. [h]Suprema idea Christanismi est idea de viribus quibusdam divinis mediatricibus, quae in Christo velut in centro suo unitae per ipsum in humanitatem sese diffundunt, diffundentque eo usque, donec Pater futurus sit omnia in omnibus.[h] Haec suprema idea Christianismi pervasit totam animam Christi, et summa cum claritate totam essentiam ejus occupavit. Id probant ea omnia, quae Christus de se ipso dixit; – quidquid enim de se ipso locutus est, id omne debebat esse nonnisi imago supremae hujus ideae, nonnisi indigitatio quedam supremae hujus idea, nonnisi vox quaedam hujus supremae et in aeternum ineffabilis ideae. Nonnisi ab hac idea effata Christi de se ipso suam propriam accipiunt lucem. Jesus Christus hilari animo respiciens ad hanc fundamentalem ideam suae essentiae suaeque vocationis, nominavit seipsum filium Dei, missum ad salutem hominum, atque sic expressit totam suam relationem tum ad divinitatem tum ad humanitatem“. (Doctrina fundamentalis relig. pag. 206 sqq.)[57]

4. Qui de Christo ita docet, is non potest recte docere de Ecclesia, quae est corpus Christi mysticum. Hinc nemo prudens rerum aestimator valde mirabitur, si apud Sailerum talia invenerit, quae genuinam Ecclesiae rationem funditus evertant. Eo autem imprimis tendunt, quae Sailer in theologia sua morali vol. I pag. 82 sqq.[58] [i]editionis Imae et editionis IIIiae pag. 65 sqq.[i][59] hunc in modum diputat: „Doctrina moralis Christi ejusque Apostolarum, quantumvis gravissima continens et sensum habens profundissimum, erat nihilominus tam simplex, tam facilis intellectu ac necessitatibus humanitatis tantopere accomodata. Neque ea tamen per longum tem-

[55] Auf welches Werk Sailers sich die Angabe „pag 133“ bezieht, war nicht zu eruieren.
[56] Sailer, Handbuch 1, 41.
[57] Sailer, Grundlehren 206 ff.
[58] Sailer, Handbuch 1, 82 f.
[59] Sailer, Handbuch 1, 3. Aufl., Grätz 1818, 65 ff.

pus talis permansit, qualis prodierat e spiritu Christu ejusque Apostolorum, neque potuit talis permanere ... Primo contexta est cum philosophia Alexandrina, quae quidem ipsa textura quaedam erat composita e philosophia tum Platonis tum Pythagorae, postmodum contexta est cum Aristotelica philosophia (pag. 84 [j]editionis Imae[j]).[60] Hac porro via doctrina moralis Christi paulatim facta est congeries quaedam spinosarum quaestionum et responsorum item spinosarum, quippe quibus coelestis philosophia, eheu! nimis saepe, reddebatur tum ingustabilis cordi, tum voluntatem impotens movere, tum quandoque perturbans etiam mentem et conscientiam: ut adeo in hac mixtura divinorum atque humanorum vix rursus agnosci possit sive unum sive alterum, nec Christus nec Aristoteles".

Qui talia scribit, is vel hoc ipso convincitur perperam sentire de Ecclesia. Neque enim Ecclesia foret columna veritatis neque infallibilis in rebus morum, si ea permisisset doctrinam moralem Christi usque adeo depravari ut jam non possit agnosci, quid in ea proprie sit Christi, quidve Aristotelis.

Tandem Sailer proprio suo cum Protestantibus agendi modo et falsa tolerantia errorum, nec non amicitia sua intima cum pseudomysticis illius temporis luculenter probavit, ipsi prorsus deesse rectam de Ecclesia notionem.

Haec pauca a me e Sailero adducta satis, ut mihi videtur, ostendunt, reperiri in scriptis ejus quam plurima, quae omnino merentur censuram. Demum oportet breviter respondeatur ad ea, quae ad purgandum Sailerum a defensoribus ejus solent proferri. Animadvertunt ii imprimis, Sailerum in scribendis libris suis ductum fuisse optima intentione, ad religionem catholicam reducendi homines illius temporis, qui quidem pro tristi eorum temporum conditione veritates religionis vix aliter gustassent; hinc Sailer, sub nova forma veritates religiosas proponendo, eam viam iniit, qua sola tunc temporis possibile erat religionem catholicam efficaciter juvare.

Sic defensores Saileri, qui sollerter subjungunt, Sailerum non pro schola scripsisse, sed nimirum ad finem quendam practicum, ut animarum pastoribus ostenderet, qua potissimum ratione hujus aetatis homines efficaciter excitari possent ad studium pietatis; ac propterea non cessant illi inculcare, scripta Saileri non ad normam severioris seu scholasticae theologiae examinanda esse; contra ut aequum de iis sit judicium, potius respicendum esse ad bonum finem, quem sibi Sailer in scribendo proponit, et si forte quaedam parum caute scripserit, ea benigno sensu interpretari oportere.

Haec tamen defensio non valet neque ullum cordatum virum movere potest. Esto Sailerum in scribendis suis libris ductum fuisse optima intentione: quid inde? Id unum tantum inde sequitur, forte excusari posse ipsum hominem Sailerum; sed quoad scripta ejus nil mutantur. Quae in iis continentur fidei catholicae adversantia, ea profecto non emendantur intentione quantumvis bona, qua Sailer ea scripsisse dicitur. Neque doctrina dogmati re pugnans, qualis esse doctrina Saileriana facile convincitur, ullo modo idonea esse potest gignendae verae pietati. Imo vero doctrina talis eo magis nocebit pietati, quo major fama est et auctoritas illius, qui tam erronea docet.

Denique probe advertatur, Sailerum evectum fuisse ad episcopalem dignitatem. Unde apud homines facile oriri potest et reapse orta est falsa opinio, saltem indirecte approbatam fuisse vel hoc ipso, quod Summus Pontifex Sailerum ad episcopatum permiserit promoveri [k]ejusdam perversam doctrinas[k]. Hinc doctrina illa quantumvis

[60] Sailer, Handbuch 1, 84. Die Zitate aus Sailers Werken sind in der Relation nicht immer korrekt wiedergegeben; sie waren daher zum Teil nicht immer eindeutig zu identifizieren.

erronea ac sensui Ecclesiae quantumvis repugnans, nihilominus tueri sese poterit vel ipsa Ecclesiae auctoritate. Hoc autem procul dubio gravissimum est incommodum; neque id praecaveri aliter potest nisi solemni operum Saileri condemnatione.

Quid de Sailero habendum sit, ut magis magisque patefiat, de homine illo deque gestis ejus pauca quaedam hic adnotare juverit. Joannes Michael Sailer, natus die 17 Nembris 1751 in pago Aresing prope Schrobenhausen, dioecesis Augustanae, ineunte anno 1761 Monachium se contulit litteris humanioribus operam daturus. 1770 Landsbergii novitiatum Societatis Jesu ingressus duobus annis ibidem permansit ac deinceps tamquam scholasticus Ingolstadii annum transegit. Societate suppressa usque ad annum 1775 theologiae incubuit Ingolstadii sub magistris ejusdem societatis Stattler[61], Scholliner[62] et Helfenzrieder.[63] Anno 1775 sacerdotio auctus per biennium studia continuavit ad obtinendam theologiae cathedram, atque anno 1777 creatus est repetitor studiorum philosophicorum et theologicorum Ingolstadii, quo in munere perstitit usque ad annum 1780. Hoc tempore duo opuscula accerima, contumeliis et irrisionibus referta contra Monachos Benedictinos ad S. Emeramum Ratisbonae, qui publici juris fecerant aliquot dubia circa opus Stattleri: „Demonstratio catholica".[64] Quae quidem „Demonstratio" indici librorum prohibitorum inserta est. Sailer vero numquam retractavit contumelias adversus Benedictinos prolatas, imo adhuc anno 1803 in libri, cui titulus: „Winkelhofer ut homo et concionator"[65] opera Stattleri denuo commendavit. De secundo opusculo polemico Saileri, edito in tutelam magistri ejus Stattleri, novissimus illius panegirista dicit: „Sailer denuo in aciem descendit cum libro, cui titulus „Novissima historia cordis humani in supressione veritatis, abstrahendo ab omnibus rationibus in utramque partem prolatis in causa monastico-theologica Wolfgangi Froehlich. Francofurti et Lipsiae 1780."[66] Iste libellus ab initio usque ad finem sarcasmum adeo mordacem exhalat, religionis in Germania extinguere nitebatur, hunc librum prectum in suo opere „Iter per Germaniam

[61] Benedikt Stattler (1728–1797), seit 1745 Jesuit, 1759 ordiniert, 1770 Professor für Dogmatik in Ingolstadt, wo Sailer sein Schüler war. Nach Entlassung aus der Professur 1782 Pfarrer in Stadtkemnath, lebte später als Geistlicher Rat in München, 1796 Zensurierung seiner Werke. Über ihn vgl. Manfred Brandl, Die deutschen katholischen Theologen der Neuzeit. Ein Repertorium, Bd. 2: Aufklärung, Salzburg 1978, 238 f (dort Lit. und Werkverzeichnis).

[62] Hermann Scholliner (1722–1795), seit 1738 Benediktiner, 1745 ordiniert, weitere Studien in Salzburg und Erfurt, 1750–1757 Direktor des Studium Commune der Bayerischen Benediktinerkongregation, 1760–1766 Professor für Dogmatik in Salzburg, 1772 Prior, 1773 Professor in Ingolstadt, 1776 Rektor der Universität, 1780–1784 Propst in Welchenberg. Über ihn Brandl, Theologen 2, 223.

[63] Johann Evangelist Helfenzrieder bzw. Helfensrieder (1724–1803) war 1770–1781 Professor für Mathematik (Artistenfakultät) an der Universität Ingolstadt. Über ihn vgl. Horst Peter Gerber, Die Professoren der Philosophischen Fakultät der Universität Ingolstadt vor und nach ihrer Übernahme durch die Jesuiten, Diss. Erlangen 1974, 34–44; Peter Stötter, Vom Barock zur Aufklärung, in: Laetitia Boehm/Johannes Spörl (Hg.), Die Ludwig-Maximilians-Universität in ihren Fakultäten, Bd. 2, Berlin 1980, 91–124.

[64] Benedikt Stattler, Demonstratio Catholica sive Ecclesiae Catholicae sub ratione societatis legalis inaequalis a Jesu Christo Deo Homine [...], Pappenheim 1775.

[65] Johann Michael Sailer, Winkelhofer, der Mensch und der Prediger. Ein Andenken für seine Freunde, München 1808, zweite verbesserte Aufl. 1809, ^{3}1813.

[66] Johann Michael Sailer, Neueste Geschichte des menschlichen Herzens in Unterdrückung der Wahrheit. 5 Theile. Statt aller Pro und Contra in der Wolfgang Frölich-Mönchisch-theologischen Streitsache, München 1780.

et Helvetiam“[67] apellat „librum omnio diversum ab omnibus aliis operibus catholico-aceticis, absque ulla inperstitione, in quo principia, quibus catholici a protestantibus differunt, nusquam crude proferuntur“. Anno 1784 Sailer Dilingam vocatus est ut professor facultatis theologicae a Vicario Generali Augustano Ungelter[68] et Provicario Haiden,[69] quorum uterque favebat doctrinae deisticae.

Episcopus hujus dioceseos erat princeps Saxoniae et ante supremus dux militiae austriacae, Clemens Wenzeslaus,[70] simul episcopus Frisingensis, Ratisbonensis et Elector Trevirensis, cujus auxiliarius Hontheim (Febronius) congressum in Ems dirigebat.[71]

Pars sana ordinariatus Augustani et praecipue pauci ibidem degentes sodales societatis Jesu penitus introspexerunt methodum Saileri prorsus periculosam; sed nonnisi anno 1794 ab episcopo Clemente Wenceslao id obtinere potuerunt, ut subscriberet decreto, quo Sailer a cathedra theologiae amovebatur. Arguebantur Sailer et alii duo professores Keller[72] et Weiss[73] „succrescentis rusticitatis et ignorantiae discipulorum, sententiarum et machinationum periculosarum, et Sailer imprimis unionis cum secta Illuminatorum“. Haec unio quamvis a Sailero et ejus assectis negata, evin-

[67] Gemeint ist wahrscheinlich das Werk von Friedrich Nicolai, Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz, 12 Bde., Berlin 1783–1796. Auf die gehässigen Angriffe des Berliner Buchhändlers und aufgeklärten Popularphilosophen antwortete Sailer in der Jenaer Allgemeinen Literaturzeitung Nr. 133 vom 5. Juni 1786. Vgl. dazu Georg Schwaiger, Sailers frühe Lehrtätigkeit in Ingolstadt und Dillingen, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), Regensburg 1982, 51–96, hier 63 mit Anm. 47.

[68] Johann Nepomuk August Ungelter Freiherr von Deissenhausen (1731–1804), 1749 Kanoniker in Augsburg, 1760–1768 Domdekan, 1768–1804 infulierter Dompropst, 1779 Weihbischof, 1785 Generalvikar. Über ihn vgl. Albert Haemmerle, Die Canoniker des Hohen Domstiftes zu Augsburg bis zur Saecularisation, masch., Zürich 1935, 177 f (Lit.).

[69] Thomas Joseph de Haiden (1739–1813), 1761 ordiniert, 1782 Provikar und Augsburgischer Geheimrat, 1785 Kanonikus an den Stiften St. Peter und St. Gertrud in Augsburg, 1786 Reform der Universität Dillingen und Berufung Sailers, 1793 Sturz im Zusammenhang mit der Untersuchung gegen Sailer, 1813 Vizeoffizial in Augsburg. Über ihn vgl. Schiel, Sailer 2, 533; Rudolf Reinhardt, Ein Brief Johann Sebastian Dreys aus dem Jahre 1806, in: Gatz, Bischöfe 388–391.

[70] Clemens Wenzeslaus, Herzog von Sachsen (1739–1812), 1763–1768 Fürstbischof von Regensburg und Freising, 1765–1768 Koadjutor des Fürstbischofs von Augsburg, 1768–1801 Erzbischof und Kurfürst von Trier, 1768–1812 Fürstbischof von Augsburg. Vgl. dazu Erwin Gatz, Art.: Klemens Wenzeslaus, in: Gatz, Bischöfe 388–391.

[71] Febronius, Pseudonym des Trierer Weihbischofs Nikolaus von Hontheim (1701–1790), 1728 ordiniert, 1748 Suffraganbischof, kurfürstlicher Generalvikar und Prokanzler der Universität Trier, 1763 erschien sein Hauptwerk „De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in Religione Christianos compositus“, in dem er die Grundzüge eines reichskirchlichen Episkopalismus darlegt. 1778 wiederrief er auf römischen Druck, 1779 legte er alle Ämter nieder. Die Behauptung der „Relatio“, Hontheim habe den „Emser Kongreß“ (1786) geleitet, ist falsch. Vgl. dazu Volker Pitzer, Art. Febronius/Febronianismus, in: TRE 11, 67–69.

[72] Anton Keller, 1791–1795 Professor am Lyzeum in Dillingen, seit 1795 Pfarrer in Batzenhausen. Vgl. Wilhelm Weiss, Chronik von Dillingen im Regierungsbezirke Schwaben und Neuburg des Königreichs Bayern, Dillingen 1861, 254.

[73] Franz Anton Weiß, 1789–1798 Kanonikus und Professor am Lyzeum in Dillingen, 1798 Stadtkaplan ebenda, gest. am 8. April 1800. Weiss, Chronik 253.

citur documento literario cujusdum Drexelii,[74] sacerdotis Ingolstadiensis et propter Illuminatismum,[75] cui adhaerebat, e Bavaria ejecti.

Porro Sailerum a coactaneis suis talem habitum fuisse, qui faveret Illuminatismo, id etiam exinde constat, quod Carolus dux Wurtembergensis,[76] ultimus catholicus princeps hujus regni, qui ad munus praedicatoris sui aulici desideravit virum aliquem principiis Illuminatismi faventem, hoc munus destinaverat Sailero.[77] Qui cum Bavaria nollet exire, dux munus istud praedicatoris aulici, ad quod Sailerum elegerat, contulit famigerato sectario Illuminatismi Exfranciscano Eulogio Schneider,[78] tunc temporis Augustae degenti, qui postea Alsatiam uti gallici conventus commissarius peragravit, secum portans instrumentum supplicii ab inventore Gillotin hoc nomine compellatum, quo millena capita truncavit. Eulogio Schneider successit uti praedicator aulicus fidei item inimicus et Illuminatismi assecta, Beda Werkmeister,[79] quondum Benedictinus Neresheimii, ille quidem iis admunerandus viris, qui longuera vita et alto munere ecclesiastico ad hoc abutebatur, ut, si fieri posset, fidem catholicam in Germania penitus evellerent. Atque his quidem viris Carolus dux parem reputavit Sailerum; reputavit eum asseclam Illuminatismi nec non sectatorem idearum Eulogii Schneider et Bedae Werkmeister, qui Ecclesiae aperte bellum indixerant. Et re sane vera, talia gessit Sailer, quae omnio probant, hanc de eo opinionem reapse fundamento non caruisse. Etenim Sailer approbans male olens „Germanicum Breviarium" a Dereser[80] editum in causa fuit, ut exitiosus iste liber etiam a Vicario generali Augu-

[74] Anton Drexel (1753–1830), 1780 ordiniert, 1784 Bibliothekar an der Universität Landshut, 1785 wegen Verdachts des Illuminatismus zurückgetreten, 1802 Professor für griechische und lateinische Philologie in Landshut, seit 1822 Pfarrer in Viechtach. Über ihn Funk, Aufklärung 10 f, 40.

[75] Zum Illuminatentum, einem radikal aufgeklärten Geheimbund (gegr. 1776) vgl. Sieglinde Graf, Art. Illuminaten, in: TRE 16, 81–84.

[76] Carl Eugen von Württemberg (1728–1793), 1737–1744 vormundschaftliche Regierung durch seine Mutter Augusta, geb. von Thurn und Taxis, 1744 Übernahme der Regentschaft, 1758–1770 Regierung unter Ausschaltung der Landständischen Vertretung, führte religiöse Reformen vor allem im Gottesdienst der sogenannten Hofkapelle durch. Über ihn vgl. Gerhard Storz, Herzog Carl Eugen (1737–1973) in: Robert Uhland (Hg.), 900 Jahre Haus Württemberg. Leben und Leistung für Land und Volk, Stuttgart 1984, 237–266. Johann Baptist Sägmüller, Die Kirchliche Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Württemberg, Freiburg 1906, 9–19.

[77] Carl Eugen hatte Sailer bei einem Besuch in Dillingen kennengelernt. Die Versuche, ihn als Hofprediger für Württemberg zu gewinnen, scheiterten. Dazu Sägmüller, Aufklärung 110 f (Lit.).

[78] Eulogius Schneider (1756–1794), 1777 Eintritt bei den Franziskanern in Bamberg, 1780 ordiniert, 1782–1784 Lektor in Bamberg und Augsburg, 1786–1789 Hofprediger in Stuttgart, 1789 säkularisiert, 1790/91 Professor für Schöne Künste an der Universität Bonn, 1791/94 agitatorische Tätigkeit im Sinne der Französischen Revolution, 1794 Tod durch die Guillotine in Paris. Über ihn vgl. ebd. 81–108; Brandl, Theologen 2, 221 f.

[79] Benedikt Maria Werkmeister (1745–1823), 1765–1790 Mönch in Neresheim, 1769 ordiniert, 1770–1784 Novizenmeister, Professor der Philosophie in Neresheim und Freising, 1784–1794 und ab 1795 Hofprediger in Stuttgart, 1807 zugleich Geistlicher Rat, 1817 Oberkirchenrat. Über ihn August Hagen, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg. Bildnisse aus einem Zeitalter des Übergangs, Stuttgart 1953, 9–212.

[80] Thaddäus Anton Dereser (1757–1827), seit 1876 Karmeliter, 1780 ordiniert, 1783 Professor für Exegese und biblische Sprachen in Bonn, 1791 in Straßburg, 1799 in Heidelberg, 1806 in Freiburg i. Br., 1810 Stadtpfarrer in Karlsruhe, 1811 Regens und Professor in Luzern,

stano approbaretur et Augustae typis mandaretur. Quamvis haec approbatio postmodum retractata fuerit, Breviarium tamen Desereii fidei infensissimum ob Saileri commendationes in plurimorum sacerdotum et laicorum manibus versebatur.

Quinque annos Sailer vixerat Ebersbergii absque publico munere. In id tempus incidit perniciosissima ejus industria, quam circa sectarium Martinum Boos[81] adhibuit; eum nempe non solum incitavit ad detrectandam obedientiam ecclesiasticae auctoritati et ad pertinaciam in haereticis doctrinis, sed etiam adeo eum commendavit exteris magistratibus, ut Martinus Boos Sailero auctore in diocesi Lincensi munus ecclesiasticum obtineret cum summo detrimento plurimarum animarum. Interim in Bavaria ab Electore suprema rei publicae gubernacula commissa sunt famoso ac paene omnipotenti ministro suo Montgelas;[82] erat ille quidem caput Illuminatorum et princeps auctor persecutionum, quas Ecclesia catholica in Bavaria pertulit. Is protinus Sailero caeterisque Illuminatismi asseclis munus et honores restituit. Sic Sailer iterum obtinuit cathedram theologiae pastoralis et moralis Landishuti, quam in urbem ⌈anno⌉ 1801 archigymnasium ab Ingolstadio translatum est. Ex hoc tempore fama Saileri crevit in dies: innumeros ferme habuit discipulos, qui ex omnibus Germaniae et Helvetiae partibus Landishutum venerunt, praelectiones Saileri audituri; nec minore successu e sacro pulpito coram lectissimo auditorum coetu verba faciebat. Magna florebat apud primates Bavariae gratia et honore; atque imprimis Ludovicus,[83] princeps haereditarius regni, summam concepit de Sailero existimationem. Is quoque praecipuus auctor exstitit, ut Sailerus ad episcopatum promoveretur. Neque tamen aura popularis neque principum favor impedire potuerunt, quominus viri sagacioris ingenii jam tunc temporis ingenue faterentur, magnam illam de Sailero existimationem solido carere fundamento. Id luculenter probatur tum litteris, quas Nuntius apostolicus Monachis dedit ad Eminentissimum Secretarium status eo praecise tempore, cum de Saileri ad episcopatum promotione ageretur, tum idem probatur testimonio cujusdam Egger,[84] canonici Augustani, viri docti ac pii, a quo Nuntius quaesierat, utrum censeret Saileri ad episcopatum promotionem cessuram esse in

1815 Domherr und Professor in Breslau. Parteigänger Wessenbergs. Über ihn vgl. Erich Kleineidam, Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Breslau 1811–1945, Köln 1961, passim. Brandl, Theologen 2, 41 f. Der Titel des „Germanicum Breviarum" lautet: Deutsches Brevier für Stiftsdamen, Klosterfrauen und jeden guten Christen, 4 Bde., Augsburg 1792, [2]1794, Heilbronn [3]1803/05, Wien [4]1807, Graz [5]1808, Rottenburg a. N. [6]1809.

[81] Martin Boos (1762–1825), Schüler und Freund Sailers, Anführer der Allgäuer Erweckungsbewegung, 1806–1817 Pfarrer in Gallneukirchen (Diözese Linz), 1817 Professor in Düsseldorf, 1819 Pfarrer in Sayn. Über ihn Brandl, Theologen 2, 21.

[82] Maximilian Joseph Graf Montgelas (1759–1838), nach Studien in Nancy, Straßburg und Ingolstadt seit 1777 Kurbayerischer Hofrat und Anhänger der Illuminaten, 1799–1817 leitender bayerischer Minister, modernisierte Staat und Kirche nach den Grundsätzen der Aufklärung und der Französischen Revolution. Über ihn Eberhard Weis, Die Begründung des modernen bayerischen Staates unter König Max I. (1799–1825), in: Max Spindler (Hg.) Handbuch der bayerischen Geschichte Bd. IV/1, München [2]1979, 3–86.

[83] Ludwig I. von Bayern (1786–1868), auf seine Erziehung übte Sailer großen Einfluß aus, 1806 Kronprinz, 1817 maßgeblich beteiligt am Sturz Montgelas', 1825–1848 König von Bayern, 1848 Verzicht auf die Krone wegen der „Lola-Montez-Affäre". Über ihn Andreas Kraus, Art. Ludwig I., in: NDB 15, 367–374.

[84] Karl Borromäus Egger (1772–1849), 1791 ordiniert, 1801 Professor für Philosophie in Dillingen, 1805 Pfarrer in Kleinaitingen, 1820 wirklicher Geistlicher Rat in Augsburg, 1821 Domherr, 1841 Domdekan. Über ihn Brandl, Theologen 2, 51 f.

Ecclesiae bonum, an vero hunc promotionem noxiam fore existimaret. Documenta ista, notatu sane dignissima, haec sunt:

[m]1. Nuntius scribit die 12 Maji 1822 ad Em. Secret.[m]
[n]2. Canonicus Egger die 11. Mai 1822 hanc scripserat ad Nuntium epistulam.[n]

°NB. Um diese Briefe zu erhalten, suchte ich in der Staatssekretarie, nachdem ich in den Consistoralacten nichts gefunden hatte. Bei der Praeconisirung Sailers war der nachmalige Bischof Riccabona von Passau auf der Nunziatur in München testis und legte ein glänzendes Zeugnis für Sailer ab. Dem Nuntius war von Consalvi[85] auf seine Bedenken bemerkt worden, daß dem H. Stuhl die Erklärung genüge, welche Sailer abgegeben hatte. Diese Erklärung konnte ich nicht suchen, weil sie bereits im päpstl. Archive aufbewahrt wird und der Präfect der Archive, Erzbischof Cardoni,[86] auf den Tod krank lag.°

Itaque cum opera Saileri, ut demonstratum est, varias contineant assertiones non solum parum tutas, verum etiam fidei catholicae ac pietatis omnino destructivas; cumque mihi longa experientia constet, scripta Saileri usque ad hodiernum diem et magna apud catholicos pollere auctoritate et ideo praecise religioni catholicae, in Germania praesertim, plurimum nocere: idcirco etiam atque etiam enixe a Te peto, Beatissime Pater, ut praedicta opera Joannis Michaelis Sailer, Ratisbonensis quondam Episcopi, quae hic adjecta sunt, a sancta et Suprema Inquisitione Romana examinari jubeas eaque tandem, postquam censuram mereri convicta fuerint, solemni et infallibili judicio condemnes.

Porro ad examen istud instituendum multum conferre poterit, si etiam vocetur sacerdos ille, quem Sanctitati Tuae die 13. h. m. commendare ausus sum, scilicet R. D. Constantinus liber Baro de Schaezler, eo vel magis, quia statum scientiae theologicae in Germania ipse apprime novit et ad errores pestiferos, quibus scripta Germanorum scatent, confutandos jamdiu cum optimo successu laboravit.

Romae, die festo
S. Josephi, Ecclesiae catholicae
Patroni, 19 Martii 1873.

[85] Ercole Consalvi (1757–1824), seit 1776 theologische und juristische Studien an der Accademia Ecclesiastica, 1783 Geheimer Päpstlicher Kammerherr, 1784 Päpstlicher Hausprälat, 1792 Auditor an der Rota, 1798 französische Gefangenschaft, 1799/1800 bei der Wahl Pius VII. Konklavesekretär, 1800 Kardinal und Staatssekretär, 1815 betrieb er auf dem Wiener Kongreß mit Erfolg die Restitution des Kirchenstaates, nach der Wahl Leos XII. (1823) Entmachtung Consalvis. Über ihn Georg Schwaiger, Art. Consalvi, in: TRE 8, 179–182.

[86] Giuseppe Cardoni (1802–1873), 1832 Professor für Moraltheologie an S. Apollinare (Rom), 1846 Konsultor der Indexkongregation, 1852 Titularbischof von Carystus und Mitglied der Vorbereitungskommission des Syllabus, 1862 Konsultor des Hl. Offiziums, 1863 Bischof von Loreto und Recanatti, 1866 Konsultor der dogmatisch-theologischen Kommission des Vatikanums I, 1867 Titularbischof von Edessa, 1870 Archivar des Hl. Stuhles. Die Angabe der „Relatio", daß Cardoni „auf den Tod krank lag", ist exakt; er starb am 6. April 1863 in Rom. Über ihn Giovanni G. Franco, Appunti storici sopra il Concilio Vaticano. Acura di Giacomo Martina (Miscellanea Historiae Pontificiae 33), Rom 1972, 92 und passim. Vgl. auch Weber, Kardinäle 1, 301; Hasler; Pius IX. 1, 41 und passim.

NB. Schäzler wurde in meiner Gegenwart eidlich zum Geheimniss der Inquisition verpflichtet,[87] nachdem ich ihn dem heil. Vater, mehreren Kardinälen und Prälaten vorgestellt hatte.

Textkritischer Apparat

a-a	Einschub mit Klammer
b-b	Am Rand: statt, ‚habebantur': ‚habiti fuerant'
c-c	Am Rand: statt ‚obviare': ‚avertendis'
d-d	Am Rand: statt ‚erat': ‚fuit'
e-e	Einschub mit Klammer
f-f	Einfügung
g	Am Rand nachgetragen: ‚pag 133'
h-h	Am Rand mit ‚x' eingefügt
i-i	Am Rand nachgetragen
j-j	Ebenso
k-k	Ebenso
l-l	Einfügung über dem Text
m-m	Statt dessen von anderer Schrift darunter: 1. Litterae Nuntii apostolici ad Eminentissimum Secretarium Status Cardinalem Consalvi
n-n	Ebenso: 2. Letterae ejusdam ad eundem 3. Epistola canonici Egger Augustani an Nuntium ap. Monachii
o-o	Auf die linke Halbseite eingefügt

aus: Zeitschrift für Kirchengeschichte 101 (1990), 344–370.

[87] Da Schäzler erst im Sommer 1874 Konsultor des Hl. Offiziums wurde, mußte er im Jahre 1873 eigens zum „Secretum Sancti Officii" verpflichtet werden. Die Beauftragung Schäzlers mit dem Fall Sailer muß deshalb als Sonderauftrag gesehen werden.

Vom niedrigsten Deisten zum bayerischen Kirchenvater

Sailers posthume Diffamierung und seine Rehabilitierung durch die historisch-kritische Forschung

von

Karl Hausberger

Georg Schwaiger, mein verehrter Lehrer der Kirchengeschichte, ließ seine 1982 zum 150. Todestag Sailers vorgelegte Biographie ausklingen mit der resümierenden Feststellung: „Johann Michael Sailer hat in schwankender Zeit die christliche Botschaft glaubenskräftig und geistesmächtig bezeugt und verkündet, ein Erbe bewahrt und weitergegeben, von dem bayerisch Land und bayerisch Volk heute noch lebt."[1] Diese zweifellos zutreffende Einschätzung der Bedeutung Sailers für die Mit- und Nachwelt, die zugleich seinen Ehrentitel „bayerischer Kirchenvater" rechtfertigt, hätte hundert Jahre früher sicherlich manch heftigen Widerspruch erfahren, zumindest seitens jener ultraorthodox sich gerierenden Partei, zu der auch der damalige Regensburger Bischof zählte und die gewaltige Anstrengungen unternahm, um den von ihr als Vertreter des „niedrigsten Deismus" und „Verderber des Clerus" gebrandmarkten Theologen in das kirchliche Ketzerverzeichnis aufnehmen zu lassen und dadurch sein Werk für immer der Vergessenheit zu überantworten[2]. Gottlob haben solche Aktivitäten, die unter der Devise liefen, daß der Zweck die Mittel heilige, ihr eigentliches Ziel verfehlt, und wiewohl sie den schon bald nach Sailers Tod einsetzenden Prozeß der Verdunkelung seines Andenkens auf die Spitze trieben, obsiegte zuletzt doch das Licht. Daß dem so war, ist hauptsächlich einer Forschungsrichtung innerhalb der katholischen Kirchengeschichtsschreibung zu verdanken, die sich in Verabschiedung apologetischer Tendenzen einzig der historisch-kritischen Methode verpflichtet wußte und die geschichtliche Wahrheit aus den Primärquellen zu erheben suchte. Sie hat in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht nur das katholische Lutherbild vom Firnis der Polemik befreit, sondern auch einer positiveren Bewertung des Zeitalters der Aufklärung die Bahn gebrochen, in

[1] Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer, der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982, 212. – Nachfolgend verwendete Siglen: BBKL = Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon; BGBR = Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg; BZAR = Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg; HPBl = Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland; LThK = Lexikon für Theologie und Kirche; MThS.H = Münchener Theologische Studien, I. Historische Abteilung; StML = Stimmen aus Maria Laach; StZ = Stimmen der Zeit; ZBLG = Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte; ZKG = Zeitschrift für Kirchengeschichte; ZKTh = Zeitschrift für katholische Theologie.

[2] Näheres unten im Abschnitt „Zur Verdunkelung des Andenkens".

das Sailer hineingeboren wurde. Von daher will es mehr als gerechtfertigt erscheinen, in einem Jubiläumsband, der Sailers Wirkungsgeschichte einbezieht, an jene Zunftgenossen zu erinnern, die durch ihre Forschungen unser heutiges Sailerbild maßgeblich geprägt haben. Sailers posthume Diffamierung und seine Rehabilitierung durch die historisch-kritische Forschung

1. Ein Unstern über der Sailerbiographie

Im Jahr 1932 hat Hubert Schiel (1898–1983), der sich nachmals wie kein zweiter um die Rehabilitierung Sailers verdient machte, seinen knappen Bericht über den gegenwärtigen Stand der Sailerforschung mit der schmerzliche Betroffenheit atmenden Bemerkung eingeleitet: „Über der Biographie Sailers scheint ein Unstern zu walten. Es ist beschämend, daß hundert Jahre seit dem Tode des großen Bischofs dahingehen konnten, ohne daß ein biographisches Denkmal geschaffen worden wäre, das seiner bleibenden Sendung voll und ganz gerecht würde. Dem deutschen Katholizismus kann der Vorwurf nicht ganz erspart bleiben, daß er Sailers zu Zeiten vergaß und ihn nicht immer als einen wahrhaft Großen erkannt und gewürdigt hat.“[3] Schiel verschweigt aber nicht, daß das Fehlen eines befriedigenden biographischen Werkes auch in der Schwierigkeit der Aufgabe begründet liegt, wie sie Sailer selbst seinem Schüler und Freund Joseph Widmer, dem Herausgeber seiner sämtlichen Werke[4], 1826 ausführlich vor Augen gestellt hat, ehe er ihn in der Absicht, eine Monographie mit dem Titel „Sailer in seiner Zeit“ zu verfassen, bestärkte und die diesbezüglichen Anfragen folgendermaßen beschied:

„1. Dein Unternehmen ist mir nicht nur nicht unangenehm, sondern wohl auch lieb und erwünscht. Zwar sehe ich voraus, daß dadurch der bittere Eifer der beiderseitigen Ultras aufgeregt werden wird; aber ich will seinen Geifer gern über mich ergehen lassen, zum besten derer, die durch eine solche Schrift belehrt und aus Vorurteilen und Irrtümern herausgeführt werden können.

2. Ich kenne unter allen meinen Freunden und Bekannten keinen, dem ich so viel Geschick und Talent zu solchem Werke zutrauen könnte wie Dir, weil keiner bei selbständiger Begründung so vertraut mit meinem Geiste, meinen Schriften und meinem Leben ist wie Du; in Deinen Händen sehe ich daher das Werk am liebsten.

3. Was höhere Rücksichten mir mitzuteilen erlauben und geschäftslose Muße mich auffinden läßt unter meinen Papieren, will ich Dir gerne als Material zu dieser Schrift zukommen lassen.“[5]

Jedoch hat Widmer, aus welchen Gründen auch immer, die von ihm beabsichtigte Biographie nicht verfaßt. Als Sailer sechs Jahre später aus dem Leben schied, wurden daher alsbald Stimmen laut, seine Schüler und Freunde sollten ihre Erinnerungen an

[3] Hubert Schiel, Der gegenwärtige Stand der Sailerforschung, in: Sanctificatio nostra 3 (1932) 218–222, hier 218. – Zu Schiel: Gunther Franz, in: BBKL 9, 196–199.

[4] Johann Michael Sailer's sämmtliche Werke, unter Anleitung des Verfassers hg. v. Joseph Widmer, 40 Bde., Sulzbach 1830–1841; Supplement-Bd., Sulzbach 1855. – Diese Gesamtausgabe ist lückenhaft und weist bezüglich der Textwiedergabe mancherlei Mängel auf.

[5] Sailer an Widmer, Regensburg, 9. März 1826, abgedruckt bei Schiel, Sailer 2, 499 f. – Zu Joseph Widmer (1779–1844), der bis 1833 am Lyzeum in Luzern lehrte: Franz Xaver Bischof, in: BBKL 17 (2000) 1541–1543.

den Verblichenen niederschreiben. Melchior von Diepenbrock[6] (1798–1853), dem langjährigen Hauskaplan und Privatsekretär, dessen Leben durch die Begegnung mit Sailer die entscheidende Wende erfahren und zum eigentlichen Ziel gefunden hatte, war die Aufgabe zugedacht, diese Zeugnisse zu sammeln und seinem geistlichen Vater ein biographisches Denkmal zu setzen. Doch der westfälische Adelige fand hierfür weder als Domdekan und Generalvikar in Regensburg noch als Fürstbischof von Breslau die erforderliche Muße. Was uns aus seiner Feder verblieb, sind nur wenige Seiten der „Erinnerung an Sailer", die Diepenbrock zusammen mit einem gleichfalls von Liebe und Verehrung seines großen Mentors kündenden Sonett 1852 der zweiten Ausgabe seiner Anthologie „Geistlicher Blumenstrauß aus christlichen Dichter-Gärten" voranstellte, nachdem er, wie er selbst bekundet, im Jahr zuvor „zweimal ernstlich daran gemahnt worden" war, „daß mein Mund vielleicht unvorgesehn für immer verstummen könne". Dabei führte ihm die hehre Absicht die Feder, „mein persönliches Zeugniß über Sailer, wozu ich als sein vieljähriger vertrauter Hausgenosse mich für eben so berechtigt als verpflichtet erachte, und ohne welches ich daher nicht aus der Welt gehen möchte, in wenigen Worten vor Gott und der Welt hier niederzulegen ... wie ein Zeugniß vor Gottes Auge"[7].

Gewiß setzte der Breslauer Oberhirte mit dem ergreifenden persönlichen Zeugnis seiner Verehrung und lebenslangen Verbundenheit Sailer ein bleibendes literarisches Denkmal, doch eine Biographie konnte dieses Zeugnis gleichwohl nicht aufwiegen. Sich dessen sehr wohl bewußt, hatte Diepenbrock bei seinem Weggang nach Breslau das gesammelte Material über Sailers Leben und Wirken Dr. Carl Proske[8] (1794–1861) zur Bearbeitung übergeben und damit in durchaus berufene Hände gelegt, denn Proske war nach Diepenbrock Sailers engster Vertrauter in Regensburg gewesen. Aber auch der Arzt aus Oberschlesien, dem Sailer den Weg zum Priestertum gewiesen hatte, ließ die Hoffnung auf eine Sailerbiographie unerfüllt, da seine Kräfte bis zuletzt ganz und gar von den Bemühungen um eine Reform der Kirchenmusik in Beschlag genommen wurden.

So faßte nach Proskes Tod schließlich der junge Regensburger Diözesanpriester Georg Aichinger[9] (1835–1916), damals Kooperator in Pondorf bei Wörth an der Donau, den Entschluß, „die zerstreuten Nachrichten über Sailer zu sammeln" und zu einem Lebensbild aufzubereiten. Sein 1865 erschienener „biographischer Ver-

[6] Zu ihm: Alexander Loichinger, Melchior von Diepenbrock. Seine Jugend und sein Wirken im Bistum Regensburg (1798–1845), Regensburg 1988 (BGBR 22); ders., Melchior von Diepenbrock. Domdekan in Regensburg, Fürstbischof von Breslau (1845–1853), in: BGBR 23/24 (1989/90) 629–643.

[7] Melchior von Diepenbrock (Hg.), Geistlicher Blumenstrauß aus christlichen Dichter-Gärten, Sulzbach [2]1852, IX f; die „den Freunden heiliger Poesie" dargebotene Anthologie widmete der Herausgeber „seinem geliebtesten Vater in Christo, dem Hochseligen Herrn Bischof Johann Michael Sailer sc. sc. aus innigster Verehrung und Dankbarkeit". – Text der „Erinnerung an Sailer" ebd. IX–XXV; Wiederabdruck bei Schiel, Sailer 1, 729–735, und Schwaiger, Kirchenvater 174–177.

[8] Zu Proske und seinen kirchenmusikalischen Reformbemühungen zuletzt: Musica Divina. Ausstellung zum 400. Todesjahr von Giovanni Pierluigi da Palestrina und Orlando di Lasso und zum 200. Geburtsjahr von Carl Proske, Regensburg 1994 (Bischöfliches Zentralarchiv und Bischöfliche Zentralbibliothek Regensburg, Kataloge und Schriften 11).

[9] Zu ihm: Manfred Eder, Die „Deggendorfer Gnad". Entstehung und Entwicklung einer Hostienwallfahrt im Kontext von Theologie und Geschichte, Deggendorf 1992, 508, Anm. 214.

such" sollte auf Generationen hin die einzige Sailerbiographie bleiben. Daß dem so war, hing nicht zuletzt mit der fortschreitenden Verdunkelung von Sailers Andenken zusammen, für die Aichinger in der „Vorrede" seines Buches einen gewichtigen Grund, nämlich die irenische Gesinnung Sailers, verklausuliert und, vermutlich um nicht anzuecken, nur per indirectum zur Sprache bringt mit dem Bemerken: „Wenn Sailer schon im Leben oft der ungerechtesten Beurtheilung unterlag, so ist es ihm nach seinem Tode nicht besser ergangen, und besonders hat das von einer gewissen Richtung im Protestantismus so freigebig über ihn ausgesprochene hohe Lob seinem Andenken bei manchen Katholiken nicht genützt." [10]

2. *Zur Verdunkelung von Sailers Andenken*

Aichinger läßt damit zweierlei anklingen: zum einen die Schmähung Sailers schon zu Lebzeiten, zum anderen seine posthume Verunglimpfung. In der Tat wurde Sailer bereits in jungen Jahren und dann lebenslang zwar von vielen Zeitgenossen begeistert verehrt, von anderen aber auch hart angegriffen. Gerade der Umstand, daß er ein Universitätslehrer war, „der in der Dürre wieder das reine Wasser lebendigen Geistes bot, dessen Milde und Güte über die Konfessionen und Ländergrenzen hinweg sprichwörtlich wurde", ließ nicht nur „die Besten aus den verschiedensten Lagern zu ihm aufbrechen", sondern rief zugleich Neider auf den Plan, die, eingeschworen auf ihre je eigene Parteiung, ihn bald als Pietisten und Aftermystiker, bald als Aufklärer und Illuminaten, häufig genug auch als Proselytenmacher verschrieen. Ob all dieser Vorwürfe, für die der im Grenzraum der Konfessionen und im Spannungsfeld des deutschen Geistes sich bewegende Gelehrte gewiß Angriffsflächen bot, wurde Sailer auch „von seiner Kirche verfolgt und empfing schließlich dennoch, mit dem inneren Recht der Lauterkeit, ihre bischöfliche Würde" [11].

Doch das „innere Recht der Lauterkeit", das mit der Verleihung der Bischofsmitra den Sieg über die jahrzehntelangen Schmähungen davongetragen hatte, vermochte die Verunglimpfung von Sailers Andenken nicht zu verhindern. Sie setzte schon bald nach seinem Tode ein, wie sich überhaupt die von seinem versöhnlichen Geist geprägte Ära der bayerischen Kirchengeschichte nur allzu rasch ihrem Ende zuneigte, um einer durch zunehmende Verschärfung der kirchenpolitischen und innerkirchlichen Auseinandersetzungen gekennzeichneten Epoche Platz zu machen. Kündete schon manche Etappe in Sailers Lebensgang, nicht zuletzt sein dornenreicher Weg zur Bischofswürde [12], von ganz anders gesinnten Kräften innerhalb der katholischen Erneuerungsbewegung, so gewann seit dem „Kölner Ereignis" [13] von 1837, ausgelöst durch den preußischen Mischehenstreit, zuvorderst in Bayern eine strengkirchlich-kämpferische Richtung mehr und mehr die Oberhand. Denn die Wellen, die dieses Ereignis schlug, gingen namentlich im München Ludwigs I. (1825–1848) in die Höhe, nachdem Joseph von Görres [14] (1776–1848), der alte Gegner

[10] Georg Aichinger, Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg. Ein biographischer Versuch, Freiburg i. Br. 1865, V.

[11] Hans Graßl, Das neue Sailerbild, in: ZBLG 17 (1953/54) 40–52, hier 42.

[12] Siehe hierzu Karl Hausberger, Sailers Weg zur Bischofswürde, in: BGBR 16 (1982) 123–159.

[13] Näheres bei Rudolf Lill, Die Beilegung der Kölner Wirren 1840–1842, Düsseldorf 1962 (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 6).

[14] Zu ihm: Bernd Wacker, in: LThK^3 4, 841 f.

Preußens, Anfang 1838 von hier aus seinen flammenden „Athanasius" in die Öffentlichkeit geschleudert und darin zum entschlossenen Kampf gegen den Polizeistaat und für die kirchliche Freiheit aufgerufen hatte – mit der Folge, daß die bayerische Landeshauptstadt zum Sammelpunkt einer katholischen Bewegungspartei und „Zentrum des vormärzlichen konservativen Katholizismus" in Deutschland wurde[15]. 1837 war für den bayerischen Katholizismus aber auch deshalb ein Entscheidungsjahr, weil jetzt die vorausgegangene Politisierung des Görreskreises im Landtag reiche Früchte trug[16] und mit dem neuen Innenminister Carl August Ritter von Abel (1788–1859) ein Vertreter der Ideen dieses betont katholisch, konservativ und monarchisch gesinnten Kreises in die Regierung und zudem an den für die kirchlichen Belange wichtigsten Schalthebel gelangte.

In Abel, einer Persönlichkeit von zweifelsohne herausragendem geistigem und politischem Profil[17], manifestierte sich der Umbruch, wie er sich seit Beginn des Jahrzehnts angekündigt hatte, überdeutlich. Mit ihm übernahm im November 1837 ein Mann das Innenressort, der offen gegen den Liberalismus wie gegen den Protestantismus antrat und dem es im Unterschied zu seinem Vorvorgänger, dem 1831 zurückgetretenen Sailerschüler Eduard von Schenk[18] (1788–1841), nicht mehr um die Pflege des christlichen, sondern um die Durchsetzung des katholischen Prinzips im Staate ging, ja um die bewußte Klerikalisierung des öffentlichen Lebens. Und hierfür fand Abel im folgenden Jahrzehnt seine kirchlichen Bezugspersonen hauptsächlich im Umkreis des Eichstätter Bischofs (1836–1846) und späteren Erzbischofs von München und Freising (1846–1856) Carl August Grafen von Reisach[19] (1800–1869), dessen gleichfalls 1837 erfolgte Inthronisation für den Katholizismus im Vormärz von mindestens ebenso großer Tragweite war wie der personelle Wechsel im Ministerium des Innern. Denn in Reisach, der nach einem Studium der Rechtswissenschaft im Herbst 1824 das von der Gesellschaft Jesu geführte Collegium Germanicum bezogen und im Anschluß an seine Priesterweihe sechs Jahre lang das römische Propaganda-Kolleg geleitet hatte, erhielt Bayern den „ersten Vertreter

[15] Ernst Rudolf Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, Stuttgart ^{2}1968, 359. – Näheres hierzu und zur weiteren Entwicklung bis 1848 bei Karl Hausberger, Die katholische Bewegung im Bayern des Vormärz als Wegbereiterin des politischen Katholizismus in Deutschland, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 19 (2000) 93–105.

[16] Siehe Ludwig Bergsträsser, Der Görreskreis im bayerischen Landtag von 1837, in: Oberbayerisches Archiv für vaterländische Geschichte 56 (1912) 248–266.

[17] Eine Charakteristik Abels bietet Heinz Gollwitzer, Ludwig I. von Bayern – Königtum im Vormärz. Eine politische Biographie, München 1986, 605–613.

[18] Schenk wurde 1826 Leiter der Sektion für das Kirchen- und Schulwesen im Innenministerium, war von 1828 bis 1831 Staatsminister des Innern und anschließend, nachdem ihn der Landtag von 1831 wegen des Konflikts um die Zensurverordnung zum Rücktritt gezwungen hatte, bis zu seinem Tode Generalkommissär und Regierungspräsident des Regenkreises. Näheres bei Max Spindler (Hg.), Briefwechsel zwischen Ludwig I. von Bayern und Eduard von Schenk, München 1930, VIII–XLVIII.

[19] Zu ihm: Erich Garhammer, Die Regierung des Erzbischofs Karl August Grafen von Reisach (1846–1856), in: Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Georg Schwaiger, München 1989, 75–124; ders., Seminaridee und Klerusbildung bei Karl August Graf von Reisach. Eine pastoralgeschichtliche Studie zum Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts, Stuttgart-Berlin-Köln 1990 (Münchener Kirchenhistorische Studien 5).

des ultramontanen Bischofstyps in Deutschland, der sich in erster Linie als Gesandter und Beauftragter der römischen Kurie empfand“[20].

Mochte sich Reisach bis zu seinem definitiven Aufstieg in die Führungsrolle des bayerischen Episkopats auch etwas Mäßigung auferlegen, so zeitigte seine Allianz mit Abel doch bereits in den Jahren 1839 bis 1842 beachtliche Erfolge, insbesondere bei der Besetzung vakanter Bischofsstühle. Die in diesem Zeitraum nominierten Oberhirten – Heinrich Hofstätter (1839–1875) für Passau, Georg Anton Stahl (1840–1870) für Würzburg, Valentin Riedel (1842–1857) für Regensburg und Nikolaus Weis (1842–1869) für Speyer – waren durchwegs Männer der Reisachschen Richtung, besaßen das uneingeschränkte Vertrauen Roms und standen dem Görreskreis nahe [21]. Ähnliches gilt für die Besetzung der Kanonikate in den Domkapiteln. Durch die Ernennung Hofstätters beispielsweise wurde 1839 im Münchener Metropolitankapitel ein Platz für den Theologieprofessor Friedrich Windischmann[22] (1811–1861) frei, in dem die Mitglieder des Görreskreises bereits einen weiteren Bischof ihrer Richtung wähnten. Und wie der Zug des Strengkirchlichen und Scharfmarkierten der neuen Generation von Bischöfen und Domherren alsbald auch durch den niederen Klerus ging und jetzt in der Pastoral wenig mehr von der Sailerschen Milde zu spüren war, sondern ein schärferer Wind blies, bezeugt uns der Freisinger Moraltheologe Magnus Jocham[23] (1808–1893), ein Enkelschüler Sailers, wenn er rückblickend über die jüngeren Geistlichen der „damaligen sogenannten Münchener Schule“ schrieb: „Viele derselben schienen sich berufen zu fühlen, gegen die älteren Geistlichen, selbst gegen die gelehrten und frömmeren derselben, Opposition zu machen. Ihnen schien alles verdächtig und unkirchlich, was man vor ihnen gethan hatte. Sie allein glaubten den echten kirchlichen Geist zu besitzen und in diesem Geiste zu arbeiten.“[24]

Aufs Ganze gesehen hatte die zunehmende Radikalisierung der katholischen Bewegung höchst verhängnisvolle Folgen, zum einen, weil der seit 1837 tonangebende kämpferische Katholizismus bedauerlicherweise einem engstirnigen Konfessionalismus das Wort redete, der alsbald seltsamste Blüten trieb[25], zum anderen, weil er einen Monopolanspruch für sich reklamierte und somit für gemäßigtere Kräfte innerhalb der eigenen Konfession kaum noch Raum ließ, namentlich nicht für die Schüler Sailers. So beispielsweise mußte sich der Dogmatiker Alois Buchner[26] (1783–1869) bereits 1838 von München nach Passau abschieben lassen, und auch der hochgebildete Münchener Generalvikar Martin Deutinger[27] (1789–1854) galt

[20] Otto Weiß, Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus, St. Ottilien 1983 (MThS.H 22), 69.

[21] Siehe zu diesen Bischöfen die einschlägigen Artikel bei Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983.

[22] Zu ihm: Otto Weiß, in: BBKL 13, 1382–1388.

[23] Zu ihm: Helmut Borok, in: LThK^3 5, 856.

[24] Magnus Jocham, Memoiren eines Obskuranten, hg. v. Magnus Sattler, Kempten 1896, 559.

[25] Siehe hierzu und zum folgenden den Abschnitt „Auswirkungen der Radikalisierung“ bei Weiß, Redemptoristen 100–113. – Unter der jetzt sich verschärfenden konfessionellen Polemik hatte namentlich der Regensburger Oberhirte Franz Xaver Schwäbl (1778–1841, ab 1833 Bischof) in seinen letzten Lebensjahren hart zu leiden. Näheres bei Karl Hausberger, Geschichte des Bistums Regensburg, 2 Bde., Regensburg 1989, 2, 136–138.

[26] Zu ihm: Leonhard Hell, in: LThK^3 2, 751.

[27] Zu ihm: Hans-Jörg Nesner, Das Metropolitankapitel zu München (seit 1821), in: Monachium Sacrum. Festschrift zur 500-Jahr-Feier der Metropolitankirche zu Unserer Lieben Frau in München, hg. v. Georg Schwaiger, Bd. 1, München 1994, 475–642, hier 492 f.

den Verfechtern eines kämpferischen Kirchentums vom Schlage Reisachs oder Windischmanns als zu unentschieden und irenisch, ganz zu schweigen davon, daß der wiederholt genannte Regensburger Domdekan Diepenbrock 1845 aus seiner langjährigen Wirkungsstätte förmlich weggeekelt wurde[28]. Dem bayerischen Kirchenhistoriker stellt sich somit das Jahrzehnt, das der Märzrevolution von 1848 vorausliegt, keineswegs als alkyonische Zeit dar, als jene besonnte Windstille des seligen Biedermeier, von der Leopold von Ranke (1795–1886) gesprochen hat. Er tut gut daran, von einem „kirchlichen Vormärz" zu reden, dessen Signatur nicht die sanften Konturen eines friedlichen Miteinanders ausmachten, sondern militantes, scharfmarkiertes Kirchentum und ein Erstarken jener Kräfte, die nach dem bitteren Wort des schon einmal zum Zeugen aufgerufenen Moraltheologen Jocham bei jeder nur möglichen Gelegenheit „ein gehässiges feindseliges Benehmen gegen Andere an den Tag legten, die nicht gerade in die jetzt beliebte Posaune zu blasen vermochten, und ein sehr dummes Polemisiren und Kritisiren gegen und über Alles, was diesen Leuten nicht zusagte, insbesondere in Hinsicht auf Sailer und seine Schüler"[29].

Daß der militante Katholizismus des Vormärz einen erklecklichen Anteil an der Verdunkelung von Sailers Erbe hatte, bestätigen nicht zuletzt zahllose Äußerungen Ludwigs I., dessen Mißtrauen gegen die Ultrakirchlichen ab 1841 offen zutage trat, namentlich ob der ihn tief kränkenden Vorfälle bei der Beisetzung seiner Stiefmutter Karoline Auguste von Baden (1776–1841)[30]. So beispielsweise mußte Abel in diesem Kontext am 2. Dezember 1841 an den Episkopat die Weisung erlassen: „Es ist Befehl Sr. Majestät des Königs, die sämmtlichen Erzbischöfe und Bischöfe darauf aufmerksam zu machen, wie auch in kirchlichen Sachen jedes Übertreiben den Keim des Todes in sich trage, und daß im Geiste Sailers, dem ächt apostolischen, die jungen Geistlichen gelehrt und erzogen werden." Und dem neuen Regensburger Bischof Valentin Riedel hielt der Monarch bei der Eidesleistung am 6. März 1842 eine ernste Mahnrede, die mit deutlichen Worten der ungerechtfertigten Verunglimpfung Sailers durch die „Partei der Fanatiker" Ausdruck verlieh: „Sie haben drei würdige Vorgänger, daß Sie vorzüglich Sailer nachahmen, wünsche ich. Er war wahrhaft apostolischen Geistes ... Gegen Fanatismus bin ich, er bewirkt das Gegenteil dessen, was er bezielt ... Ich wiederhole es, Sailer sei Ihnen Vorbild. Obgleich er jetzt in den Staub gezogen wird, war dennoch der wahre christliche Sinn in ihm und wirkte das Gute."[31]

Zwar gelang es der „Partei der Fanatiker" nicht, dem ihr eine Zeitlang so willfährigen Monarchen die Zulassung der Gesellschaft Jesu abzuringen. Dafür aber genehmigte Ludwig I. 1841 die Einführung des Redemptoristenordens, der bald als Ausgeburt des Jesuitismus und Ultramontanismus in aller Munde war und im Revolutionsjahr 1848 nur mit Müh und Not der bereits dekretierten Aufhebung

[28] Näheres bei Loichinger, Diepenbrock 370–396; vgl. auch Hausberger, Geschichte 2, 141–144.

[29] Jocham, Memoiren 359 und 436.

[30] Die Vorfälle sind ausführlich dargestellt bei Paul Sieweck, Lothar Anselm Freiherr von Gebsattel, der erste Erzbischof von München und Freising, München 1955 (MThS.H 13), 145–160; vgl. auch Karl Hausberger, Restauration und religiöse Erneuerung. Erzbischof Lothar Anselm Freiherr von Gebsattel (1821–1846), in: Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Georg Schwaiger, München 1989, 44–74, hier 66–68.

[31] Alle Zitate nach Hausberger, Restauration 67 f. – Zu Riedels Amtsführung siehe ders., Geschichte 2, 139–155.

entging[32]. Und gerade die Söhne des hl. Alfons Maria de Liguori[33] (1696–1787) haben dann in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Verdunkelung von Sailers Andenken ihrem Höhepunkt zugeführt. Den unmittelbaren Anlaß hierfür bot ihnen der 1863 eingeleitete Seligsprechungsprozeß für den ersten deutschen Redemptoristen Clemens Maria Hofbauer[34] (1751–1820), einen ganz anders gearteten „Heiligen jener Zeitenwende", der mit Sailer über das Geburtsjahr 1751 hinaus wenig gemein hatte, ja als Repräsentant eines „konservativen Katholizismus" und „kurialen Integralismus" nachgerade den Gegenpol zum Sailerschen „Reformkatholizismus" und „irenischen Ökumenismus" verkörperte[35]. Da nämlich Hofbauer 1817 ein beschämend leichtfertiges Gutachten über Sailer erstellt hatte[36], um dessen Präkonisation zum Bischof von Augsburg zu verhindern, bestand nun bei seinen Ordensgenossen, allen voran beim Provinzial der Oberdeutschen Provinz P. Carl Erhard Schmöger[37] (1819–1883) zu Gars am Inn, die Besorgnis, dieses Gutachten könne als Argument gegen den heroischen Tugendgrad Hofbauers vorgebracht werden und den Prozeßverlauf negativ beeinflussen.

Doch Schmöger war es nur im ersten Anlauf um eine Rechtfertigung Hofbauers zu tun. Bald schon ging der intransigente Vertreter einer ultraorthodoxen Richtung von der Verteidigung zum Angriff über mit dem Ziel, die Indizierung von Sailers Gesamtwerk herbeizuführen. Für seine zunächst wenig erfolgversprechende Kampagne fand er im Sommer 1872 einen einflußreichen Bundesgenossen in Ignatius von Senestrey[38] (1818–1906), dem dritten Nachfolger Sailers auf dem Regensburger Bischofsstuhl (1858–1906), der sich im Jahr darauf persönlich nach Rom verfügte, um der zuständigen Kardinalskongregation eine umfangreiche Anklageschrift zu überreichen. Da der Schleier des Sanctum Officium, der sich bislang über die weiteren Schritte in dieser Angelegenheit breitete, nunmehr von Hubert Wolf gelüftet ist, genügt hier der Hinweis auf dessen Quellenedition[39]. Bezüglich der Motive und Adressaten von Schmögers Kampfansage aber seien folgende Sätze aus seinem Brief an den Generaloberen in Rom vom 5. Januar 1873 exemplarisch angeführt: „Die deistischen, die christliche Heilsordnung in ihren Wurzeln zerstörenden Irrlehren Sailers waren u. sind auch bis zur Stunde die eigentliche Seele u. Brutstätte der geheimen Sittenlosigkeit u. Ausschweifung. Sailer war ein Verderber des Clerus in jeder Beziehung; u. um so nachhaltiger u. gefährlicher, weil er ein Meister in der Heuchelei u. Verstellung war. Die Nachwirkungen Sailers sind der eigentliche u. tiefste Grund der Opposition auf dem Concil u. der boshaften Läugnung der Infallibilität Döllingers u. seiner Anhänger. Das ist der Same Sailers... Es ist ja furchtbar, daß dieser

[32] Näheres bei Weiß, Redemptoristen 173–269.

[33] Zu ihm: Bernhard Häring, in: LThK[3] 1, 387–389.

[34] Zu ihm: Otto Weiß, in: LThK[3] 5, 196.

[35] So Otto Weiß, Klemens Maria Hofbauer, Repräsentant des konservativen Katholizismus und Begründer der katholischen Restauration in Österreich, in: ZBLG 34 (1971) 211–237, hier 237; vgl. zum Ganzen auch Karl Hausberger, Klemens Maria Hofbauer (1751–1820) und die katholische Restauration in Österreich, in: BGBR 18 (1984) 353–366.

[36] Näheres bei Hausberger, Sailers Weg 130–132.

[37] Zu ihm: Weiß, Redemptoristen 451–524.

[38] Zu ihm: Hausberger, Geschichte 2, 156–192, 303–305 (QQ und Lit.).

[39] Erscheint demnächst als eigene Publikation; siehe ferner Hubert Wolf, Der Fall Sailer vor der Inquisition. Eine posthume Anklageschrift gegen den Theologen und Bischof aus dem Jahre 1873, in: ZKG 101 (1990) 344–370 (vgl. den Beitrag in dieser Festschrift).

giftige Illuminat u. Freimaurer, welcher dem katholischen Deutschland mehr als jeder andere Gottes-Feind geschadet hat u. dessen verderbliche Saat bis zur Stunde in Bayern fortwuchert, nun auch in Italien mundgerecht und von den Jesuiten empfohlen wird ... Auch der Erzbischof von München läßt ohne Aufhören in seinem Pastoralblatte den Clerus zur Rückkehr, zum Geiste u. zur Sprache u. Denkungsart Sailers auffordern!“ [40]

Die von Schmöger im Komplott mit Senestrey betriebene Verketzerungskampagne blieb zwar der Öffentlichkeit verborgen, doch eröffneten die Redemptoristen auch einen literarischen Feldzug gegen Sailer, für den wiederum der 1888 zum Abschluß gekommene Seligsprechungsprozeß Hofbauers (Heiligsprechung 1909) die Folie abgab. Um dem Prozeß einen erfolgreichen Ausgang zu sichern, wurde Hofbauer mit viel Tinte zum Wächter der Orthodoxie und Überwinder der Aufklärung stilisiert, Sailer indes des Gegenteils bezichtigt. Dieses Geschäft besorgte zuvorderst der seit Juni 1873 als Konsultor der römischen Indexkongregation tätige P. Michael Haringer[41] (1817–1887) aus Schlottham bei Altötting mit seiner 1877 erschienenen Hofbauerbiographie, in der er im Kapitel über den „Eifer des ehrwürdigen Dieners Gottes für die Reinheit des Glaubens“ auf heftigste gegen Sailer vom Leder zog. Haringers Diffamierung gipfelte in der Behauptung, Sailer sei ein Vertreter des „niedrigsten Deismus“ gewesen, denn „in seinen bedeutendsten Schriften“ gelte ihm Jesus Christus „nur als ein weiser Lehrer und Gesandter Gottes“, wie überhaupt seine Bücher „arge Irrthümer“ enthielten und seine Bestrebungen „auf den Untergang des wahren Katholicismus“ abzielten. Deshalb habe Hofbauer den Landshuter Professor „für überaus gefährlich“ erachtet und es nicht unterlassen, „wo immer sich ihm Veranlassung bot, vor dem Lesen und Verbreiten der Sailer'schen Schriften zu warnen“ [42].

So verwerflich es auch erscheinen mag, daß Sailer solchermaßen als Mittel zum Zweck, nämlich zur Glorifizierung Hofbauers, herhalten mußte: Diese Verunglimpfung rief gerade wegen ihrer Massivität und völligen Haltlosigkeit Verteidiger auf den Plan und schlug Sailers Andenken letztendlich zum Segen aus. Selbst die Gesellschaft Jesu[43] legte in ihren „Stimmen aus Maria Laach“ Haringer nahe, die Anklage auf Deismus in der zweiten Auflage seines Buches zu unterdrücken, freilich mit einer Begründung, die mehr der Inschutznahme der römischen Kurie als der Verteidigung Sailers galt, denn, so der Rezensent, „Deismus ist für einen Bischof ein geradezu greuliches Verbrechen, so daß diese enorme Beschuldigung auch den heiligen Stuhl mittreffen muß, der trotz der inständigsten Abmahnungen einen solchen Mann präconisirt hat“ [44]. Als ein von allen Nebenabsichten freier Anwalt für Sailers Ehre hatte sich jedoch schon unmittelbar nach dem Erscheinen der Hofbauer-

[40] Zitiert nach Weiß, Redemptoristen 938 f.

[41] Zu ihm: Herman H. Schwedt, Michael Haringer C.SS.R. (1817–1887), theologien au premier concile du Vatican et consulteur de la congregation de l'Index, in: Spicilegium Historicum Congregationis Ssmi Redemptoris 39 (1992) 99–155.

[42] Michael Haringer, Leben des ehrwürdigen Dieners Gottes Clemens Maria Hofbauer, General-Vicars und vorzüglichen Verbreiters der Congregation des allerheiligsten Erlösers, Wien 1877, 314–317.

[43] Die Jesuiten gehörten nach der Aufhebung ihres Ordens 1773 bekanntermaßen zu den schärfsten Gegnern Sailers, namentlich die Exjesuiten von St. Salvator in Augsburg, mit denen auch Hofbauer in Verbindung stand. Näheres bei Hausberger, Hofbauer 358 f.

[44] Mattias Aymans, in: StML 19 (1880/II) 118–120, hier 118.

biographie der hochbetagte Medizinalprofessor Johann Nepomuk von Ringseis[45] (1785–1880) zu Wort gemeldet und mit ihm einer der namhaftesten Vertreter der katholischen Bewegung in Bayern, der als Student in Landshut durch Sailer zu vertiefter Religiosität gefunden hatte und nunmehr, wie er selbst mutmaßt, wohl der einzige noch lebende Zeitzeuge von dessen akademischer Wirksamkeit war. Er sehe sich, so Ringseis, „im Gewissen" zu einer Stellungnahme herausgefordert, weil Haringers Werk Passagen enthalte, „welche über Sailer ein so grundirriges Urtheil abgeben, daß diesem edlen, frommen und großen Manne damit das denkbar schwerste Unrecht widerfährt". Sailer habe sich „weder zu einem höheren noch zum niedrigsten Deismus bekannt", habe vielmehr „aus vollem inbrünstigen Herzen an die Grundlehren des Christenthums" geglaubt. Und wer dies in Zweifel ziehe und ihn der „abscheulichsten Heuchelei" bezichtige, der müsse sich fragen lassen, wie es sich erkläre, „daß Sailer so viele Jünglinge und Männer zum Glauben an den Gottmenschen und seine Erlösungsthat geführt, zurückgeführt und darin befestigt hat" oder „daß Alle, die Sailer gekannt haben, ihn gekannt als einen Mann des gottinnigen Gebetes" oder daß eine über jeden Verdacht der Schönrednerei erhabene Persönlichkeit wie der gottselige Weihbischof Wittmann[46] an Sailers frischem Grab die Worte sprach: „Unter den Bischöfen dieser Diöcese wird er nach Jahrhunderten noch groß dastehen."[47]

Ein anderes Zeugnis im damaligen Stimmengewirr des pro und contra Sailer, das des Paderborner Oberhirten Konrad Martin[48] (1812–1879), wiegt in gewisser Weise noch schwerer als jenes von Ringseis, da es von einer Persönlichkeit stammt, die nie in persönlicher Beziehung zu Sailer gestanden und in theologicis ganz und gar dem neuscholastischen Kanon verpflichtet war, auch und gerade im Bereich der Ekklesiologie, hatte doch Martin auf dem I. Vatikanum nach Senestrey zu den entschiedensten Vorkämpfern der päpstlichen Unfehlbarkeit im deutschen Episkopat gehört. Er schrieb in seinen 1879 veröffentlichten Memoiren: „In Bayern war es besonders Sailer, von dem sich über die theologische Wissenschaft ein neuer Lebenshauch verbreitete. Er stand gerade, als ich in München meine Studien machte [1830–1832], auf dem Gipfelpunkt seines Ansehens. Seine Verehrung war allgemein und erstreckte sich bis in die höchsten Kreise ... Seine zahlreichen Schriften ... wurden gleichsam mit Heißhunger verschlungen. Freilich trat später eine starke Abkühlung ein; ja, das Andenken dieses einst so hochgefeierten Mannes wurde später in Bayern und außer Bayern vielfach verunglimpft, so daß es wohl in der neueren Zeit kaum einen Mann gibt, über den die Urteile so weit auseinander gegangen wären. Ich will die Schriften Sailers gegen alle Vorwürfe, womit man sie überhäuft hat, namentlich gegen denjenigen einer starken Hinneigung zum falschen Mystizismus nicht in Schutz nehmen: aber daß dasjenige, was darin schattenhaft, unvollkommen, inkorrekt ist, durch das Herzerhebende, Gemütsansprechende, Geistvolle und religiös Begeisternde, was darin in Fülle ausgestreut ist, weit überwogen werde, daß diese Schriften für tausend und abertausend im Glauben gefährdeter Seelen ein Leuchtturm waren, woran sie

[45] Zu ihm: Karl Hausberger, in: LThK^3 8, 1194 f.

[46] Zu Georg Michael Wittmann (1760–1833) zuletzt: Peter Scheuchenpflug, Die Katholische Bibelbewegung im frühen 19. Jahrhundert, Würzburg 1997 (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 27), 102–185.

[47] Johann Nepomuk von Ringseis, Nochmal Ringseis über Sailer, in: HPBl 82 (1878) 581–588.

[48] Zu ihm, ab 1856 Bischof: Erwin Gatz, in: ders., Bischöfe 478–481.

sich wieder zurecht gefunden und zugleich in der Hand der göttlichen Vorsehung eines der Werkzeuge waren, wodurch eine bessere theologische Richtung vorbereitet und eingeleitet worden ist: dies, meine ich, müßte auch der Feind anerkennen."[49]

Was Martin mit wenigen Strichen zu Sailer festhielt, nimmt sich wie ein Resümee unserer bisherigen Darlegungen aus und weist zugleich in jene Richtung, die nachmals die historische Forschung einschlug, wenn sie Sailers Bedeutung im Kontext seiner Epoche, des Übergangs von der Aufklärung zur Romantik, zu erheben versuchte und nicht das verkürzte theologische Ellenmaß des fortschreitenden 19. Jahrhunderts an ihn legte, zuvorderst nicht die ultramontane Konzeption einer straff römisch geleiteten Papstkirche, nach der man zwangsläufig bei ihm ebenso vergebens fahndet wie nach dem „Ganzen der Glaubenswahrheiten", wie es die neuen Scholastiker zu besitzen und zu hüten vermeinten[50].

3. Zur Rehabilitierung Sailers durch die historisch-kritische Forschung[51]

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Sailer setzte auf breiterer Front erst im frühen 20. Jahrhundert ein, und soweit sie von der hier ins Auge gefaßten Disziplin geleistet wurde, fällt als erstes auf, daß die Forscher, die sich ihm zuwandten, nahezu ausschließlich dem alsbald des Modernismus verdächtigten Kreis der sog. Reformkatholiken angehörten oder diesem zumindest nahestanden. Der tiefere Grund hierfür liegt zweifelsohne in der Geistesverwandtschaft zwischen dem weltoffenen Christentums Sailers und dem auf Aussöhnung der Kirche mit der Moderne zugeschnittenen Programm der Reformkatholiken. Nicht von ungefähr hat ein Hauptvertreter der letzteren, der Würzburger Apologet Herman Schell (1850–1906), in seiner zweiten Programmschrift „Die neue Zeit und der alte Glaube" mit eindringlichen Worten an jene „ernstgesinnten Geister" erinnert, „welche aus tiefer Hingebung für Glauben und Kirche die Heilung der Uebelstände mit den Mitteln der Aufklärung versuchten", und dabei selbstredend auch Sailer erwähnt. Und ebenso war es mehr als nur äußere Anknüpfung, wenn der Fakultätskollege und Freund Sebastian Merkle (1862–1945) in einem Vortrag an der Universität Berlin 1905 die Verteidigung des permanent verfolgten Schell einmünden ließ in das rühmende Urteil, das einstmals Görres bei der Thronbesteigung Ludwigs I. über Sailer gefällt hatte[52].

Mit dem Würzburger Kirchenhistoriker Merkle ist bereits einer der Pioniere der historischen Sailerforschung namhaft gemacht. Ihm wie anderen war es dabei nicht allein um Sailer zu tun, sondern um eine sachgemäße Beurteilung der katholischen Aufklärung insgesamt. Soweit wir sehen, gab die unmittelbare Veranlassung dazu

[49] Konrad Martin, Zeitbilder oder Erinnerungen an meine verewigten Wohlthäter, Mainz 1879, 62–64; Wiederabdruck bei Schiel, Sailer 1, 707.

[50] Vgl. hierzu Schwaiger, Kirchenvater 168 f.

[51] Hierzu bieten folgende Beiträge wichtige Informationen: Bernhard Duhr, Neuere Sailer-Literatur, in: StZ 117 (1929) 391–397; Schiel, Sailerforschung; Hugo Weber, Sailer im Spiegel der Sailer-Literatur. Eine Übersicht nach dem Jahrhundertgedächtnis, in: ZKTh 58 (1934) 571–583; Hubert Becher, Johann Michael Sailer nach seinen Briefen, in: StZ 78 (1951) 262–270; Graßl, Sailerbild.

[52] Näheres bei Karl Hausberger, Herman Schell (1850–1906). Ein Theologenschicksal im Bannkreis der Modernismuskontroverse, Regensburg 1999 (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 3), 169 f, 360 f. – Zu Merkle: Klaus Ganzer, in: LThK^3 7, 145.

eine literarische Fehde zwischen dem Dillinger Lyzealprofessor für Dogmatik Thomas Specht[53] (1847–1918) und dem Münchener Ordinarius für Kirchengeschichte Alois Knöpfler[54] (1847–1921), welch letzterer die 1902 von Specht vorgelegte „Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen" in jenem Abschnitt einer harschen Kritik unterzog, der die Vorgänge um Sailers Entlassung im Jahr 1794 skizzierte, weil dieser Abschnitt die Hoffnung auf „eine erschöpfende, streng aktenmäßige Darlegung" enttäusche und durch Parteinahme für die Exjesuiten ungünstig gegen Sailer beeinflußt sei[55]. Da Specht die Einwände Knöpflers nicht unwidersprochen ließ und Knöpfler seinerseits zu dessen „von einer krankhaften Empfindlichkeit diktirten ‚Erklärung'" Stellung bezog[56], dauerte die Kontroverse, die es hier nicht zu verfolgen gilt, noch geraume Zeit fort, und zwar mit einer für die Sailerforschung unerwartet positiven Wirkung. Denn sie regte auch andere an, sich intensiver mit Sailer zu beschäftigten, allen voran den Würzburger Philosophieprofessor Remigius Stölzle[57] (1856–1921), einen Freund Merkles und Schells, dessen besondere Vorliebe ohnedies der Gelehrtengeschichte galt.

Stölzle präsentierte sich dem wissenschaftlichen Leserkreis ab 1908 nicht nur mit achtzehn kleineren Beiträgen in Zeitschriften als emsiger Sailerforscher[58], sondern legte auch zwei gründliche, alle zugänglichen Primärquellen ausschöpfende und deshalb bis heute nicht überholte Studien zu den beiden umstrittensten Punkten in Sailers Leben vor, nämlich zu seiner Demission in Dillingen und zu seinem Scheitern als Bischofskandidat für Augsburg. Die erste Abhandlung erschien 1910 und kam bezüglich der Kontroversfrage Specht-Knöpfler zu dem Ergebnis, daß die Entlassung im Jahr 1794, der eine demütigende Inquisition vorausging, „nicht ein Rechtsakt, sondern ein Akt der Kabinet[t]sjustiz" war und daß Sailer „ein Opfer ... des blinden Restaurationseifers" wurde, „aber auch ein Opfer persönlicher Gehässigkeit, einer akademischen Intrige, wie solche Intrigen nun einmal mit der Organisation der Universitäten unzertrennlich verbunden scheinen"[59]. Im gleichen Jahr 1910 erwirkte der Würzburger Gelehrte über die bayerische Gesandtschaft beim Hl. Stuhl die Erlaubnis, die Akten des Sailerschen Informativprozesses im Vatikanischen Archiv konsultieren zu dürfen, und suchte außerdem bei der Münchener Nuntiatur um Einsichtnahme der diesbezüglichen Unterlagen nach[60]. Anhand der hier wie dort gehobenen Dokumente war es ihm möglich, in einer weiteren, 1914 erschienenen Schrift minutiös darzustellen, aufgrund welcher Bedenken der Münchener Nuntius und die römische Kurie im Jahr 1819 die königliche Nomi-

[53] Zu ihm: Alois Epple, Thomas Specht (1847–1918), in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 31 (1997) 32–42.

[54] Zu ihm: Manfred Weitlauff, in: LThK^3 6, 159.

[55] Alois Knöpfler, Die Universität Dillingen, in: HPBl 131 (1903) 476–481, hier 480.

[56] Siehe Knöpfler, Universität 644.

[57] Zu ihm: Vinzenz Rüfner, in: LThK^1 9, 844.

[58] Sie sind bibliographiert bei Schiel, Sailer 2, 678 f.

[59] Remigius Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Maßregelung an der Akademie zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt. Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte aus dem Zeitalter der Aufklärung, Kempten und München 1910, 145, 148.

[60] Siehe hierzu das Schreiben Stölzles an Nuntius Frühwirth vom 27. Juni sowie die Berichte Frühwirths an Kardinalstaatssekretär Merry del Val vom 30. Juni und 7. Juli 1910, in: Archivio Segreto Vaticano, Segreteria di Stato, rubrica 255, 1910, fasc. 2, fol. 153^r, 155^r und 158^r.

nation Sailers für den Augsburger Bischofsstuhl zurückgewiesen haben[61]. Auch dieses schmale Bändchen stellt eine bis heute gültige Pionierleistung dar, zumal die Gutachten für und wider Sailer im Originalwortlaut abgedruckt sind und somit jeglicher apologetischen Schönfärberei, nicht zuletzt bezüglich der Hofbauerschen Stellungnahme, der Boden entzogen wurde[62].

Während sich Stölzle um die quellenmäßige Untersuchung verschiedener Lebensabschnitte Sailers verdient machte, hat sich sein Kollege Merkle vor allem um dessen geistesgeschichtliche Stellung bemüht, und zwar im Kontext seiner umfassenden Bestrebungen, das katholischerseits herkömmlich düster gezeichnete Bild der Aufklärung zu korrigieren und einer gerechteren Beurteilung dieses Zeitalters die Bahn zu brechen, unter anderem indem er die Begriffe „Rationalismus" und „Aufklärung" gegeneinander abgrenzte und bezüglich der Position Sailers argumentierte: Wenn der Rationalismus ein Wesensstück auch der katholischen Aufklärung sei, dann dürfe man Sailer nicht als Aufklärer beanspruchen; oder aber Sailer sei der Aufklärung zuzurechnen, dann dürfe man die katholische Aufklärung nicht pauschal als rationalistisch brandmarken[63]. Neben diesem bahnbrechenden Aufsatz aus dem Jahr 1913 verdanken wir Merkle noch ein kurzes Lebensbild Sailers[64], von dem kein Geringerer als Hubert Schiel meinte, es werde „immer zum Trefflichsten gehören, was die Sailerforschung hervorgebracht hat"[65].

Die von Stölzle geleistete historische Kleinarbeit, die als Basis für jede größere Darstellung unverzichtbar ist, setzte der Regensburger Diözesanpriester und spätere Regens des Klerikalseminars Anton Döberl[66] (1879–1940) in kongenialer Weise fort. Er veröffentlichte ab 1913 wertvolle „Bausteine zu einer Biographie" Sailers in den „Historisch-politischen Blättern", ferner ein halbes Dutzend weiterer Aufsätze und schließlich 1930 auch eine biographische Skizze im Sammelband „Katholische und deutsche Charakterköpfe", die insbesondere Sailers Verdienste um die Vertiefung der Religiosität sowie dessen Einfluß auf die Kultur- und Kirchenpolitik Ludwigs I. hervorhob[67]. Mittlerweile lag bereits eine breite Palette von Studien vor, deren Untersuchungsobjekt zwar nicht Sailer direkt war, die sich aber mit der Geistes- und Kirchengeschichte seiner Zeit befaßten und daher schier regelmäßig neues Licht auch auf ihn warfen. Zuvorderst ist hier die exzellente Habilitationsschrift „Von der Aufklärung zur Romantik" aus der Feder von Philipp

[61] Remigius Stölzle, Johann Michael Sailer, seine Ablehnung als Bischof von Augsburg im Jahre 1819, erstmals aktenmäßig dargestellt, Paderborn 1914.

[62] Neben der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Sailer war Stölzle auch darum bemüht, dessen Gedankengut wieder unters Volk zu bringen. Diesem Anliegen entsprach in schönster Weise die 1910 im Kösel-Verlag veröffentlichte Auswahl aus Sailers Schriften, die nach einer vortrefflichen biographischen Einleitung die sprechendsten Texte der Sulzbacher Gesamtausgabe in sechzehn Abschnitten übersichtlich darbot und den Leser durch den bibliographischen Anhang zudem zur eingehenderen Beschäftigung mit dem Leben und Werk des Theologen ermunterte. – Wie Schiel, Sailerforschung 220, mitteilt, wollte Stölzle auch eine Biographie Sailers verfassen, was ihm allerdings nicht gegönnt war.

[63] Sebastian Merkle, Bischof Sailer und die Aufklärung, in: Süddeutsche Monatshefte 10 (1913) 724–748.

[64] Sebastian Merkle, Johann Michael Sailer, in: Ders. und Bernhard Beß (Hg.), Religiöse Erzieher der katholischen Kirche aus den letzten vier Jahrhunderten, Leipzig 1920, 185–212.

[65] Schiel, Sailerforschung 220.

[66] Zu ihm: Paul Mai, in: Gatz, Bischöfe 138.

[67] Döberls Arbeiten sind bibliographiert bei Schiel, Sailer 2, 669 und 672 f.

Funk[68] (1884–1937) zu nennen, die die Landshuter Epoche der bayerischen Landesuniversität zum Gegenstand hat und dabei zu dem Ergebnis kommt, daß die kulturpolitische Bedeutung Sailers in diesen Jahrzehnten kaum hoch genug veranschlagt werden kann. So schrieb denn der Autor im Vorwort überglücklich und nachdenklich zugleich: „Daß aber der große Sailer aufs Neue und unwiderleglich als überragender Höhepunkt jener Epoche heraustritt, erfüllt den Verfasser mit ganz besonderer Genugtuung. Unser Geschlecht ist fast noch blind gegenüber der Bedeutung Sailers, der der geistige Führer, der religiöse Meister, ja der Heilige jener Zeitenwende war und der heute noch Wegweiser sein könnte."[69]

Auch die 1928 erschienene Arbeit über den Passauer Bischof Riccabona gehört in mehrfacher Hinsicht zur Sailerliteratur, da sie wiederholt von Sailers Bedeutung für das kirchliche Leben in Bayern und darüber hinaus handelt und in einem eigenen Kapitel „Die Ära Saileriana in der Diözese Passau" das fruchtbare Wirken einiger seiner Schüler eingehend darstellt[70]. Ähnliches gilt für eine Reihe von anderen damals publizierten Abhandlungen und Quelleneditionen, so beispielsweise für Hans Kapfingers Studie über den Eoskreis[71] oder für den von Max Spindler herausgegebenen Briefwechsel zwischen Ludwig. I. und Eduard von Schenk. Doch möchte ich den Leser mit dem bloßen Aneinanderreihen von Autorennamen und Buchtiteln nicht ermüden. Ein Forscher aber verdient abschließend eine eingehendere Würdigung, denn er hat mit seinen Arbeiten wie niemand sonst unser heutiges Sailerbild geprägt: der schon wiederholt zum Zeugen aufgerufene Bibliothekar und Historiker Dr. phil. Hubert Schiel, der sich übrigens die Erforschung des „alternativen", d. h. nicht ultramontanen Katholizismus im 19. Jahrhundert weit über Sailers Epoche hinaus zur Lebensaufgabe machte.

Was Sailer angeht, so hat Schiel zwar die Anregungen Stölzles und Döberls bereitwillig aufgegriffen, aber erstmals auch deutlich erkannt, daß sich das Interesse an ihm nicht nur auf den äußeren Lebensgang konzentrieren dürfe, sondern sich seiner Persönlichkeit in ihrer ganzen Tiefe zuwenden müsse und daß hierfür seine Korrespondenz die beste Grundlage bilde[72]. So sammelte er mit Eifer die Briefe von und an Sailer und legte 1928 mit dem Briefwechsel Sailer-Dann und Sailer-Lavater zwei Editionen vor[73], die insofern einander vortrefflich ergänzten, als sie sich beide auf den Komplex der Ökumene bezogen und Sailer als edlen, innig teilnehmenden Gesprächspartner zeigten, dem wechselseitige Wertschätzung und Liebe als die des Christenmenschen einzig würdigen Wegweiser zur Annäherung und Wiedervereinigung der Konfessionen galten. Im Jubiläumsjahr 1932 konnte Schiel auch die Korres-

[68] Zu ihm: Roland Engelhart, „Wir schlugen unter Kämpfen und Opfern dem Neuen Bresche". Philipp Funk (1884–1937). Leben und Werk, Frankfurt am Main u. a. 1996 (Europäische Hochschulschriften 3, 695).

[69] Philipp Funk, Von der Aufklärung zur Romantik. Studien zur Vorgeschichte der Münchener Romantik, München 1924, IV.

[70] Aloys Halser, Bischof Karl Joseph von Riccabona und seine Zeit (1761–1839). Zum hundertjährigen Bestehen des Priesterseminars St. Stephan in Passau, Passau 1928.

[71] Hans Kapfinger, Der Eos-Kreis 1828–1832. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des politischen Katholizismus in Deutschland, München 1928.

[72] Vgl. hierzu Hubert Schiel, Der unbekannte Sailer, in: Hochland 26/II (1929) 415–432.

[73] Hubert Schiel, Geeint in Christo. Bischof Sailer und Christian Adam Dann, ein Erwecker christlichen Lebens in Württemberg. Mit Briefen Sailers und Beigaben aus dem Briefwechsel zwischen Lavater und Dann, Schwäbisch Gmünd 1928; ders., Sailer und Lavater. Mit einer Auswahl aus ihrem Briefwechsel, Köln 1928.

pondenz zwischen Sailer und Ludwig I. edieren[74]. Hingegen gelang es ihm wegen der Fülle des Materials nicht, die für das gleiche Jahr versprochene und auf mehrere Bände berechnete Gesamtausgabe des Sailerschen Briefschatzes zum Abschluß zu bringen. Indem er dies in einer Miszelle über den gegenwärtigen Stand der Sailerforschung „nicht ohne einiges Bedauern" mitteilte, gab er zugleich der Hoffnung Ausdruck, „daß Sailers 200. Geburtstag (1951) das abgeschlossen sehen wird, was wir an seinem 100. Todestag so sehr vermissen"[75]. Er sollte damit nicht zuletzt deshalb Recht behalten, weil mit dem Beginn der NS-Herrschaft ein weiterer „Unstern" über der von ihm geplanten Sailerbiographie aufzog. Als Schiel 1948 endlich deren ersten Band beim Verlag Pustet in Regensburg herausbringen konnte – der zweite erschien 1952 –, erfuhr der Leser aus einem Zusatz zum bereits 1940 niedergeschriebenen Vorwort, daß „die christentumsfeindliche Einstellung der zurückliegenden Regierung" das Erscheinen des Buches verhindert habe. Gottlob aber war der Satz des ersten Bandes längst abgeschlossen und befand sich das Manuskript des zweiten bereits in den Händen des Verlags, als Schiels gesamtes „Sailermaterial" mit dem größten Teil seiner Bibliothek in der Nacht vom 23. zum 24. März 1945 bei einem Luftangriff auf Frankfurt am Main den Flammen zum Opfer fiel. So sind als unwiederbringlicher Verlust nur die in zwei Jahrzehnten zusammengetragenen Dokumente „über den Kreis der Sailerfreunde" zu beklagen, die für die Auswertung in einem dritten Band vorgesehen waren[76].

Während Schiel im ersten Band Sailers „Leben und Persönlichkeit" anhand von 888 „Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen" vorstellt, die in siebzehn größere, jeweils mit einer knappen Einführung versehene Abschnitte untergliedert sind, bietet der zweite Band 546 Briefe Sailers, von denen vier Fünftel erstmals veröffentlicht wurden. Schon hieraus erhellt, daß der Autor einen in der lebensgeschichtlichen Darstellung eher ungewöhnlichen Weg beschritt, indem er bewußt auf eine resümierende Verarbeitung seiner Quellen verzichtete mit der Begründung: „Der Reiz des Unmittelbaren, Ursprünglichen und vielfach Ungekünstelten, der den eigenen Aufzeichnungen Sailers und denen seiner Zeitgenossen innewohnt, sollte in eben dieser Lebendigkeit, Unmittelbarkeit und in dem eigenen Lebensrecht erhalten bleiben. Was an schöpferischer Mitarbeit vom Leser verlangt wird, damit sich ein Gesamtbild runde, was von ihm verlangt wird an Harmonisierung von Gegensätzen und am Erkennen von Unrichtigem und gelegentlicher Entstellung und Verleumdung, wiegt der Reiz der Zeugnisse reichlich auf."[77] In dieser beabsichtigten Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit liegt die Größe, aber auch die Grenze des Schielschen Werkes. Schon die Rezensenten haben darauf hingewiesen, daß zwar einerseits die von Schiel gewählte „rein dokumentarische Darstellung gerade in unserer raschlebigen, von festen Maßstäben losgelösten Zeit eine Biographie nicht ersetzen" könne, daß aber andererseits die Sailerfreunde und Historiker gerade durch eine solche Darstellung bekommen hätten, „was weiter führen wird als irgend eine Biographie: die objektive Quellenlage, nicht in toter Stoffhäufung, sondern in der lebendigen Gliederung einer inneren Entwicklung"[78].

[74] Hubert Schiel, Bischof Sailer und Ludwig I. von Bayern. Mit ihrem Briefwechsel, Regensburg 1932.
[75] Schiel, Sailerforschung 221.
[76] Schiel, Sailer 1, 13.
[77] Schiel, Sailer 1, 9.
[78] Graßl, Sailerbild 41.

Dem bleibt nur noch hinzuzufügen, daß jeder, der sich seither unter biographischer Rücksicht mit Sailer beschäftigte, dankbar auf die „objektive Quellenlage", wie sie uns Schiels immenser Forscherfleiß geschenkt hat, zurückgriff. Auch die eingangs genannte Biographie von Georg Schwaiger, die aus jahrzehntelanger Beschäftigung mit Sailer erwuchs und sich auf eine stattliche Anzahl jüngerer Studien über die „Zeitenwende", in die Sailer hineingestellt war, beziehen konnte, legt hiervon schier auf jeder Seite Zeugnis ab. Von daher erscheint es bedauerlich, daß bei den Vorbereitungen auf das Jubiläumsjahr 1982 weder die Münchener noch die Regensburger Theologische Fakultät auf den Gedanken kam, Hubert Schiel die Ehrendoktorwürde zu verleihen. Der im Jahr darauf Verstorbene hätte eine solche Auszeichnung ohne Einschränkung verdient.

Fremdsprachige Literatur von und über Sailer

von

Peter Scheuchenpflug

Angesichts des umfangreichen Schrifttums und der zahlreichen Neubearbeitungen von Publikationen Sailers stellt sich die Frage: Wurden diese auch – und wenn ja, welche und warum – in der nichtdeutschsprachigen Literatur rezipiert? Die folgende Literaturumschau möchte in Beantwortung dieser Frage einige länderspezifische Akzente in der Wahrnehmung von Sailers Leben und Werk aufzeigen.

In einem ersten Teil sollen die recht erstaunlichen Ergebnisse einer Literatursuche nach Übersetzungen von Sailers Publikationen in andere Sprachen präsentiert werden. Als Grundlage hierfür dienten zunächst die entsprechenden Nachweise zeitgenössischer Editionen bei Hubert Schiel[1]. Da es heute aber via Internet möglich ist, die Buchbestände in einem Großteil der Bibliotheken in Europa und darüber hinaus online einzusehen,[2] konnten die Recherchen von Schiel ergänzt werden. Zudem erlaubt dieses Vorgehen, sich einen Eindruck darüber zu verschaffen, ob zumindest die in *deutscher Sprache* erschienenen Werke Sailers im 19. Jahrhundert von einzelnen Bibliotheken angeschafft worden waren. Dies trifft in großem Umfang für die Sammlungen des *niederländischen Sprachraums* zu, wo auch die wissenschaftlich orientierten Publikationen Sailers vorhanden sind – und nicht nur die für die Praxis des christlichen Lebens bestimmten Bücher. Letztgenannte konnten in Bibliotheken der *frankophonen Länder,* ferner in Italien, Spanien und auch Schweden aufgespürt werden, wohingegen sich im anglo-amerikanischen Sprachgebiet mit seinen umfangreichen Literaturbeständen verhältnismäßig wenige Schriften von Sailer auffinden lassen.

1. Übersetzungen von Werken Sailers:

Zu Beginn soll ein kurzer statistischer Überblick einen Eindruck von der Verbreitung in unterschiedliche Sprachen vermitteln:

Sprache	Anzahl verschiedener Ausgaben	Anzahl der Exemplare mit Neuauflagen
Niederländisch:	20	davon mit Neuauflagen: 11
Französisch:	4	davon mit Neuauflagen: 1
Italienisch:	3	
Polnisch:	2	
Englisch:	2	
Schwedisch:	1	
Serbo-kroatisch:	1	
Tschechisch:	1	
Ungarisch:	1	

[1] Vgl. Schiel, Sailer 2: Das Schrifttum von Sailer, 641–665; Das Schrifttum über Sailer, 666–680.

[2] Dagegen befinden sich Datenbanken mit bibliographischen Angaben zu Periodica oft erst noch im Aufbau.

Innerhalb Deutschlands wurde Sailer zunächst als Verfasser von geistlichen Schriften bekannt: Das 1783 erstmals erschienene „*Vollständige Lese- und Betbuch*“[3] „führte Sailer ungezählte Freunde und Verehrer zu, auch aus der evangelischen Welt“[4] und machte ihn – um mit seinen eigenen Worten zu sprechen – „zum Schauspiel der lesenden Welt“.[5] Von daher ist es verständlich, daß diese seine Publikationen, die der Erbauungsliteratur im weitesten Sinne zuzuordnen sind, auch über das deutsche Sprachgebiet hinaus Verbreitung erfuhren:

Bereits das früh erschienene schmale Bändchen „*Kern aller Gebete*“[6] wurde in die *niederländische*[7] sowie von Joseph Zimmermann in die *tschechische Sprache* übersetzt.[8] Das „*Vollständige Lese- und Betbuch*“[9] sowie eine gekürzte Ausgabe desselben[10] fand rasch auch außerhalb des deutschen Sprachgebietes Beachtung. Als Übersetzer ins Niederländische waren Michael Antonius van Steenwijk (1784–1853) sowie Johannes Matthias (1783–1866) tätig. Eine erneute Bearbeitung der bereits erwähnten gekürzten Fassung des „*Vollständigen Gebetbuches*“ wurde nach dessen „*elfter mit besonderem Fleiße durchgesehener Auflage*“[11] erstellt und bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein immer wieder neu aufgelegt.[12]

[3] Johann Michael Sailer, Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken, München und Ingolstadt 1783.

[4] Schwaiger, Kirchenvater 31.

[5] Vgl. Schiel, Sailer 1, 69.

[6] Johann Michael Sailer, Kern aller Gebete; samt einer Zugabe, München und Eichstätt 1782.

[7] Johann Michael Sailer's Kern aller gebeden: met bijvoeging van misbiecht – communie – en andere gebeden, uit het hoogduitsch, Rotterdam 1836.

[8] Auplna modelitebni kniha pro kat. Krestany od Jana Mich. Sailera, bisk. Rezenskèho, prel. Jos. Zimmermann, Kaplana. S. pripojenim starobylýc. Pisni z ceských Kancional wybraných. Praze 1838. (Schiel, Sailer 2, 643).

[9] Die Übersetzung der 1783 erstmalig erschienen vollständigen Ausgabe trug den Titel: J. M. von Sailers Volledig Lees- en Gebedenboek voor Catholijken. Naar de vierde verbeterde uitgave, uit hed Hoogduitsch, door M. A. Van Steenwijk, s'Hertogensbosch, o. J. (Schiel, Sailer 2, 643); dieselbe Ausgabe war o. O. 1829; sowie 1830 in Rotterdam erschienen. Die letztgenannte Edition erfuhr 1832 bereits die vierte Auflage! – Eine weitere Edition erschien unter dem Titel: Christelijke gebeden en overdenkingen, 2 Bde. Amsterdam 1808, 1810.

[10] Schiel erwähnt folgende Bearbeitungen der gekürzten Ausgabe (deutsch: Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen. Von J. M. Sailer, aus seinem größern Werke von ihm selbst herausgezogen, München 1785): Gebedenboek voor katholijke christenen. Naar het hoogduitsch van J. M. Sailer door J. M. Schrant, Zaltbommel en Rotterdam 1825. – Tweede Verbeterde Druck, ebd. (um 1857). (Schiel, Sailer 2, 644). Schrant hatte aber bereits 1811 eine Übersetzung angefertigt: Verkort lees- en gebedenboek voor katholijke christenen, door J. M. Sailer; uit het Hoogduitsch vert. door J. M. Schrant, Amsterdam 1811; eine zweite, verbesserte Auflage erschien 1825 in Zaltbommel.

[11] München 1818. Vgl. Schiel, Sailer 2, 643.

[12] Bekannt sind folgende Ausgaben: Volstandig gebedenboek voor Catholijke christenen; door J. M. Sailer zelven uit zijn grooten werk getrokken; naar de elfde Hoogduitsche uitg., Venlo 1831; dort neu aufgelegt 1841; Volledig gebedenboek voor Catholijke christenen; door J. M. Sailer zelven uit zijn grooten werk getrokken; naar de elfde Hoogduitsche uitg., 's Hertogensbosch ^{6}1832; bekannt sind ferner eine 4. Auflage: Venlo 1860, sowie eine 6. Auflage, Venlo 1875. Eine gekürzte Ausgabe erschien unter dem Titel: Beknopt gebedenboekje voor roomsch catholijken, behelzende eene kleine verzameling van korte doch tevens krachtvolle gebeden, naar het hoogduitsch van J. M. Sailer, Amsterdam 1858. – Schließlich wird man auch folgende Anthologie hier anfügen müssen: Gebeden voor de hohoeften onzer dagen, uit Sailer en anderen verz. door. M. A. van Steenwyk, Rotterdam ^{3}1831.

Sailers Andachtsbuch „*Betrachtungen über das Leiden und Sterben unsers Herrn Jesu Christi, zur Erbauung für nachdenkende Christen*“[13] fand ebenfalls im *Niederländischen* in verschiedenen Ausgaben große Verbreitung.[14]

In verschiedene andere Sprachen wurde übrigens die 1787 erstmals in Dillingen erschienene und für die Hand der Seelsorger gedachte Schrift „*Das Gebet unsers Herrn für Kinder, in ihrer Sprache und aus ihren Begriffen*“ übersetzt: neben einer *niederländischen*[15] sind eine *französische*[16] sowie eine *ungarische* Ausgabe bekannt.[17] Die Rezeption Sailers im niederländischen Sprachraum erfolgte zudem für seine Übertragung der Imitatio Christi aus dem Lateinischen.[18] Denn erst durch Sailer avancierte „*Das Buch von der Nachfolgung Christi*“[19] im deutschen Sprachraum zu einem „Volksbuch“.[20] Johannes Matthias Schrant, ein „leidenschaftlicher Verehrer Sailers“[21] gab deshalb 1811 die Imitatio in niederländischer Sprache heraus, wobei er sich nicht nur bei der Übersetzung an Sailers Vorlage orientierte, sondern auch Vorrede und Kommentar weitgehend von Sailer übernahm.[22]

1796 erschien in München eine Publikation von Sailer, die ebenfalls der katechetischen Unterweisung dienen sollte: „*Vorbereitung des christlichen Volkes zur Feyer der Geburt unsers Herrn Jesu Christi oder Übungen des Geistes, zunächst im*

[13] (Sammt einer Zugabe kurzer Gebete, Oettingen 1787).

[14] Im Einzelnen handelt es sich um folgende Editionen: Overdenkingen over het lijden van onzen Heer Jezus Christus, een verkort uittreksel uit het lees- en gebedenboek van J. M. Sailer, Amsterdam 1811. – Overdenkingen over het lyden en sterven van Jezus Christus door Joh. Sailer. Naar het hoogduitsch door J.M. Schrant. Tweeden Druk. Zalt-Bommel 1827. (Schiel, Sailer 2, 645). Eine erste Ausgabe war bereits um 1820 in Amsterdam erschienen. – Overdenkingen over het lyden en sterven van Jezus Christus door Joh. Sailer, Aartsbischop van Regensburg, uit het hoogduitsch vertaalt door M. A. van Steenwyck, R. K. Pastor van Zoetermeer en Zegwaart, ten gebruik in den H. Tyd. Der Vasten. Rotterdam, 1830. (Schiel, Sailer 2, 645). – Overdenkingen over het lyden van Jezus Christus, uit het Hoogduitsch vertaald door M.A. van Steenwyk, Kerkelijd goedgekeurd. Te's Bosch 1837; ebda. ^{5}1843. (Schiel, Sailer 2, 645).

[15] Johann Michael Sailer, hed Gebed des Heeren, voor kinderen, in hunne taal en naar hunne bevatting, uit het Hoogduitsch vertaald, door J. M. Schrant, R. C. Priester en Hoogleeraar aan de Hoogeschool te Gent, Zalt-Bommel ^{2}1827. (Schiel, Sailer 2, 645). Folgende Ausgaben waren Schiel nicht bekannt: 1839 erschien vom eben genannten Werk in Zalt-Bommel eine dritte verbesserte Auflage und bereits 1809 war die Übersetzung von Schrant erstmals bei Crajenschrot und Noman in Amsterdam ediert worden, eine verbesserte Neuauflage erfolgte hier 1817.

[16] Prière de Notre Seigneur pour les enfants, Munster 1796. (Schiel, Sailer 2, 645). – Prière de Notre Seigneur pour les enfants dans leur langage et à leur portée, Munich 1797. (Schiel, Sailer 2, 645).

[17] Az ur imádsága, melly Sailer János Mihály nak. Az angyali idveziet, melly S. Sebestyénnek német nyelven ki adott munkájából magyarra fordittatott, meg bövittetett és a gyermekek számára, azoknak nyelvek, erzések, és értelmekhez alkalmaztatott, 12 rézbe metszett képzetekkel. Sopronban 1819. (Schiel, Sailer 2, 645).

[18] Vgl. zur Wirkungsgeschichte der Übersetzung von Sailer den Beitrag von Peter J.M.A. van Ool, Die Imitatio Christi in der Ausgabe von Johann Michael Sailer, in dieser Festschrift.

[19] Eine erste Ausgabe erschien 1794 in München.

[20] Schwaiger, Kirchenvater 46.

[21] Vgl. Ool, Imitatio – in dieser Festschrift.

[22] Vgl. Ool, Imitatio – in dieser Festschrift. De Navolging van Jesus Christus in vier boeken, uit het latijn op nieuw vertaald, uitgegeven door Johannes Matthias Schrant, Amsterdam 1811.

Advente, und dann auch in jeder Andachtsstunde" – H. Hertel, Priester der Diözese Rouen, übertrug diese Schrift in die französische Sprache.[23]

Darüber hinaus wurden aus dem Bereich der Erbauungs- bzw. katechetischen Literatur[24] verschiedene andere Werke übersetzt: „*Ecclesiae catholicae de cultu sanctorum doctrina. Auctore Joanne M. Sailer, Ser. Elect. Bavarop Consil. Eccles. Act. 1797, Monachii 1797*" (in die *niederländische* Sprache)[25]; „*Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung. Gewählt, übersezt, und zur Belehrung und Erbauung seiner Mitchristen herausgegeben von J. M. Sailer, Erste (bis sechste) Sammlung, München 1800–1804*" (ebenfalls in *Niederländisch*[26], dort auch eine gekürzte Ausgabe[27]); „*An Heggelins Freunde. Ein Denkmal des Verblichenen. Herausgegeben von J. M. Sailer. Mit Heggelins Bildniß, München 1803*" (in die *polnische* Sprache);[28] „*Der christliche Monat d. i. Betrachtungen und Gebete auf jeden Tag des Monats von J. M. Sailer, Bischof von Germanikopolis, Domprobst und Coadjutor des Bisthums Regensburg, Landshut 1826*" (in die *niederländische*[29] sowie in die *französische*[30] Sprache); „*Die sieben heiligen Sakramente bildlich dargestellt ... Grätz 1820*" (ins *Niederländische* übersetzt von Petrus Kroes, ca. 1792–1839).[31] Die 1814 in

[23] Exercises spirituels pour le temps de l'Avent et du Carême, ou méditations pour chacun des jours de ce saint temps; par J.M. Sailer, Evêque de Ratisbonne. Traduction de l'abbe H. Hertel, prêtre du diocèse de Rouen, Paris 1868. (Schiel, Sailer 2, 650).

[24] Nicht eindeutig zugeordnet werden können folgende beiden Anthologien: Giovanni Michele Sailer, Sacerdoti del Signore, Milano 1944 (introduzione di don Giovanni Colombo; versione e note di B. Tibiletti); Counsels to nurses, by Edward, Lord Bishop of Lincoln; being his addresses and letters to the Guild of St. Barnabas for nurses; edited, with preface and biographical note on Bishop Sailer, by E. F. Russell, London 1911. Dabei handelt es sich vermutlich um eine Auswahl aus dem Werk: Über Erziehung für Erzieher.

[25] J. M. Sailer, leer der K. kerk over de vereering der Heiligen, overblijfsels en beelden, o. O. 1837. (Schiel, Sailer 2, 650). – De leer der Roomsch-Katholijke Kerk over de vereering der heiligen, der overblijfsels en beelden, Leyden 1827 (übersetzt von M. A: van Steenwyk).

[26] Brieven uit alle eeuwen der christelyke tydrekening, door J. M. Sailer, uit het Hoogduitsch door M. A. Van Steenwyk, Bd. 1, Leyden 1828; Bd. 1.2., Rotterdam 1830–1832. (Schiel, Sailer 2, 651).

[27] Reliquien of uitgelezene plaatsen uit de schriften der vaders en leeraars der kerk. Eene nalezing op de brieven uit alle eeuwen der christelijke tijdrekening, 's Gravenhage 1835.

[28] Michel Sailer, Pleban, czyli Wizerunek dobrego dusz Pastera, Ignacego, Heggelino. Rzecz niemieckiego na polskie przelozòna prez. X. Korczynskiego, Lwow 1821.

[29] De Christelyke maand of overdenkingen en Gebeden op elken dag der maand, door J. M. Sailer, Bischop von Germanicopolis, Domproost en Coadjutor van het Bisdom Regenspurg, 's Hertogensbosch 1830. (Schiel, Sailer 2, 659). Dieselbe Ausgabe erschien 1830 in Deventer.

[30] Le mois chretien, ou Méditations et Prières pour tous les jours du mois. Traduction libre d'Allemand de J. M. Sailer, évêque de Ratisbonne. Précédée d'hymnes formant la Semaine et l'Année chrétienne, par J. B. Robert, Ancien chanoine de Nevers, docteur-ès lettres et bachalier en Théologie. Avec Figure, Frankfort s. M. 1832. (Schiel, Sailer 2, 659).

[31] Der vollständige Titel lautet: „Die sieben heiligen Sakramente bildlich dargestellt, nebst erklärendem Texte. Ein Prüfungsgeschenk für die Jugend, das auch Erwachsene mit Nutzen lesen können. Von Johann Michael Sailer, Vierte wohlfeilste Auflage, mit 7 in Kupfer gestochenen Vorstellungen." Petrus Kroes verwendete diese Ausgabe als Grundlage für seine Übersetzung (nicht bei Schiel erwähnt): „Verklaring der zeven heilige Sacramenten: een geschenk tot onderzoek vor de jeugd, hetwelk ook volwassenen met vrucht kunnen lezen, door J. M. Sailer; naar den vierden dr. uit het Hoogduitsch vert. door P. Kroes, Rotterdam 1823. – Eine zweite Auflage erschien in 1829 in Rotterdam.

Grätz edierte Ausgabe von Sailers Werk „*Das Heiligtum der Menschheit, für gebildete und innige Verehrer desselben in kurzen, zusammenhängenden Reden dargestellt von J. M. Sailer, München 1087*" enthielt eine „Zugabe"[32] mit dem Titel: „*J. M. Sailers christliche Reden von der Vereinigung des Menschen mit Gott*"; beide Schriften wurden in *Niederländisch* publiziert.[33] Die lebhafte Verbreitung dieser Schriften zeigt, daß Sailer offensichtlich bei den Lesern des erwähnten Sprachraums als geistlicher Schriftsteller sehr beliebt war.[34]

Besondere Erwähnung verdient schließlich eine Übersetzung der „*Kleinen Krankenbibel*" für den *serbo-kroatischen* Sprachraum, die 1992 (!) erschienen ist.[35]

Aus dem Bereich der *Predigtliteratur* erfuhren folgende Publikationen Sailers eine fremdsprachliche Bearbeitung: Die 1819 herausgegebenen „*Homilien auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres*"[36] erschienen 1825 in *italienischer* Sprache;[37] die bereits 1791 publizierten „*Kurzgefaßten Erinnerungen an junge Prediger*" wurden sogar ins *Schwedische* übersetzt.[38] Darüber hinaus existieren zwei verschiedene Ausgaben in *niederländischer* Sprache.[39]

Der Bearbeiter einer dieser letztgenannten Übersetzungen, Frederic Christian de Greuve (1792–1863), lehrte am Collegium Philosophicum in Löwen sowie später in Groningen, ein Hinweis darauf, daß die Werke Sailers nicht nur von denjenigen rezipiert wurden, die in der Praxis der Seelsorge standen, sondern ebenso von den Lehrern der Theologie. Deshalb verwundert es auch nicht, daß für den *niederländi-*

[32] Vgl. Schiel, Sailer 2, 653.

[33] Het heiligdom der menschheid voor geoefende en hartelijke vereerders van den godsdienst, door J. M. Sailer (uit het. Duits vert.), Groningen 1811. – Christelijke voorstellen over de vereeniging van den mensch met God, Groningen 1816.

[34] Ein weiterer Hinweis für diese Feststellung ist, daß Sailer Eingang auch in Sammlungen von geistlichen und pädagogischen Texten verschiedener Schriftsteller fand, wie z. B.: Onderrigt en raad, in drie brieven, van eenen vader aan zijnen zoon, onlangs in krijgsdienst getreden, Utrecht 1833.

[35] Die „Kleine Krankenbibel" erschien 1791 das erstemal in München unter dem Titel: „Für Kranke und ihre Freunde", sie erfuhr im deutschen Sprachgebiet zahlreiche Neuauflagen, zuletzt: „Johann Michael Sailer, Heilendes Wort. Kleine Krankenbibel, bearbeitet und neu herausgegeben von Alfons Benning, Kevelaer 1983. Möglicherweise bezieht sich die slowenische Übersetzung auf diese Ausgabe: Mala Biblija zu bolesnike: rijec koja krijepi i ozdravlja, Johann Michael Sailer. Prevele Dragica Turkalij-Loncar, Anna-Maria Kurtovic-Raffai, Dakovo 1992 (Knjiznica U pravi trenutak 156).

[36] Von J. M. Sailer, Königl. Geistl. Rathe und Professor der Moral- und Pastoral-Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität in Landshut. 2 Bde., Landshut 1819.

[37] Omelie di monsignore Gio. Michele Sailer vescovo coadiutore di Ratisbona scelte, e tradotte dal marchese Carlo Antici. Lodovico Principe ereditario di Baviera, Roma 1825.

[38] Påminelser för unga präster, utgifnge af J. M. Sailer. Öfwersättning från tyskan. Götheborg 1800.

[39] Johann Michael Sailer, Kurzgefaßte Erinnerungen an junge Prediger. Mit einigen Erläuterungen, bey Anlaß einer öffentlichen Prüfung herausgegeben von J. M. Sailer, München 1791. – Beknopte Herinneringen aan jonge Predikers; uit het hoogduitsch van J. M. von Sailer vertaald door M. A. Van Steenwijk. 's Hertogensbosch o. J. – J. M. Sailer beknopte herinneringen aan jonge predikers, vrij vertaald door F. C. de Greuve, R. C. Priester en Pastoor te Nieuwendam, thans benoemd Hoogleeraar in den Algemeene Geschiedenis en Geschiedenis der Wijsbegeerte aan het Collegium Philosophicum te Leuven, Te's Hertogensbosch 1825. (Schiel, Sailer 2, 648).

schen Sprachraum Schriften Sailers, die das theologische Studium betrafen, bearbeitet wurden. Zu diesen Werken gehört der 1806 in deutscher, 1816 dann in *niederländischer* Ausgabe erschienene Leitfaden *„Wie Ankömmlinge auf Universitäten ihr Studium einrichten sollen."*[40] Als Übersetzer war dabei der Rektor der Universität Groningen, Herman Muntinghe (1751–1824), tätig.

Außerdem wurden ins Niederländische folgende Werke übersetzt: *„Johann Michael Sailer, Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind. Nach den Bedürfnissen unserer Zeit. 2 Bde., München 1785"*, bearbeitet von Willem van Volkom (ca. 1783–1833);[41] *„Johann Michael Sailer, Glückseligkeitslehre aus Vernunftgründen, mit Rücksicht auf das Christenthum. Zunächst für seine Schüler und dann auch für andere denkende Tugendfreunde. 2 Tle., München 1787/1791"*, im *Niederländischen* herausgegeben von Eelco Tinga (1762–1828);[42] sowie *„J. M. Sailers Grundlehren der Religion. Ein Leitfaden zu seinen Religionsvorlesungen an die akademischen Jünglinge aus allen Facultäten, München 1805"* (ebenfalls von Herman Muntinghe bearbeitet).[43] Warum nicht auch die Vorlesungen aus der Pastoraltheologie in die *niederländische* Sprache übersetzt worden sind, geht aus den aufgefundenden bibliographischen Notizen nicht hervor. Immerhin wurde Sailers bibelorientierte und christozentrische Konzeption der Pastoraltheologie den Lesern im *französischen, italienischen und polnischen* Sprachraum erschlossen,[44] wobei wahrscheinlich die *französische* Ausgabe als Vorlage für die Übersetzung in die *polnische Sprache* diente.[45] Aufschlußreich hierbei ist die Bemerkung des Zensors Anton Dietrich, Sailers Werk sei für die praktische Seelsorge von Nutzen, da der Autor aus „red-

[40] Untertitel: Zwey Vorlesungen für angehende Akademiker und für Veteranen, München 1806. – Die niederländische Ausgabe wurde mit folgendem Titel versehen: Op welk eene wijze behooren aankomelingen op de hoogeschool hunne akademische studie interigten? Twee voolezingen voor oude en jonge studenten, Groningen 1816.

[41] Johann Michael Sailer, Redekunde voor Menschen, gelijk zij zijn of Handleiding om de waarheid te vinden en te beminnen, 2 Bde., door W. van Volkom, Breda 1815 (1816?). (Schiel, Sailer 2, 644). Bibliographischen Angaben aus den Beständen der Universitätsbibliothek von Tilburg ist zu entnehmen, daß der erste Band 1816, der zweite 1818 erschienen ist.

[42] Johann Michael Sailer, Leer der gelukzahligheid, met eene vorrede van den Hoogleraar E. Tinga, Groningen 1818. (Schiel, Sailer 2, 645). In der Universitätsbibliothek Maastricht befindet sich eine ebenfalls in Groningen erschienene Ausgabe von 1808 (Bd. 1) bzw. 1809 (Bd. 2).

[43] J.M. Sailer, Grondleer van den Godsdienst enz. Met eene vorrede van den Hoogleeraar H. Muntinghe, Groningen 1819. (Schiel, Sailer 2, 652). Der zweite Band erschien 1821. – J.M. Sailer, De Leer der Roomsch-Kahtolijke Kerk, Leyden 1827. (Schiel, Sailer 2, 652). – Schiel erwähnt dort außerdem eine „holländische Übersetzung des protestantischen Theologen J. L. Wolterbeek". Schiel, Sailer 2, 652.

[44] Johann Michael Sailer, Vorlesungen aus der Pastoraltheologie 3 Bde., München 1788–1789. – Théologie pastorale par Mgr. Jean Michel Sailer, Evêque de Ratisbonne. Ouvrage traduit de l'Allemand par M. l'abbé Bélét, Précédé d'une notice biographique par le traducteur, Paris 1860. 3 Bde. (Schiel, Sailer 2, 647). – Teologia pastorale di Mons. Giovanni Michele Sailer vescovo di Ratisbona dalla traduzione francese dell' abb. P. Bélét, con suo permesso recata in Italiano, Parma 1872–1873. 3 Bde. (Schiel, Sailer 2, 647). – Teologija Pasterska, pnez Jana Michala Sailer, Biskupa ratyzbonskiego, z niemieckiego pnelozyl Leon Rogalski, Warszawa 1862–1863. 2 Bde. (Schiel, Sailer 2, 647). Eine Neuauflage beider Bände erschien ebenfalls in Warschau 1879.

[45] Diese Vermutung stützt sich auf die Tatsache, daß auf den Seiten 14–19 der ersten polnischen Ausgabe das Vorwort des Verfassers der französischen Übersetzung abgedruckt wurde.

lichem Herzen, voller Gottes- und Menschenliebe die geistliche Jugend von dem akademischen Katheder aus lehrte, unter welche er den berühmten Kardinal und Breslauer Bischof Diepenbrock zählte".[46]

In *englischer* Sprache wurden allerdings lediglich Auszüge der Pastoraltheologie veröffentlicht, die Sailers „*Erfordernisse*" für das „*praktische Schriftforschen*" kommentierten.[47] Darüber hinaus wurden Sailers Schriften bis auf wenige Ausnahmen im englischsprachigen Raum wohl kaum rezipiert.[48]

2. Die Rezeption von Sailers Leben und Werk in der fremdsprachigen Forschungsliteratur

Der nachfolgende Überblick über die fremdsprachige Forschungsliteratur berücksichtigt weder die diversen biographischen Beiträge in den einschlägigen Fachlexika noch Abhandlungen in kirchengeschichtlichen bzw. pastoraltheologischen Handbüchern, sondern versucht einen Zugriff auf Aufsätze und Monographien, die sich dezidiert mit Person oder Werk von Johann Michael Sailer befassen.[49]

[46] Die Übersetzung verdanke ich Eugen Pruszynski. Bemerkenswert ist, daß diese Auffassung von Leben und Werk Sailers auch in der Folgezeit erhalten bleibt, freilich mit zeitbedingten Akzentuierungen: Karol Debinski etwa berichtet im Zusammenhang mit der Entstehung der Disziplin Pastoraltheologie, daß diese in „rationalistisch geprägte Zeiten fiel". „Obgleich Sailer ... mit allen Kräften gegen den Kirchen- und christentumsfeindlichen Geist seiner Zeit kämpfte und durch seine Vorlesungen zur Pastoraltheologie im Bereich dieser Disziplin beträchtlich zur erwünschten Wende beitrug, treibt der rationalistische Geist in ihr sein Unwesen bis ins 19. Jahrhundert hinein". Karol Debinski, Podracznik Praktyczny Teologii Pasterskia. 2 Bde., Warszawa-Lublin-Lodz 1914, hier Bd. 2, 8. Zygmunt Pilch greift 1939 diese Beurteilung auf und verstärkt die neuorientierende Wirkung, die von Sailers Pastoraltheologie ausging: Die ursprünglich von Rautenstrauch eingeführte Pastoraltheologie sei von Einflüssen des Josephinismus und Rationalismus „vergiftet" gewesen. Sailer, „eine edle Gestalt, ein Mann von tiefem Glauben, ein glühender Geist", habe dagegen durch sein „hervorragendes", „rechtgläubiges", „fehlerfreies" Werk der Pastoraltheologie einen heilsamen Einfluß auf weitere Lehrbücher dieser Disziplin ausgeübt. Er habe damit die „Schule der rechtgläubigen Pastoraltheologie gegründet." Zygmunt Pilch (Hg.), Nanka Pasterzownia. Bd. 1, Kielce 1939; hier 9.

[47] Sailer's Biblical Hermeneutics; or the Art of Scripture Interpretation, with Notes from the Dutch of Dr. Heringa, translated with Additional Notes by Dr. W. Wrigth, o. O. 1835.

[48] In der Cambridge University Library befinden sich zahlreiche (deutschsprachige) Editionen von Werken Sailers, die der Sammlung von Lord Acton entstammten. Elisabeth Stopp erwähnt diesen Umstand in ihrem Beitrag: Romantic Affinities of Johann Michael Sailer's Cerygmatic Writing", in: Richard Brinkmann, Romantik in Deutschland. Ein interdisziplinäres Symposion, Stuttgart 1978, 463–474. Stopp weist in diesem Aufsatz auch darauf hin, daß sich zwischen Sailer und John Henry Newman bestechende Punkte von Analogie feststellen ließen, wobei ihrer Auffassung nach Newman keine näheren Kenntnisse von Sailer und seinen Schriften hatte. Vgl. Stopp, Affinities 467; Anm. 7, 473.

[49] Der Verfasser des vorliegenden Literaturberichts griff bei seinen Recherchen zum einen auf die Bibliograhien bei Hubert Schiel zurück, stützte sich zum anderen aber auch auf online-Nachforschungen in den verschiedenen europäischen und überseeischen Bibliotheken sowie auf Zeitschriften-Datenbanken und die Internationale Bibliographie der Zeitschriftenliteratur. Lücken können sich von daher vor allem im Hinblick auf die im 19. Jahrhundert erschienenen Beiträge in Fachzeitschriften ergeben.

2.1. Texte in niederländischer Sprache

Vor dem Hintergrund der intensiven Übersetzungstätigkeit der Werke von Johann Michael Sailer mag es verwundern, daß lediglich eine Publikation in *Niederländisch* sich mit ihm selbst befaßt: *„Jules Sterckx, Historisch-genetische studie van de gewetensleer bij Johann Michael Sailer, Rom 1967"*.[50]

2.2. Texte in englischer Sprache

Für den *englischsprachigen* Raum war zu eruieren, daß Sailer vor allem in der literaturwissenschaftlichen Forschung Beachtung gefunden hat:[51]

1. Elisabeth Stopp untersucht in ihrem Aufsatz *„Romantic Affinities of Johann Michael Sailer's Kerygmatic Writing"*[52] das Verhältnis von Religion und Kunst im Kontext der romantischen Kunstauffassung. Stopp geht von der – dort allgemeingültigen - Feststellung aus, daß der Künstler eine priesterliche Gestalt ist, dessen Hauptfunktion in der Vermittlung zwischen Gott und den Menschen durch seine Kunst besteht.[53] Für sie stellt sich die Frage, was geschähe, falls ein „echter" (katholischer) Priester – mit engen Verbindungen zur Romantik – seine literarischen Fähigkeiten als Teil seines priesterlichen Wirkens ausüben würde.[54] Eine so geartete schriftstellerische Tätigkeit wäre kerygmatisch: Sie würde die christliche Offenbarung nicht nur verkünden, sondern sie zugleich „schöpferisch", in einem „organischen Prozeß", durch lebendiges Beispiel und künstlerische Techniken „einpflanzen".[55] Elisabeth Stopp ist (1978) der Auffassung, die vielfältigen Zugänge der Forschung zu Sailer, dem anerkannten geistlichen Führer der bayerischen Romantik, hätten bislang nicht die künstlerische Natur und Qualität seines Wirkens vor dem Hintergrund der romantischen Bewegung untersucht.[56] Aus diesem Grund versucht Stopp in ihrem Aufsatz in Umrissen diese Zusammenhänge zu skizzieren. Dabei bezieht sie sich zunächst auf die 1808 in Landshut erschienene Schrift *„Von dem Bunde der Religion mit der Kunst"*, in der Sailer auf den „Offenbarungstrieb" verweist, der wahrer Kunst innewohne. Zugrunde liegt hier die Unterscheidung von „unsichtbarer" und „sichtbarer" Religion. Letztere werde ausgedrückt in Worten, Musik, Bildern oder Architektur.[57] In einer weiteren Schrift Sailers (*„Das Heiligthum der Menschheit ...," München 1807*) entdeckt Stopp gedankliche Parallelen zu Friedrich Schleiermacher.[58] Nach einem Überblick über Sailers Biographie und einer

[50] Dabei handelt es sich um eine Dissertation, die Sterckx an der Lateran-Universität eingereicht hatte.

[51] Nicht berücksichtigt wird hier die bei Schiel erwähnte Miszelle: T. H. P., What does Christ expect of young people today? (Sailer), in: Expository times, Edinburgh, 37 (1925/26) 356. (Schiel, Sailer 2, 663).

[52] Vgl. die vorige Anmerkung. Vgl. dazu auch den Beitrag von Bernhard Gajek in dieser Festschrift.

[53] Stopp, Affinities 463.

[54] Stopp, Affinities 464.

[55] Stopp, Affinities 464.

[56] Es ist nicht zuletzt dem hier besprochenen Aufsatz von Elisabeth Stopp zu verdanken, daß dem erwähnten Umstand mittlerweile abgeholfen wurde. Vgl. hierzu die Beiträge von Bernhard Gajek und Michael Kohlhäufl in dieser Festschrift.

[57] Stopp, Affinities 465.

[58] Stopp, Affinities 466.

Skizze weiterer Schriften zieht sie folgendes Resümee: Von einem literarischen Standpunkt aus betrachtet beeindrucken am meisten Sailers Anstrengungen, seinen Stoffen ein harmonisches Aussehen zu geben und aus komplexen Sachverhalten klare Schlußfolgerungen zu ziehen. Dabei zeigen nach Ansicht von Stopp die verschiedenen Neuauflagen seiner Werke, daß Sailers Revisionen im Dienst größerer Transparenz standen. Ebenso seien die zunehmenden mystischen Züge seines Denkens unübersehbar, gerade hier würden aber romantische Bezüge und Analogien offenkundig.[59] Stopp verweist auf den epigrammatischen Stil und die Tendenz zu Sprichwörtern.[60] Mit der Konzentration auf fragmentarische Aussageweisen zeige sich Sailer als romantischer Schriftsteller, ebenso wie in seinem Bemühen, geistliche Schätze der deutschsprachigen Tradition neu herauszugeben,[61] oder durch Übersetzungen den Lesern zugänglich zu machen.[62] In allen Schriften, gerade auch in den zahlreichen Editionen von Homilien, läßt sich der Grundzug von Sailers literarischem Wirken feststellen: die Beziehung zum Volk, und das Erreichen eines grundlegenden romantischen Zieles: die wahre „Popularität" im Vollsinn des Wortes.[63]

2. Ein weiterer englischsprachiger Beitrag liegt von *Conrad Donakowski* (Michigan State University) vor: *„Enlightenment to Romanticism in Bavaria: Johann Michael Sailer and the Wunderhorn Circle"*[64]. Dieser Aufsatz soll stellvertretend für andere Forschungsarbeiten von Donakowski[65] im Folgenden kurz vorgestellt werden.

Der Verfasser schildert zu Beginn die Wende in der Wahrnehmung der Geschichte, die sich bei verschiedenen Literaten gegen Ende des 18. Jahrhunderts abzuzeichnen begann. Hatte die Aufklärung noch das Mittelalter verachtet und als „kindisch" etikettiert, so begann nun die „romantische Generation" damit, es neu zu entdecken. Donakowski ist in diesem Zusammenhang der Ansicht, daß sich eine außergewöhn-

[59] Stopp, Affinities 468.

[60] Stopp erinnert hier an die 1810 in Augsburg publizierte Sammlung „Die Weisheit auf der Gasse oder Sinn und Geist deutscher Sprichwörter". Vgl. Stopp, Affinities 468.

[61] Stopp bezieht sich hier unter anderem auf die Publikation: „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung", München 1800–1804.

[62] Hier erwähnt Stopp vor allem die Übersetzung der Imitatio Christi.

[63] Vgl. Stopp, Affinities 472. – Konrad Baumgartner weist in seinem Beitrag „Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982, 277–304 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), darauf hin, daß Sailer Pastoraltheologie als „Volkstheologie" verstand. Baumgartner, Sailer 289. Sailer begreift Volkstheologie in dem Sinn, daß sie auf die Glückseligkeit des Volkes abzielt und auf „Popularität in allem öffentlichen und Privatunterrichte" dringt. Für Baumgartner markiert diese Konzeption einer „Orientierung am Volk" die entscheidende „empirische" Wende in der Theologie vom 18. zum 19. Jahrhundert. Baumgartner, Sailer 290.

[64] Dieser Beitrag ist erschienen in: Ronald V. Caldwell/Donald D. Horward/John W. Rooney Jr./John Kenneth Severn (ed.), The Consortium on Revolutionary Europe, 1750–1850: selected papers, Tallahassee 1994, 123–133.

[65] Conrad L. Donakowski, A Muse for the Masses, Ritual and Music in an Age of Democratic Revolution, 1770–1870, Chicago 1977, v. a. die Kapitel 3 und 6; Conrad L. Donakowski, German Socrates: J. M. Sailer, the „best teacher in Europe", in: Consortium on Revolutionary europe Proceedings, 1989, 378–399; Conrad L. Donakowski, Old Wine in New Bottles: Johann Michael Sailer Reconciliation of Tradition and Modernity, in: Consortium on Revolutionary europe Proceedings, 1987, 425–434.

liche Verbindung der Aufklärung mit ihrer „Doppelgängerin", der Romantik, in Leben und Werk von Sailer verwirklicht habe.[66] Auch wenn Sailer außerhalb Bayerns wenig bekannt sei,[67] so könne er doch als die bedeutendste römisch-katholische kulturelle Persönlichkeit dieser Zeit in der deutschsprachigen Welt[68] oder auch als „deutscher Sokrates"[69] bezeichnet werden. In seinem Aufsatz will der Verfasser vor allem die Beziehung zum „Wunderhorn-Kreis" aufzeigen und – unter der Perspektive von Romantik als einem weltweitem Phänomen – den in Sailer sichtbar gewordenen und noch andauernden Dialog des Katholizismus mit der Moderne verdeutlichen.[70] Sailer habe als erster katholischer Theologe die Bedeutung der Romantik erkannt; er verkörperte die Metamorphose des Katholizismus von einer traditionellen Kultur zu einem erkennbaren kulturellen Symbol für die nachfolgenden Generationen.[71]

Donakowski wendet sich in seinen Betrachtungen sodann der Landshuter Zeit zu, in der Sailer zahlreiche Begegnungen mit deutschen Romantikern hatte, aus denen teilweise Freundschaften entstanden.[72] Im Rückgriff auf *Wilhelm Heinrich Wackenroders „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders"* schildert der Autor die Reise von Karl Friedrich Savigny, den Geschwistern Bettina und Clemens Brentano und Achim von Arnim nach Landshut als Entdeckungsreise der mittelalterlichen Vergangenheit.[73] Über Johann Nepomuk Ringseis[74] lernte Clemens Brentano und später auch seine Schwester Bettina Sailer kennen; daraus entwickelte sich eine freundschaftliche Beziehung.[75] Sailer konnte aber auch durch seine Schriften wie zum Beispiel über die Vereinigung von Religion und Kunst auf das Geschichtsverständnis der Romantiker einwirken. Donakowski hält die romantische Hinwendung zu den archaischen, primitiven, kindlichen und anarchischen kulturellen Traditionen für Bausteine einer kulturellen Revolution, die über Europa hinausreicht und bis in heute andauert. Im religiösen Bereich habe sie zu einer Aufgeschlossenheit des Katholizismus gegenüber der Moderne beigetragen, die im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils institutionalisiert worden sei.[76]

[66] Donakowski, Muse 124.

[67] Aufschlußreich ist übrigens Donakowskis Außenansicht zur historischen Forschung in Deutschland: „Among secular historians Sailer is overlooked or, at best, dismissed as „no Schleiermacher", possibly because of scholarly preoccupation with the prussian roots of the German state." Donakowski, Muse 124. Seine Vorbehalte gegenüber der „Prussian school of great nationalist historians" erneuert Donakowski auch im Zusammenhang mit der Beziehung zwischen Savigny und Sailer. Vgl. Donakowski, Muse 132.

[68] Donakowski, Muse 124.

[69] Donakowski, Socrates 378.

[70] Donakowski beklagt die fehlende Wahrnehmung der religiösen Praxis durch die katholische Forschung: Catholic historians, for their part, tended to concentrate on issues of doctrine or organization, evincing a preoccupation with tiled prelates and institutional organization – the white male syndrome in ecclesiological terms." Donakowski, Muse 125.

[71] Donakowski, Muse 125.

[72] Vgl. hierzu den Beitrag von Benno Hubensteiner, Romantik in Landshut, in: Herbert Schindler (Hg.), Romantik, München 1973, 73–84. Hubensteiner ist der Überzeugung: „Im Sailer-Kreis" erst wurde Wirklichkeit, was andernorts bloße Literatur geblieben war: der Aufbau einer geschlossenen Geisteskultur, gegründet auf ein tief innerlich verfaßtes Christentum." Hubensteiner, Romantik 83.

[73] Donakowski, Muse 128.

[74] Donakowski schreibt fälschlicherweise „Ringsdorf"! Vgl. Donakowski, Muse 129.

[75] Donakowski, Muse 129–132.

[76] Donakowski, Muse 133.

3. Die romantische Weltanschauung als Grundlage für die Lehre von der Kirche untersucht *Donald L. Dietrich* in seinem Beitrag: *„German historicism and the changing image of the church 1780–1820"*[77], wobei er vor allem die ekklesiologischen Konzepte von Sailer und Johann Sebastian Drey in Zusammenhang bringen will. Dabei verbleibt der von Dietrich hergestellte Bezug im Äußeren; eine Rezeption der Sailerschen Schriften durch Drey weist er nicht nach, auch konzentriert er sich in der Hauptsache auf letzteren.

2.3 Texte in spanischer Sprache

Antonio Linage Conde erwähnt Sailer in seinem Aufsatz über die Wiedererrichtung benediktinischer Klöster im 19. Jahrhundert.[78] Er schildert die unterschiedlichen Motive in einzelnen europäischen Ländern, wobei nach seinem Urteil die romantische Mentalität ein durchgängiges Merkmal darstellt. Sailer zählt übrigens für Conde zu den Bischöfen mit ultramontaner Einstellung![79]

In differenzierterer Weise setzt sich *Miguel Antoli* mit Sailer auseinander, wobei sich sein Interesse vor allem auf die Erneuerung der Moraltheologie durch Sailer richtet.[80] Antoli ist der Auffassung, daß die Frage nach einem Fundamentalprinzip der Moral eine zentrale Stellung bei Sailer einnehme.[81] In seinem Beitrag „El principio fundamental de la moral ..." erschließt er den Lesern im spanischen Sprachraum den Grundansatz der Moraltheologie Sailers, indem er zwei zentrale Kapitel des ersten Bandes der Moraltheologie zusammengefaßt präsentiert.[82] Zunächst referiert Antoli die Idee eines höchsten Grundsatzes der Moral. Die Natur habe, so Sailer, als einziges Gesetz, „in allen ihren wandelbaren zeitlichen Bildungen das Ewige (Gott), und in allen ihren Bildungen des unermeßlichen schönen Ganzen das Urschöne (Gott) zu offenbaren". Sailer zieht daraus analog den Schluß: „Es kann also auch der freithätige Wille in allen freithätigen Wesen (sie heißen Engel, Mensch, Intelligenz) kein höheres Gesetz seiner freien Wirkungsweise haben, als in allen freien Handlungen die höchste Freiheit – Gott, und in allen Bildungen des höhern Schönen das Urschöne – Gott, zu offenbaren."[83] Das eine höchste Gesetz menschlicher Freiheit bestehe eben darin, in allen Handlungen nur die höchste Freiheit (Gott) sichtbar zu machen.[84] Das höchste Gesetz habe sich in Lehre und Leben Jesu Christi gezeigt; es ist zusammengefaßt im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe

[77] Erschienen in: Theological Studies 42 (1981) 46–73.

[78] Antonio Linage Conde, En torno a la restauración benedictina en el siglo XIX. Algunos síntomas de sus diversas mentalidades, in: RET 43 (1983) 385–425. Zu Sailer vgl. Conde, torno 386 f.

[79] Conde begründet diese Behauptung allerdings nicht. Vgl. Conde, torno 390, Anm. 29.

[80] Zwei Aufsätze liegen zu diesem Thema von Miguel Antoli (Professor an der theologischen Fakultät in Valencia) vor: Miguel Antoli, El principio fundamental de la Moral en J. M. Sailer, in: Annales Valentinos 13 (1987) 239–258; Miguel Antoli, Los primeros renovadores de la Moral en el siglo XIX, in: RET 48 (1988) 277–289.

[81] Antoli, principio 239.

[82] Es handelt sich um: „§ 5 (Einleitung in die Moral): Grundriß dieser Moral" und „Das eine höchste Gesetz der menschlichen Freithätigkeit" (Erster Abschnitt des ersten Hauptstücks der Moral).

[83] Johann Michael Sailer, Handbuch der christlichen Moral. Bd. 1, München 1817, 140. Vgl. hierzu Antoli, principio 240.

[84] Antoli, principio 241.

(Mt 22, 37–40). Antoli folgt dem Duktus der Argumentation Sailers und stellt im Folgenden die vier Abschnitte vor, in die Sailer seine Ausführungen über den „Sinn der von Christus aufgestellten Gesetzessumme" untergliedert:[85] Erstens: die „Liebe gegen Gott", zweitens die „Liebe gegen Andere", drittens „Die Liebe gegen Gott und die Menschen als Einheit" sowie viertens eine Zusammenfassung. Dabei übernimmt er, um Denk- und Argumentationsstrukturen Sailers dem Leser transparent zu machen, weitgehend wörtlich dessen Begriffe.[86] Bemerkenswert ist vor allem das Fazit, das Antoli zieht: Es sei bewundernswert, wie intensiv sich Sailer um ein Fundamentalprinzip der Moral bemüht habe; er zähle deshalb zu den „Pionieren" der Erneuerung der Moraltheologie.[87]

Dieses Resümee greift Antoli auch in seinem zweiten uns vorliegenden Beitrag über Sailer auf und fügt im Hinblick auf den theologischen Kontext der Leser im spanischen Sprachraum eine Reihe weiterer einzelner Gesichtspunkte der Moraltheologie an, wie zum Beispiel das Verhältnis zur Philosophie.[88] Interessant sind ferner die Parallelen, die Antoli zwischen Aussagen des II. Vatikanischen Konzils in Gaudium et Spes Nr. 19[89] und von Sailer über die Folgen des „Gutseins", worunter Sailer die Liebe zu Gott und den Menschen versteht, zieht:[90] Das Gutsein, so Sailer, wirkt beseligend und führt zur Ruhe des Gewissens, des Herzens und der Vernunft, schafft eine „positive Seelenharmonie mit Gott und allen guten Menschen"[91] und ist letztendlich nichts Anderes als die „stets wachsende Liebe Gottes aus Glaube in Hoffnung".[92] Schließlich geht Antoli auf den Stellenwert der Kasuistik im Denken Sailers ein und referiert zusammenfassend die „Mißgriffe", die durch eine falsch verstandene und verwendete Kasuistik entstünden.[93] Folgen dieser Mißgriffe wären zum einen, daß die Kasuistik für die Frommen zu einer Tortur würde, zum anderen, daß bei den „Profandenkenden" aufgrund der Fehlgriffe der Kasuistik das Ansehen der Moraltheologie geschmälert werden könnte und schließlich, daß die „göttliche Beichtanstalt" bei den Menschen verhaßt gemacht werde.[94] Sailer bleibt allerdings nicht bei dieser negativen Abgrenzung stehen, sondern bietet darüber hinaus „Grundsätze der Moral als Kasuistik" an, in denen die Gewissensüberzeugung das oberste Prinzip des kasuistischen Handelns darstellt.[95] Sailer erweist sich damit – so

[85] Antoli, principio 241.

[86] Von daher ist es nicht erforderlich, weitere inhaltliche Gesichtspunkte hier darzustellen. Vgl. Antoli, principio 242–256.

[87] Antoli, principio 258.

[88] Antoli, Renovadores 278.

[89] Antoli sieht vor allem einen Zusammenhang mit der Begründung, die GS 19 für die Einschätzung liefert, der Atheismus zähle zu den „ernstesten Gegebenheiten dieser Zeit": Viele Zeitgenossen erfassen nicht die innigste und lebensvolle Verbindung mit Gott, oder verwerfen sie sogar ausdrücklich. Der Mensch existiert aber nur, weil er, von Gott aus Liebe geschaffen, immer aus Liebe erhalten wird; und er lebt nicht voll gemäß der Wahrheit, wenn er diese Liebe nicht frei anerkennt und sich seinem Schöpfer anheimgibt.

[90] Vgl. Sailer, Moraltheologie. Bd. 3, 382–392.

[91] Vgl. Sailer, Moraltheologie. Bd. 3, 385.

[92] Vgl. Sailer, Moraltheologie. Bd. 3, 388.

[93] Antoli, renovadores 282 f. – Vgl. Sailer, Moraltheologie. Bd. 3, 279–286.

[94] Vgl. Sailer, Moraltheologie. Bd. 3, 286 f.

[95] Vgl. Sailer, Moraltheologie, Bd. 3, 288 : „Handle nie, bis dir dein redlich gefragtes und nach deinem besten Willen sprechendes, allerinnerstes Bewußtseyn darin beystimmt, daß du handelnd, vor Gottes Heiligkeit werdest bestehen können. Und: Handle nie anders, als dir dein redlich gefragtes und nach deinem besten Willen sprechendes allerinnerstes Bewußtsein aussagt, daß du handeln dürfest und handeln sollest."

Antoli – als weitsichtiger und „moderner" Theologe, wobei es leicht nachzuvollziehen ist, daß seine Konzeption von Moraltheologie kontradiktorische Reaktionen hervorrief.[96]

2.4. Texte in italienischer Sprache

Ciriaco Scanzillo erwähnt Sailer im Zusammenhang mit Johann Adam Möhlers theologischer Lehre über den Heiligen Geist und die kirchliche Gemeinschaft.[97] Bevor sich Scanzillo mit der Fragestellung aus dogmatischer Sicht auseinandersetzt, skizziert er in einem geschichtlichen Überblick den „kulturellen Horizont" der damaligen Zeit, der von unterschiedlichen Schulen, unter anderem auch von der Sailers geprägt worden sei.[98] Sailer habe in seiner Lehre nicht die scholastische Methode übernommen, sondern sei zu einer ursprünglichen Theologie aus der Heiligen Schrift zurückgekehrt. Scanzillo schildert ihn als einen Theologen, der eine große Vorliebe für die Einfachheit der ursprünglichen christlichen Kirche besaß und einen ausgeprägten Zug zur Innerlichkeit aufwies. Er trat der Scholastik, Kasuistik und dem Rationalismus entgegen und wurde zu einem Erzieher einer ganzen Generation von Priestern und von Laien.[99] Im Hinblick auf das Thema seines Aufsatzes beruft sich Scanzillo auf einige wenige Passagen im Schrifttum Sailers: Sailer betone den Stellenwert der lebendigen Tradition für die Auferbauung der Kirche. Zum gedruckten Wort der Heiligen Schrift komme das vom Heiligen Geist geleitete lebendige Wort der Kirche, in das alle Mitglieder miteinbezogen seien.[100]

2.5 Texte in französischer Sprache[101]

Erst in der jüngsten Vergangenheit stieß Sailer bei der theologischen Forschung im französischen Sprachraum auf vereinzeltes Interesse.[102] Im Folgenden soll hier der Grundansatz einer umfänglichen Dissertation von *Yves Claude Gélébart* vorgestellt werden, die sich mit Sailers Verhältnis zur Aufklärung befaßt.[103] Gélébart stellt an

[96] Vgl. Antoli, renovadores 285.

[97] Ciriaco Scanzillo, Il pensiero di Johann Adam Möhler su „Spirito Santo e communione ecclesiale" nell' ambito delle correnti culturali del suo tempo, in: Parola e spirito, Studi in onore di Settimo Cipriani a cura die Cesare Casale Marcheselli, Bd. 2, Brescia 1982, 1155–1183. Scanzillo, geb. 1920, lehrte Dogmatik an der theologischen Fakultät in Neapel.

[98] Aufschlußreich in Hinblick auf die Rezeption der gedruckten Werke Sailers ist, daß Sailer dem italienisch sprechenden Leser (nur) als der Verfasser einer christlichen Theorie über die Erziehung vorgestellt wird. Vgl. Scanzillo, pensiero 1157, Anm. 6.

[99] Scanzillo, pensiero 1157 f.

[100] Scanzillo, pensiero 1159. Scanzillo beruft sich hier auf Passagen in den „Grundlehren der Religion".

[101] Schiel erwähnt eine Bibliographie von Sailers Schriften, in: Augustin u. Aloys de Backer. Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Partie 1. Nouv. Éd. Par Carlos Sommervogel. T. 7, Paris 1896, Sp. 376–403. (Schiel, Sailer 2, 666).

[102] Vgl. vor allem den Beitrag von Monique Bouic in dieser Festschrift! Bouic arbeitet derzeit an einer umfassenden Darstellung von Sailers Leben und Werk ab den Jahren 1794. Damit soll an die Studien von Yves Claude Gélébart angeknüpft werden, der die Zeitspanne von 1770–1794 untersucht hatte und zwischenzeitlich verstorben ist.

[103] Yves Claude Gélébart, J. M. Sailer et l'Aufklärung 1770–1794. Contribution a l'etude de l'Aufklärung catholique en Baviere, Rouen-Angers 1979 (Manuskript). Ein Exemplar des mehr als 600 Seiten umfassenden Manuskripts befindet sich in der Bischöflichen Zentralbibliothek in Regensburg. In seinem Vorwort beklagt Gélébart, daß Sailer in Frankreich kaum bekannt

den Anfang seiner essayistisch gehaltenen Einleitung Überlegungen, die um die hermeneutischen Fragen im Hinblick auf historische Persönlichkeiten kreisen. Gezielt setzt er sich dann mit der Rezeption von Sailers Leben und Werk in den älteren biographischen Entwürfen auseinander, um so die Zeitbedingtheit dieser Analysen aufzeigen zu können. Vor allem interessiert Gélébart, wie im Kontext der zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts Sailers Verhältnis zur Aufklärung gedeutet wurde.[104] Er diagnostiziert dabei sowohl von protestantischer als auch katholischer Seite eine durchwegs negative Sicht der Aufklärung.[105] Vor diesem dunklen Hintergrund habe sich in der Sicht der erwähnten Autoren Sailer als Lichtgestalt abgehoben.[106]

Gélébart zeigt im Folgenden, daß sich einerseits die bereits erwähnte Perspektive bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts durchgetragen hatte.[107] Andererseits wurde Sailer von manchen Autoren geradezu als „Aufklärer" deklariert.[108] Die Ursache für diese unterschiedliche Einschätzung Sailers sieht Gélébart in einem zum Teil diametral entgegengesetzten Werturteil im Hinblick auf die Beziehung von Aufklärung und christlicher Lehre.[109] Für Gélébart besteht eine Schwäche dieser Retrospektiven darin, daß sie nur die „Endresultate" in Betracht zögen. Er selbst versucht eine andere – prozeßorientierte – Sicht, indem er Sailers Leben als eine Folge von Aufbrüchen und Neuanfängen zu verstehen sucht. Für eine fundierte Beurteilung des Verhältnisses von Sailer zur Aufklärung dürfe man sich dementsprechend nicht allein auf Sailers Veröffentlichungen beschränken, sondern müsse zuallererst seinen „intellektuellen Weg" in Betracht ziehen.[110] Dazu seien auch jene philosophischen Lehrer heranzuziehen, denen Sailer seine Ausbildung verdankte, beziehungsweise jene, die als Kollegen in Ingolstadt und Dillingen tätig waren.[111]

sei. Gélébart, Sailer I. Übrigens wurde er von Louis Sauzin, Dekan der philosophischen Fakultät in Rennes, auf dieses Thema aufmerksam gemacht. Gélébart, Sailer XXVII.

[104] Dabei beruft sich Gélébart zunächst auf Friedrich Wilhelm Bodemann, der Sailer als Protagonisten eines „katholischen Protestantismus" sieht. Nach seinem Verständnis hatte Sailer an zwei Fronten zu kämpfen: der festgefahrenen Orthodoxie einerseits sowie der opportunistischen Neologie andererseits. Gélébart, Sailer IV. Vgl. hierzu: Friedrich Wilhelm Bodemann, Johann Michael von Sailer, weiland Bischof zu Regensburg, Gotha 1856. – Ferner verweist Gélébart auf Georg Aichinger, der Sailer als einen von Gott gesandten Mann, welcher in der „traurigsten Epoche der deutschen Geschichte" wirkte, betrachtete. Gélébart, Sailer V. Vgl. hierzu: Georg Aichinger, Johann Michael Sailer. Bischof von Regensburg. Ein biographischer Versuch, Freiburg 1865.

[105] Gélébart, Sailer VI. Gélébart listet hierzu verschiedene Stichworte auf: Eine abstrakte Kultur, einseitige intellektuelle Ausrichtung, ungläubiger Rationalismus, verächtlicher Kosmopolitismus, Elitetum, ein autoritärer und utilitaristischer Reformismus, eine politische Ideologie usw. Gélébart, Sailer VII.

[106] Gélébart, Sailer VII.

[107] Als Beispiel führt Gélébart einen Aufsatz von J. Vonderach an, der – 1958 – Sailer als „gefährlichen Feind" der Aufklärung bezeichnete. Vgl. J. Vonderach, Bischof J. M. Sailer und die Aufklärung, in: FZPhTh 5 (1958) 257–273; 384–403.

[108] Gélébart verweist hier auf einen Beitrag von E. Dauzenroth, Johann Michael Sailer, der Aufklärer. Den Denkenden unter seinen Verehrern, in: VWPäd 35 (1959), 291–300. Gélébart, Sailer XI.

[109] Gélébart, Sailer XII. Für Vonderach ist die Aufklärung Rebellion der Intelligenz gegen Gott, um nur eines der diversen pejorativen Urteile zu nennen. Gélébart, Sailer XII. Sailer ist seinem Verständnis gemäß dann nicht nur Gegner der Aufklärung, sondern ihr erklärter Feind. Gélébart, Sailer XIII.

[110] Gélébart, Sailer XVI; XXII.

[111] Gélébart, Sailer XXIV.

Diesen Ansatz entfaltet Gélébart in *drei Teilen:*

– Zunächst schildert er die Entstehung einer eigenständigen Lehre Sailers im Kontext der Aufklärung. Die biographischen Reminiszenzen umfassen dabei den Zeitraum von der Geburt bis zum Jahr 1774. In diesem Teil seiner Dissertation geht Gélébart auch auf die antijesuitische Strömung in Bayern und das wissenschaftliche Werk von Gabler und Stattler ein.

– In einem *zweiten Teil* zeichnet Gélébart Sailers „Suche nach einem eigenständigen Weg zwischen den verschiedenen Strömungen der bayerischen Aufklärung" nach. Zu Beginn skizziert er dort die Gedankengänge der bayerischen Aufklärung, ordnet sodann Sailers Wirken als Assistent von Stattler in diesen Kontext ein, um sich schließlich ausführlich mit der Frage nach einer „katholischen Aufklärung" zu befassen. Hier scheint nun die eigentliche Stoßrichtung von Gélébarts Dissertation zu liegen, nämlich in dem selbstgesteckten Ziel, für den französischen Kontext mit dem ihm eigenen Verständnis von „Lumières" das Konzept einer „katholischen Aufklärung" zu erschließen.[112] Sein Engagement erklärt sich aus dem bis heute gespannten Verhältnis des französischen Katholizismus zur Aufklärung: Da sich die französische Ausformung dieser philosophischen Strömung in ihrer „Verleugnung jedes transzendenten Wertes", der „polemischen Übertreibung und revolutionären Ideologie", kämpferisch gegen die (verfaßte) Religion wandte[113] und durch ihre politischen Auswirkungen die kirchlichen Strukturen massiv bedrohte, stieß eine positive Rezeption innerhalb von Theologie und kirchlichem Leben zum Teil auf große Vorbehalte.[114] Von daher ist es verständlich, wenn Gélébart die Frage nach einer „katholischen Aufklärung" ausführlich erläutert. Drei verschiedene Aspekte meint er hierzu im Umfeld von Sailer und seinen Lehrern feststellen zu können: Zum einen eine neue theologische Sprache, die sich durch Gewaltlosigkeit und einen „Irenismus der Vernunft" auszeichnet; zum anderen einen neuen Geist, der die Botschaft von einer aufgeklärten Religion beinhaltet, die Verantwortung der christlichen Theologie unterstreicht und einen Primat der Lehre über den Kult bedeutet. Als letztes Strukturmerkmal nennt Gélébart eine neue Synthese in der Lehre, die durch ein Zusammentreten von Vernunft und Offenbarung entsteht.[115]

– Ein *dritter Teil* der Dissertation, der den Zeitraum von 1781 bis 1794 umfaßt, ist mit „Verbreitung der wahren Aufklärung" überschrieben.[116] Gélébart schildert hier, wie Sailer nach der Entlassung aus Ingolstadt versuchte, „von der Spekulation zur

[111] Gélébart, Sailer XXIV.

[112] Übrigens verwendet Gélébart auch in seinem französischen Text zunächst stets den deutschen Begriff „Aufklärung", z. B. „l'Aufklärung bavaroise", „l'Aufklärung catholique". Seine Absicht besteht darin, eine vorschnelle Identifikation der „Aufklärung" in Bayern mit der französischen Aufklärung zu vermeiden. Vgl. Gélébart, Sailer 76; 198 usw. Erst im dritten Teil spricht er von der Verbreitung der wahren Aufklärung: „La diffusion des vraies lumières". Vgl. Gélébart, Sailer 256.

[113] Raffaele Ciafardone, Art. Aufklärung. I. Die Philosophie der Aufklärung, in: LThK^3 1, 1207–1208.

[114] Nicht von ungefähr halten traditionalistische Gruppierungen die französische Revolution für die Wurzel allen späteren „Übels".

[115] Vgl. hierzu jeweils Gélébart, Sailer 201–215; 216–231; 232–255.

[116] La diffusion des vraies lumières. Gélébart, Sailer 256.

Praxis" zu gelangen.[117] In einem weiteren Schritt skizziert Gélébart die popularphilosophischen Werke von Sailer und versucht dann dem Leitwort Anthropologie weitere Einzelschriften zuzuordnen.[118] Er beendet diesen dritten Teil mit Ausführungen über Sailers Tätigkeit an der Universität in Dillingen von 1784–1794.[119]

Die Umstände der Entlassung von Sailer nimmt Gélébart zum Anlaß, um in einer *Zusammenfassung* nochmals die wesentlichen Momente einer „katholischen Aufklärung", wie sie sich in Sailers Leben und Werk manifestierte, aufzuzeigen. Dabei wird sein Interesse von der Frage geleitet, ob die Strömung der Aufklärung ein Weg der Evangelisation sein könne.[120] Sailer entdeckt nach Ansicht von Gélébart neue Dimensionen der christlichen Botschaft im Kontext der damaligen kulturellen Strömungen. Das Johannesevangelium etwa, in dem das Thema des „Lichtes" dominant sei, oder das Credo, in dem vom „wahren Licht" gesprochen wird, eröffnen einen Zugang zu einem christlichen Verständnis von „Aufklärung",[121] sowie Chancen für einen Dialog mit der zeitgenössischen Kultur.[122] Sailer könne von daher als „Missionar der Aufklärung" und als „christlicher Aufklärer" bezeichnet werden.[123]

3. Zusammenfassung und Ausblick

Papst Johannes Paul II. hat in seinem Schreiben zur Feier der Bischof-Sailer-Gedenkwoche im Jahr 1982 darauf hingewiesen, daß Sailer als „Kirchenlehrer" von ganz Deutschland, ja sogar von ganz Europa" betrachtet werden könne.[124] Im Hinblick auf die Verbreitung der Schriften Sailers mag dieser Ehrentitel zutreffen: Denn die vorstehenden Ausführungen zu den *Übersetzungen von Sailers Werken* konnten nachweisen, welche doch erstaunliche Verbreitung diese vor allem im 19. Jahrhundert in Europa gefunden haben. Für die *theologische Forschung außerhalb des deutschen Sprachgebietes* freilich bedeutet diese programmatische Formulierung des Papstes zunächst eine Herausforderung, sind doch nur Bruchstücke einer Rezeption und Vermittlung von Leben, Werk und Bedeutung Sailers erkennbar. Die wissenschaftlichen deutschsprachigen Publikationen zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer – wozu auch der vorliegende Band zählt – könnten deshalb unter anderem auch dazu dienen, die Aufmerksamkeit der Theologen in anderen

[117] Gélébart, Sailer 261. Gélébart erwähnt hier eine neue Orientierung im Denken Sailers, die sich in einem Bruch mit dem philosophischen System Stattlers zeigte. Vgl. Gélébart, Sailer 261. Weitere Momente dieses Prozesses waren gemäß der Auffassung Gélébarts die Zuwendung zur Praxis des Glaubens (z. B. zählt hierzu die Edition des Vollständigen Lese- und Betbuches), die Lehre einer aufgeklärten Frömmigkeit, sowie die Übersetzung liturgischer Texte in die Landessprache. Vgl. Gélébart, Sailer 270–277.

[118] Z. B. stellt Gélébart hier Sailers Schrift „Über den Selbstmord a la Werther" vor. Vgl. Gélébart, Sailer 369-433; zur Schrift über den Selbstmord: 417–433.

[119] Vgl. Gélébart, Sailer 434–529.

[120] Vgl. Gélébart, Sailer 530.

[121] Vgl. Gélébart, Sailer 558.

[122] Vgl. Gélébart, Sailer 561.

[123] „Le missionaire des Lumières": Gélébart, Sailer 563. –„Sailer est un véritable Aufklärer chrétien": Gélébart, Sailer 565. Leider wurde die Dissertation von Gélébart bisher noch nicht publiziert.

[124] Vgl. hierzu den Dokumentationsteil in dieser Festschrift.

Sprachgebieten verstärkt auf den „Bayerischen Kirchenvater Sailer“ zu lenken. Es wäre eine lohnenswerte Aufgabe, nicht zuletzt, weil die „historische Gültigkeit seiner Anliegen“ – wie Yves Claude Gélébart treffend erkannt hat – „in unseren Tagen durch das II. Vatikanische Konzil, seine Reformen und seine Impulse“ bestätigt wurde.[125]

[125] Gélébart, Sailer 566.

Die Sailer-Rezeption im Bistum Regensburg

Am Beispiel von Gedenktagen im 20. Jahrhundert

von

Johann Gruber

Nach dem Ableben von Johann Michael Sailer am 20. Mai 1832 war sein Geist zunächst durch seine Schüler wie seinen Nachfolger im Regensburger Bischofsamt Franz Xaver von Schwäbl (1833–1845), den Bischof von Passau, Karl Joseph von Riccabona (1826–1839), und den Bischof von Eichstätt, Johann Georg Oettl (1846–1866), noch eine Zeitlang in der bayerischen Kirche lebendig. Nach der Mitte des 19. Jahrhunderts war das Ansehen Sailers in der Kirche jedoch stark gesunken. Sein irenischer Geist und seine ökumenische Grundhaltung paßten nicht zu dem damals tonangebenden kämpferischen Katholizismus, der nicht wenig zum Ausbruch des Kulturkampfes beitrug. Daß der 100. Geburtstag des Bischofs im Jahre 1851 in der Diözese Regensburg keine Beachtung fand, ist wegen des geringen zeitlichen Abstandes zu seinem Tod noch nicht weiter verwunderlich.

1882 jährte sich der Tod Sailers zum 50. Male. Zu dieser Zeit war aber Ignatius von Senestréy Bischof von Regensburg (1858–1906), der sich von dem ultramontanen Redemptoristen-Provinzial Carl Erhard Schmöger dazu hatte bewegen lassen, 1873 persönlich bei der Kurie in Rom eine Anklageschrift wider Sailer einzureichen mit dem Ziel der Indizierung von dessen Schriften.[1] Die alte Gegnerschaft der Redemptoristen, namentlich des Klemens Maria Hofbauer, zu Sailer wirkte noch stark nach. Es kam zwar zu keiner Verurteilung des großen Theologen durch Rom, doch wurde, so Karl Hausberger, „Sailers Andenken durch die von Schmöger inspirierten und von Senestréy ausgeführten Aktionen bis tief in unser Jahrhundert herein verdunkelt". In der Amtszeit desselben als Bischof war an große Feierlichkeiten zu Ehren Johann Michael Sailers im Bistum Regensburg nicht zu denken und so fand auch dessen 150. Geburtstag 1901 keine Aufmerksamkeit. Möglicherweise war es auch auf die Distanz des Diözesanbischofs zu Sailer zurückzuführen, daß Domdekan Dr. Georg Jacob (1825–1903), der eine wissenschaftliche Bearbeitung des Nachlasses von Bischof Sailer unternommen und beabsichtigt hatte, eine wissenschaftliche Sailer-Biographie zu veröffentlichen, vielleicht anläßlich des Sailer-Jubiläums 1901, dieses Vorhaben nicht zum Abschluß brachte, obwohl bereits ein detaillierter Entwurf vorlag.[2]

[1] Karl Hausberger, Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 2: Vom Barock bis zur Gegenwart, Regensburg 1989, 182–185, auch für das Folgende. – Vgl. auch dessen und Hubert Wolfs Beiträge in der vorliegenden Festschrift.

[2] Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg (im folgenden gekürzt: BZAR), OA 1989.

Erst in den folgenden Jahren erfolgte eine Wiederentdeckung und zunehmende Rehabilitierung Sailers. Besonders verdient machten sich dabei der Würzburger Universitätsprofessor Remigius Stölzle und der Regensburger Diözesanpriester Anton Döberl, die beide mehrere Arbeiten über Sailer verfaßten.[3] Ein Sailer-Gedenktag, nämlich das 100. Jubiläum seines Amtsantritts als Bischof im Jahre 1929, führte aber schließlich zu einer Publikation im Bistum Regensburg. Der Jesuit Berthold Lang schrieb in der *Regensburger Sonntagszeitung* zum Thema: „Ein Mann der Vorsehung in entscheidender Stunde (Zur Erinnerung an den 23. August 1829)" und begann mit folgenden Worten: „Am 23. August vor hundert Jahren kam der Hirtenstab des heiligen Wolfgang in die Hand eines Mannes, der so recht ein Mann der göttlichen Vorsehung genannt werden muß: Weihbischof und Koadjutor *Joh. Michael Sailer,* der ja schon seit 1822 an der Leitung der Regensburger Diözese wesentlichen Anteil hatte, wird nach Bischof Wolfs Tod *der eigentliche Oberhirte.*"[4]

Der 100. Todestag Bischof Sailers am 20. Mai 1932 fand dann bereits breites Interesse. Es erschienen zahlreiche Zeitungsartikel, meist in außerhalb des Bistums Regensburg erscheinenden Publikationen, so etwa am 18. Mai in „Bayerische Heimat" sowie in der Prager „Deutschen Presse" und am 20. Mai im „Vaterland" in Luzern.[5] Diese drei Artikel wurden alle von Oswald Floeck verfaßt und sind naturgemäß inhaltlich ziemlich gleich. Immerhin hielt es Floeck damals noch für nötig, auf die „vielen unerschütterlichen Zeugnisse der Rechtgläubigkeit und strengen Kirchlichkeit Sailers" hinzuweisen. Im Zusammenhang mit dem genannten Jubiläum steht, ohne daß auf dieses hingewiesen wird, vermutlich auch eine Abhandlung von Berthold Lang in dem in Regensburg verlegten „Korrespondenz- und Offertenblatt für die gesamte katholische Geistlichkeit Deutschlands" mit dem Titel: „Bischof Joh. Michael Sailer und die Laien".[6]

Auch das *Regensburger Sonntagsblatt*, Vorläufer des *Regensburger Bistumsblattes,* widmet 1932 Sailer einigen Raum. Schon am 7. Februar heißt es in der Rubrik „Aus

[3] Remigius Stölzle (Hg.), Johann Michael Sailer. Schriften, Kempten-München 1910; ders., Johann Michael Sailer. Seine Maßregelung an der Akademie zu Dillingen und seine Berufung nach Ingolstadt. Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte aus dem Zeitalter der Aufklärung, Kempten-München 1910; ders., Briefe König Ludwigs I. von Bayern an Sailer, in: Hochland 8a (1911); ders., Johann Michael Sailer, seine Ablehnung als Bischof von Augsburg im Jahre 1819. Erstmals aktenmäßig dargestellt, Paderborn 1914; ders., Johann Michael Sailers religiöse Entwicklung, in: Theologie und Glaube 6 (1914) H. 7, 529–542; Anton Döberl, Bausteine zu einer Biographie des Bischofs Sailer, Teil 1: Felders Literaturzeitung (1814–1818) und Sailer. Ein Beitrag zur Geschichte der Konföderierten, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 151 (1913), 742–752; Teil 2: Bischof Johann Michael Sailer an Minister Eduard v. Schenk, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 151 (1913), 793–811, 873–889; Teil 3: König Ludwig I. und Sailer, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 153 (1915), 40–60; Teil 4: Sailers Beziehungen zu katholischen Gelehrten und Schriftstellern, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 153 (1915), 91–101, 153–168; Teil 5: Sailer und Döllinger, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 157 (1916), 94–103; Teil 6: Zur Geschichte des Schulplans vom Jahre 1829, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 157 (1916), 149–165; ders., Johann Michael Sailers „Dreieiniges Interesse", in: Der Katholik, 95 (1915), 237–245.

[4] Regensburger Sonntagszeitung. Katholisches Wochenblatt zum Regensburger und Bayerischen Anzeiger, Jg. 1929, Nr. 33, 3–5.

[5] BZAR, Nachlaß Sailer 110.

[6] 42. Jg., Nr. 12, 1 f.

dem Bistum": „Am 20. Mai dieses Jahres vollenden sich 100 Jahre, daß einer der größten und für ihre Zeit einflussreichsten Bischöfe *Regensburgs* gestorben ist, nämlich *Johann Michael v. Sailer,* zugleich einer der größten Pädagogen des katholischen Deutschland, der die Regensburger Diözese von 1829–1832 regierte".[7] Der nachfolgende Satz fände vermutlich nicht die ungeteilte Zustimmung heutiger Theologen und Historiker: „Sein ihm gleichgesinnter, gleich einflußreicher und gleich genialer Generalvikar, Weihbischof und ernannter Nachfolger war der fromme Bischof Wittmann ...". Der schon genannte Anton Döberl hat in seinem Gedenkartikel vom 1. Mai 1932 die Bedeutung dieser beiden Persönlichkeiten sicher treffender dargestellt, wenn er im Sprachgebrauch seiner Zeit schreibt: „Am Sonntag, 20. Mai 1832, ging Sailer in den ewigen Mai ein; sein Freund, der heiligmäßige Generalvikar Bischof Wittmann, hielt ihm die Grabrede. Sailer werde noch nach Jahrhunderten unter den Bischöfen der Diözese groß dastehen. Es war der Nachruf eines Heiligen auf das Leben eines großen Lehrers und Führers".[8] Döberl schloß seine damaligen Ausführungen mit den Worten: „In diesem Mai steht das ganze katholische Deutschland im Geiste an seinem Grab. Aus der Not unserer Zeit wird für unser Volk ein Ostertag kommen, wenn es dem Wege folgt, den Bischof Sailer gewiesen hat, dem Weg der inneren Erneuerung." Ein Autor namens M. Kropp aus Herischdorf im Riesengebirge schrieb in der Ausgabe vom 22. Mai 1832 über: „Bischof Sailer und die schles. Gräfin Reden. Zum 100. Todestag des Bischofs".[9]

Nunmehr brachten auch die offiziellen Vertreter des Bistums Regensburg dem ehemaligen Bischof die ihm gebührende Wertschätzung entgegen. Bischof Dr. Michael Buchberger nutzte sogar das damals neueste Medium, den Rundfunk, um seinen großen Vorgänger in einer Ansprache zu würdigen. Am Fest Christi Himmelfahrt, das 1932 auf den 5. Mai fiel, fand die „Hundertjahrfeier für den großen Regensburger Bischof" statt, deren Programm vier Tage zuvor im *Regensburger Sonntagsblatt* abgedruckt wurde.[10] Die gleiche Zeitung berichtete am 15. Mai des genannten Jahres über den Verlauf der Feierlichkeiten: „Überaus würdig und feierlich verlief in der Bischofsstadt Regensburg die *Bischof-Sailer-Feier* zum 100. Gedenktag des Hinscheidens dieses apostolischen Bischofs. Schon einige Tage vorher lauschten wir mit Zehntausenden am Rundfunk den erhebenden Worten unseres *Hochwürdigsten Herrn Bischofs Michael* über das Leben und die Wirksamkeit seines großen Vorgängers *Michael v. Sailer.* Am Feste Christi Himmelfahrt hielt *Se. Exzellenz* nach der die Persönlichkeit Sailers trefflich würdigenden Festpredigt des H. H. Dompredigers Rohrmüller das feierliche Pontifikalamt, welchem zahlreiche Vertreter der staatlichen und städtischen, militärischen und geistlichen Behörden, viele Vereinsdeputationen mit Fahnen und ungezählte andächtige Beter anwohnten. Tiefen Eindruck machte das Gedenken Sailers an dessen blumengeschmücktem Grabe vor dem Sakramentsaltare des hohen Domes. Bei der weltlichen Feier im Neuhaussaale grüßte von der durch die Stadt sinnvoll geschmückten Festtribüne das Bild Sailers, des Gütigen. Zahlreiche Festgäste mit illustren Namen huldigten dem Genius Sailers. Herr Oberbürgermeister *Dr. Hipp* sprach begeistert und begeisternd über Sailers ‚unvergleichliche Persönlichkeit', als dem Fürsten des Geistes, geistvoll

[7] Regensburger Sonntagsblatt (im folgenden gekürzt: RS). Wochenschrift für das Bistum Regensburg, Jg. 1932, Nr. 6, 5.
[8] RS, Jg. 1932, Nr. 18, 3.
[9] RS, Jg. 1932, Nr. 21, 5 f.
[10] RS, Jg. 1932, Nr. 18, 9.

anspielend auf einen freilich ganz anderen Geistesfürsten, den im gleichen Jahre verstorbenen Goethe." Der Berichterstatter geht dann auf die Ansprache von Dr. (Anton) Döberl, zu dieser Zeit Seminarregens in Regensburg, bei dieser Feier ein, welcher „die überragende Persönlichkeit Sailers als Verteidiger des Glaubens in seiner glaubensfeindlichen Aufklärungszeit" gewürdigt und ihn als „sozialen Bischof" in eine Reihe mit Ketteler gestellt habe, und fährt fort: „*Se. Bischöfliche Exzellenz*, von der ganzen Versammlung ebenso freudig als ehrerbietigst begrüßt, zeichnete in kurzen, feingeschliffenen Worten Sailer als den geistestiefen und gemütvollen Schriftsteller, als Mann des Glaubens, des Gottvertrauens und der Caritas, dessen Bücher auch für unsere Zeitgenossen wertvollste Wissensschätze zur Ausbeutung bergen. Der hohe Redner dankte allen, besonders der Stadt Regensburg, die das Andenken Bischof Sailers an diesem Festtage geehrt haben. Unser Domchor unter Meister Dr. Schrems' Dirigentenstab umrahmte diese Perlen zu Ehren eines der größten Bischöfe der Kirche mit der glanzvollen Folie herrlicher Gesänge".

Natürlich ließ auch der *Verein zur Erforschung der Regensburger Diözesangeschichte* das Sailer-Gedenkjahr nicht unberücksichtigt. Im *Siebenten Jahresbericht* des Vereins publizierte Anton Döberl den Aufsatz „Zum Sailer-Jubiläum", welchen er in drei Kapitel einteilte: „I. Verteidiger des Glaubens", „II. Freund des Volkes", „III. Der Führer".[11] Nicht nur die Überschrift des letzteren Kapitels läßt einige verbale Anklänge an den damaligen Zeitgeist erkennen, etwa wenn Sailers Kämpfernatur und seine Verdienste um die „nationale Bewegung" und um das „katholische Auslandsdeutschtum" erwähnt werden.[12] Sailers Beziehungen zu den Protestanten hervorzuheben, war zu dieser Zeit anscheinend noch nicht opportun. Immerhin verweist Döberl darauf, daß der „Zauber seiner Persönlichkeit" auch „edel denkende Protestanten" berührt habe.[13] Der Vorsitzende des Vereins, der Mettener Benediktiner Wilhelm Fink, schrieb einen Beitrag über „Bischof Sailer und die Wiederherstellung des Klosters Metten".[14]

Erwähnt sei noch, daß Bischof Dr. Michael Buchberger die im Jahr zuvor erschienene Sailer-Biographie von Willibrord Schlags,[15] die sich „Das Volksbuch zum Sailer-Jubiläum" nannte, im „Amtsblatt für die Diözese Regensburg" nachdrücklich empfahl, wobei er Sailer als den „Mittelpunkt der katholischen Restauration nach der verheerenden Herrschaft der Aufklärung und des Rationalismus" bezeichnete und seinen „treuen, tiefen und lebendigen Glauben" sowie seine „stets gebefreudige, opferbereite, duldende und verzeihende Liebe" pries.[16] „Sailer", so Bischof Michael, „hat es verdient, daß sein Andenken und sein Geist namentlich im Klerus seiner Diözese im Jubeljahr eine Auferstehung feiert".

[11] A(nton) Döberl, Zum Sailer=Jubiläum (im folgenden gekürzt: Döberl, Sailer-Jubiläum), in: Siebenter Jahresbericht des Vereins zur Erforschung der Regensburger Diözesangeschichte, 1932 (im folgenden gekürzt: REDIGE 7), 22–28.

[12] Döberl, Sailer-Jubiläum 26.

[13] Döberl, Sailer-Jubiläum 28.

[14] REDIGE 7, 29–36.

[15] Willibrord Schlags, Johann Michael Sailer, „der Heilige einer Zeitwende". Nach seinen Bekenntnissen und Schriften dargestellt, Wiesbaden 1931.

[16] Amtsblatt für die Diözese Regensburg (im folgenden gekürzt: AB), Jg. 1932, 41; auch für das Folgende. – In dem von Bischof Buchberger herausgegebenen „Lexikon für Theologie und Kirche" hat Berthold Lang SJ, München, auf zwei Spalten Leben und Werk von Johann Michael Sailer gewürdigt: Bd. 9 (Freiburg 1937), 74–76.

Das nächste Sailer-Jubiläum, der 200. Geburtstag, stand am 17. November 1951 an. Dieser Geburtstag wurde zum Anlaß für ein Sailer-Gedenkjahr genommen, in dem schon zu seinem Todestag am 20. Mai im *Regensburger Bistumsblatt* ein Lebensbild des Bischofs von Dr. Josef Rußwurm erschien.[17] Am 10. Juni berichtete Josef Hammer in der gleichen Zeitung über eine Feierstunde des *Katholischen Akademikerverbandes* im historischen Herzogssaal, die der Auftakt zu einer „200-Jahrfeier, mit der die Diözese Regensburg einen ihrer bedeutendsten Bischöfe ehren will", sein sollte.[18] Der Vorsitzende dieses Verbandes, Dr. Josef Habbel, fand bei der Feier begeisterte Zustimmung für seinen Antrag, „Sailers Büste solle im Ehrentempel seines großen Schülers, des Königs Ludwig I., in der Walhalla aufgestellt werden". Der Wunsch blieb bekanntlich bis heute unerfüllt. Vorträge hielten bei der Veranstaltung im Herzogssaal der Rektor der Regensburger Philosophisch-Theologischen Hochschule, Professor Dr. Heinz Fleckenstein, über die 22jährige Lehrtätigkeit Sailers sowie der (Fürst-Thurn-und-Taxis'sche) Hofkaplan, Dr. Ignaz Weilner, der Sailer als „ökumenische Gestalt des vergangenen Jahrhunderts" zeichnete und sich vom 200jährigen Sailerjubiläum erhoffte, es solle „ein starker Anruf" an alle Gläubigen werden zur Einigkeit im Widerstand gegen Freidenkertum und Atheismus. Erwähnt wurde in dem Zeitungsbericht auch die Absicht, anläßlich des Jubiläums das Denkmal Sailers wieder an seinem alten Platz am Emmeramsplatz aufzustellen, nachdem Regensburg es als „eine Kulturaufgabe" betrachte, „sein Andenken zu hüten".

Das von Sailers ehemaligem Schüler und späteren Gönner und Vertrauten König Ludwig I. in Auftrag gegebene, von Maximilian v. Widnmann modellierte und von Ferdinand Miller d. J. gegossene Bronzestandbild, 1868 am Emmeramsplatz aufgestellt, war nämlich im Zweiten Weltkrieg abmontiert und nach Hamburg verschickt worden, um dort für Rüstungszwecke eingeschmolzen zu werden. Glücklicherweise kam es nicht mehr dazu. Nach seiner Wiederauffindung durch den Regensburger Museumsdirektor Dr. Boll wurde das Standbild nach Regensburg zurückgebracht.[19] Der, wie erwähnt, noch Mitte 1951 gehegte Plan, es an seinen früheren Platz zurückzuschaffen, wurde wieder fallengelassen, weil auf dem Emmeramsplatz im 2. Weltkrieg ein großer Luftschutzteich angelegt worden war, der nach dem Kriege abgelassen und eingefüllt worden war, aber, wie Joseph Dolhofer schreibt, „erhalten werden" mußte. Man fand einen neuen Standort für das Denkmal in den Anlagen beim Hauptbahnhof, in der Fürst-Anselm-Allee, in unmittelbarer Nachbarschaft des Denkmals für König Ludwig I. Seine guten Verbindungen zum damaligen Bundesverkehrsminister Seebohm ermöglichten es Oberbürgermeister Zitzler, das entsprechende, im Eigentum der Bundesbahn stehende Grundstück für die Stadt zu erwerben.

Die neuerliche Enthüllung des Denkmals wurde mit einer Gedenkfeier zum 200. Geburtstag Sailers am 11. November 1951, also am Sonntag vor dem eigentlichen Geburtstag, verbunden, zu welcher Bischof Buchberger und Oberbürgermeister Zitzler gemeinsam mit folgenden Worten einluden: „Am 17. November jährt

[17] Regensburger Bistumsblatt (im folgenden gekürzt: RB), Jg. 1951, Nr. 20, 8.

[18] RB, Jg. 1951, Nr. 23, 12; auch für das Folgende.

[19] Karl Bauer, Regensburg. Aus Kunst-, Kultur- und Sittengeschichte, Regensburg 1970, 333 f.; Anke Borgmeyer/Achim Hubel/Andreas Tillmann/Angelika Wellnhofer (Bearb.), Denkmäler in Bayern, Bd. 3. 37., Stadt Regensburg, Regensburg 1997, 256 f.; Joseph Dolhofer, Das Bischof-Sailer-Denkmal in Regensburg, in: RB, Jg. 1982, Nr. 36, 7 f.

sich zum 200. Male der Geburtstag des um Kirche und Vaterland hochverdienten Bischofs *Johann Michael Sailer.* In einer Zeit des tiefsten Verfalls war er Wiedererwecker des christlichen Glaubens, Apologet seiner Kirche, treuer Berater und Freund seines Königs, Lehrer und Erzieher des Volkes, der Jugend und besonders der Priester, Mittelpunkt und Seele eines Kreises, der das religiöse und geistige Leben und Schaffen in Bayern und weit über Bayern hinaus zu hoher Blüte brachte. Die 200. Wiederkehr seines Geburtstages soll die dankbare Verehrung für ihn beleben und sein geistiges Erbe wieder zum Besitz des Volkes, der Gebildeten und der Priester machen, die er so innig geliebt und für die er sich ganz geopfert hat".[20] Die Gedenkfeier am Denkmal wurde um 11.30 Uhr mit einem Lied des Domchors und der Begrüßung durch den Oberbürgermeister eingeleitet. Der schon genannte Professor Fleckenstein hielt die Festrede zum Thema „Sailer der Erzieher", wobei er „das leuchtende Vorbild seiner Person" hervorhob, auf die „bezaubernde und bannende Kraft dieses geistreichen, schlagfertigen Mannes mit dem nie versiegenden Humor" hinwies, ihn als „Herold der sozialen Tugenden" pries und ein Bild vom Sailer-Kreis zeichnete.[21] Die Enthüllung des Standbildes nahm der bayerische Staatsminister für Unterricht und Kultus, Dr. Joseph Schwalber, vor.[22] Er erklärte dabei, das Denkmal fülle eine Lücke aus; nun stünde Bischof Sailer neben König Ludwig I.; nun stünden staatliche und kirchliche Autorität beisammen; jede sei auf ihrem Gebiet selbständig; ihr vertrauensvolles Zusammenwirken aber diene dem Heile des Volkes. Der Domchor beschloß die Feier mit dem Lied: „Jerusalem, Freude ward dir verheißen". An dieser Feier nahm unter anderen der schon erwähnte damalige Bundesverkehrsminister teil. Bischof Dr. Michael Buchberger hatte am gleichen Tag um 9 Uhr ein Pontifikalamt im Dom gehalten. Domprediger P. Leo Maria Ort sprach dabei über das Sailergebet „Gib mir, o Gott, ein kindliches Herz zum Glauben, ein mütterliches Herz zum Lieben und ein mannhaftes Herz zum Handeln". Bischof Michael hielt eine Ansprache, die er mit dem Hinweis auf zwei „besonders ehrwürdige" Grabstätten im Regensburger Dom, die von Weihbischof Michael Wittmann und die von dessen Zeitgenossen Johann Michael Sailer, einleitete und mit folgenden Worten beschloß: „Möge diese innige Verbindung unseres Bischofes mit seiner Diözese und der Stadt Regensburg durch die Gedenkfeier seines 200. Geburtstages und die Wiederaufstellung seines Denkmals neu belebt und dauernd erhalten werden".[23] Im Anschluß an seine Ansprache zog der Bischof zum blumengeschmückten und beleuchteten Grabmal Sailers im Dom,[24] das einst von König Ludwig I. in Auftrag gegeben und von dem Münchner Bildhauer Konrad Eberhard gestaltet worden war.[25]

Der bereits genannte Dr. Josef Rußwurm verfaßte für das Bistumsblatt vom 11. November 1951 einen weiteren Artikel zum 200. Geburtstag Bischof Sailers mit dem pathetischen Titel: „Genie des Herzens".[26] Die Philosophisch-Theologische Hochschule Regensburg trug ebenfalls zum Gelingen des Sailer-Gedenkjahres 1951 bei, indem sie am 10. November ihre traditionelle Alberti-Feier dem ehemaligen

[20] BZAR, Bischofsmappe 69 (Bischof Sailer).
[21] Abdruck der Festrede in RB, Jg. 1951, Nr. 47, 2–4.
[22] RB, Jg. 1951, Nr. 46, 10 f.; auch für das Folgende.
[23] RB, Jg. 1951, Nr. 46, 3.
[24] RB, Jg. 1951, Nr. 46, 10 f.
[25] BZAR, OA 2207; RB, Jg. 1982, 4–6.
[26] RB, Jg. 1951, Nr. 45, 3–5.

Landshuter Hochschullehrer widmete. Der Professor für Kirchengeschichte, Dr. Walter Dürig, sprach dabei über Sailers Erkenntnislehre als dem Kernstück seiner Auseinandersetzung mit der philosophischen Anthropologie der Aufklärung.[27] Ein Verein, der sich vorrangig mit der Geschichte des Bistums Regensburg befaßt hätte, existierte 1951 leider nicht, einer der Gründe dafür, daß die literarische Ausbeute des Gedenkjahres 1951 in der Diözese Regensburg auf Zeitungsartikel beschränkt blieb.

Bischof Sailer war inzwischen wieder so sehr ins Bewußtsein der Öffentlichkeit zurückgekehrt, daß das *Regensburger Bistumsblatt* sogar seinen 120. Todestag im darauf folgenden Jahr zum Anlaß nahm für einen kurzen Artikel in der Ausgabe vom 1. Juni 1952.[28] Der vom Autor Dr. Josef Rußwurm im Titel und in der Einleitung erwähnte Gedenktag war aber eher Aufhänger für die Korrektur eines Irrtums in Sailers Biographie, der sogar „beim jüngsten Sailerjubiläum noch eine Rolle" gespielt habe. Obwohl seit Jahrzehnten, so Rußwurm, „das Interesse an der Persönlichkeit des großen Geistesmannes ständig" wachse und viel über ihn geschrieben worden sei, gäbe es noch manche Punkte in seiner Lebensgeschichte zu klären. Er weist dann auf ein neues Ergebnis der Sailer-Forschung hin, wonach dieser nicht, wie vorher angenommen, in Eichstätt zum Priester geweiht worden ist, sondern in Augsburg. In ähnlicher Weise war Sailers „Bestellung zum Bischof von Regensburg vor 150 Jahren" für Josef Fendl ein Anlaß, Sailer im Bistumsblatt vom 28. Oktober 1979 als „große Erzieherpersönlichkeit" zu würdigen.[29] Das Jubiläum der Erhebung Sailers zum Bischof übersah Bernhard Gajek, als er für die von ihm gestaltete Ausstellung *Johann Michael Sailer – Melchior Diepenbrock – Clemens Brentano,* die vom 17. Januar bis 18. Februar 1979 im Museum der Stadt Regensburg gezeigt wurde, zwei Anlässe nannte, nämlich den 200. Geburtstag Brentanos im Jahr zuvor und die 1800-Jahrfeier der Stadt Regensburg 1979.[30]

Je näher der 150. Todestag Sailers am 20. Mai 1982 rückte, desto mehr erfaßte geradezu ein „Sailer-Fieber" sein ehemaliges Bistum. Selbst der 230. Geburtstag im Jahr zuvor, nicht gerade ein „rundes" Jubiläum, wurde für einschlägige Publikationen genutzt. Obwohl sich der Geburtstag ja erst im November jährte, erschien schon im Januar 1981 im Bistumsblatt ein Artikel „zum 230. Geburtstag von Bischof Johann Michael Sailer", nämlich ein längerer Auszug aus „Der Lebensabend großer Christen" von Erich Rommerskirchen (Würzburg 1978).[31] In der gleichen Ausgabe wurden Sailers „Gebet für unseren Bischof" sowie ein Foto vom Grabmal Bischof Sailers im Dom veröffentlicht.[32] Ein unbekannter Autor nahm den 230. Geburtstag zum Anlaß, Sailers Geburtsort Aresing zu besuchen, dort unter anderem den einschlägigen Eintrag im Taufbuch einzusehen und darüber am 15. November 1981 im Bistumsblatt zu berichten, mit einem Foto des Taufeintrags.[33]

1981 setzten auch die Vorbereitungen zum Gedenkjahr 1982 ein. Bereits im *Amtsblatt für die Diözese Regensburg* vom 7. Oktober 1981 ist der 150. Todestag als Thema für die Regionalkonferenzen im Herbst 1981 angekündigt, bei welchen der

[27] RB, Jg. 1951, Nr. 46, 10.
[28] RB, Jg. 1952, Nr. 22, 7.
[29] RB, Jg. 1979, Nr. 43, 11.
[30] Bernhard Gajek (Hg.), Johann Michael Sailer – Melchior Diepenbrock – Clemens Brentano, Führer durch die Ausstellung, maschinenschriftl. vervielfältigt, Regensburg 1981, 1.
[31] RB, Jg. 1981, Nr. 4, 2 f.
[32] RB, Jg. 1981, Nr. 4, 3.
[33] RB, Jg. 1981, Nr. 46, 4 f.

Professor für Pastoraltheologie an der Universität Regensburg, Dr. Konrad Baumgartner, zu „Sailer als Seelsorger – das Wertbeständige seiner Pastoral bis heute" referieren werde.[34]

Am 8. Dezember 1981 erließ Bischof Dr. Dr. Rudolf Graber zum 150. Todestag Johann Michael Sailers einen Hirtenbrief, der am 2. Sonntag nach Weihnachten, also am 3. Januar 1982 zu verlesen war.[35] Er lud dabei eingangs zu einer Besinnung auf Sailer ein und nannte diesen einen der größten Bischöfe des Bistums, meinte jedoch er sei „unserer Zeit unbekannt geblieben". Diese Einschätzung traf für 1981/1982 sicher nicht mehr zu. Bischof Rudolf bezog sie aus einem Aufsatz von Hubert Schiel, der aber schon über ein halbes Jahrhundert vorher erschienen war.[36] In seinen weiteren Ausführungen zieht Bischof Graber eine Parallele zu einem von Sailer am 15. April 1832 herausgegebenen Hirtenbrief, worin dieser die „falsche Aufklärung", die „biblische Weltweisheit", den „Abfall der Menschheit von Gott und die dadurch gewordene Zerrüttung aller Dinge" angeprangert habe. Die „Schilderung der Sittenverderbnis", so Bischof Graber, „kann man wörtlich auf unsere Zeit übertragen". Er zitiert dann einige einschlägige Passagen aus Sailers Hirtenbrief und bemerkt dazu: „Man sieht, Sailers religiös-sittliche Bestandsaufnahme ist erschöpfend und könnte in ein Hirtenwort des Jahres 1982 übernommen werden". Es entspricht der konservativen Einstellung und dem strengen Naturell Bischof Rudolfs, daß er für sein Hirtenwort gerade den Hirtenbrief Sailers von 1832 besonders auswertete. Die Herbheit des Stils und die nicht zu Sailers Weisheit und Güte passende Schärfe der Formulierungen lassen jedoch vermuten, daß jener in Wirklichkeit nicht aus der Feder Sailers und auch nicht aus der von dessen Sekretär Diepenbrock stammte, sondern von dem damaligen Weihbischof und Generalvikar Michael Wittmann (1760–1833) verfaßt wurde.[37] Immerhin spricht Bischof Graber im zweiten Teil seines Hirtenbriefes von 1982 auch davon, daß Sailer in seinem Leben und Werk vieles von dem vorweggenommen habe, „was das 2. Vatikanische Konzil festgelegt hat" und nennt dabei an erster Stelle „die starke Betonung des Evangeliums". Diese habe Sailer die Hochachtung, oft auch die Freundschaft führender Protestanten seiner Zeit eingebracht, so daß man ihn „beinahe als einen Vorläufer der ökumenischen Bewegung bezeichnen könnte". „Sein Ökumenismus war indessen anderer Art als der unsrige. Er bestand nicht so sehr in Diskussionen über die unterschiedlichen Lehren, als vielmehr in freundschaftlichen Beziehungen, die freilich oft von einer gemeinsamen Spiritualität getragen waren". Bischof Rudolf, der gemeinhin nicht gerade als Vorkämpfer der Ökumene gilt, offenbart mit solchen Worten, daß er sie keineswegs gering schätzt, sondern nur ein anderes Verständnis von Ökumene hat, wobei er sich in Übereinstimmung mit dem großen Sailer weiß. Weiter hebt Bischof Graber in seinem Hirtenbrief die von Johann Michael Sailer betriebene Erneuerung der Kirche und seine Hochschätzung der „echten katholischen Mystik" hervor. Schließlich geht er noch auf das von Papst Johannes XXIII. geprägte und vom 2. Vatikanischen Konzil aufgegriffene Wort *aggiornamento* ein, das im Sinne einer Angleichung an die Welt mißverstanden worden sei. Wieder kann er sich auf Sailer

[34] AB 1981, 114.
[35] AB 1981, 137–140.
[36] Hubert Schiel, Der unbekannte Sailer, in: Hochland, 2 (1929) 415–432.
[37] Paul Mai, Johann Michael Sailers Wirken als Weihbischof und Bischof im Bistum Regensburg, in: Johann Michael Sailer und seine Zeit, hg. von Georg Schwaiger und Paul Mai (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), Regensburg 1982, 161–207, hier 205.

berufen, der die „Öffnung zur Welt im Geiste des 2. Vatikanischen Konzils so überragend bewerkstelligt" habe, weil er die Verbindung mit der allgemeinen deutschen Kultur hergestellt und gehalten habe. „Sailer", so Bischof Graber, „hat bereits damals praktiziert, was die Pastoralkonstitution des Konzils über ‚die Kirche in der Welt von heute' wollte ... Niemals hat er sich der Welt angeglichen, immer hielt er Abstand von ihr und darum konnte er sie auch nach dem Willen Gottes formen und gestalten". Besuchern des Regensburger Domes empfiehlt der Bischof, vor dem Grab Bischof Sailers zu verweilen und Gott zu danken, daß er „uns einen solchen Wegweiser geschenkt hat"; abschließend übernimmt er seine Segenswünsche zum Neuen Jahr einem Gebet Sailers.

Am Freitag, 14. Mai, begann eine Sailer-Festwoche und zwar mit der Eröffnung der Ausstellung „Johann Michael Sailer. Pädagoge – Theologe. Bischof von Regensburg, zum 150. Todestag" im Diözesanmuseum am Emmeramsplatz.[38] Für den Festvortrag konnte Universitätsprofessor Dr. Georg Schwaiger (München) gewonnen werden. „Sailer", so Professor Schwaiger, habe in den „grundstürzenden Veränderungen" der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert immer versucht, den „alten Glauben in die neue Zeit" einzubringen; als „Heiliger der Zeitenwende" könne er unserer Zeit des Umbruchs wertvolle Impulse vermitteln.[39] Die Ausstellung stand unter Leitung von Msgr. Dr. Paul Mai, Direktor der Bischöflichen Archive, Bibliotheken und Museen, der Katalog wurde von den Mitarbeitern *des Bischöflichen Zentralarchivs,* der *Bischöflichen Zentralbibliothek* und der *Kunstsammlungen des Bistums Regensburg*, namentlich Bischöflicher Bibliotheksrat Dr. Werner Chrobak und Bischöflicher Konservator Dr. Hermann Reidel, erstellt.[40] Auf einer Ausstellungsfläche von ca. 300 Quadratmetern wurden nicht weniger als 357 Exponate dargeboten, die meisten aus dem Besitz des Bistums Regensburg; viele Objekte waren aber auch von anderen kirchlichen, kommunalen und staatlichen Stellen sowie von Privatpersonen zur Verfügung gestellt worden.[41] Die Ausstellung fand in der Presse vor allem wegen ihrer didaktischen Gestaltung großes Lob.[42]

Am Dienstag, 18. Mai, wurde die Festwoche mit einer Gebetsstunde am Grab von Johann Michael Sailer im Dom fortgesetzt, wobei Domprediger Dr. Michael Grünwald eine Ansprache hielt.[43] Der Todestag Sailers (20. Mai) fiel 1982 auf den Feiertag Christi Himmelfahrt und bildete den krönenden Abschluß der Festwoche. Um 9 Uhr zelebrierte Bischof Rudolf im Dom ein Pontifikalamt. In seiner Predigt stellte er Sailer erneut als Vorläufer des 2. Vatikanischen Konzils dar, wobei sich „seine prophetische Witterungsgabe ... vor allem in seinen liturgischen und ökumenischen Bestrebungen" gezeigt habe.[44] Erneut führt Bischof Graber seinen Vorgänger aus dem 19. Jahrhundert als Gewährsmann für seine eigenen Vorstellungen

[38] RB, Jg. 1982, Nr. 21, 13.

[39] Mittelbayerische Zeitung (im folgenden gekürzt: MZ) vom 15./16. Mai 1982, Kulturseite.

[40] Johann Michael Sailer. Pädagoge – Theologe. Bischof von Regensburg, zum 150. Todestag, Ausstellungskatalog (maschinenschriftl.), Regensburg 1982 (im folgenden gekürzt: Katalog 1982), 2.

[41] Katalog 1982, [II, III].

[42] RB, Jg. 1982, Nr. 21, 13.

[43] BZAR, OA 3750; auch für das Folgende.

[44] Rudolf Graber, Predigt beim Pontifikalamt am 20.5.1982 im Dom zu Regensburg. 150. Todestag des Bischofs Johann Michael Sailer 20. Mai 1982 (maschinenschriftl. in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg); auch für das Folgende.

von Ökumene an, indem er das bekannte Wort Sailers zitiert „Die entscheidende Front des weltanschaulichen Kampfes verläuft nicht mehr zwischen Evangelischen und Katholiken, sondern zwischen Christen und Nichtchristen" und dazu bemerkt: „Das ist echter und wahrer Ökumenismus, weit entfernt von Vermantschung und Verschwommenheit". Bischof Graber beruft sich aber auch in seiner Kritik an bestimmten Texten des letzten Konzils auf Sailer. Vor allem in der Liturgie, so Bischof Rudolf, sei „der Sinn für das Numinose, für das Geheimnisvolle, preisgegeben" worden „zu Gunsten einer Intellektualisierung und Pädagogisierung". Sailer wäre „wohl unter den Ersten, die gegen einen solchen Einbruch des Rationalen Front machen würden", zumal er „gegen die Vorherrschaft des Intellekts auf dem religiösen Gebiet" von Anfang an gekämpft habe.

Weihbischof Vinzenz Guggenberger verlas im Rahmen des Festgottesdienstes am Grabe Sailers ein Schreiben Papst Johannes Pauls II. an Bischof Graber anläßlich des Gedenkens an Johann Michael Sailer, worin der Heilige Vater diesen einen Kirchenlehrer nicht nur „von Deutschland, sondern sogar von ganz Europa", einen „erfolgreichen Urheber der katholischen Erneuerung in seinem Vaterland, scharfsinnigen Verfechter der rechten Lehre", schließlich einen „Vorboten der neueren ökumenischen Bewegung" nannte.[45] Im anschließenden Festakt im Haus Heuport beim Dom, an dem zahlreiche Repräsentanten von Kirche und Staat, unter anderen der ehemalige bayerische Ministerpräsident, Dr. Alfons Goppel, teilnahmen, sprach der Regensburger Universitätsprofessor Dr. Johann Hofmeier zum Thema „Sailer heute – Wegweiser und Wegbereiter gelebten Glaubens". Auch er sah eine Ähnlichkeit zwischen der Ende des 18./Anfang des 19. Jahrhunderts vorherrschenden Geisteshaltung und der unserer Zeit. Beide Epochen waren bzw. sind vom Rationalismus geprägt. „Dieser Welt des Verstandes", so Professor Hofmeier, „setzt Sailer seine Welt des Glaubens und des Gebetes gegenüber".

Ebenfalls im Rahmen der Festwoche wurde im Hohen Dom ein Wortgottesdienst in drei Teilen mit Weihbischof Karl Flügel als Offiziator gefeiert.[46] Es nahmen das Domkapitel, die Kapitel der beiden Regensburger Kollegiatstifte, die Seminaristen des Priesterseminars und viele Gläubige teil. Ein Lektor las zum Gedenken an Bischof Sailer aus den Erinnerungen von dessen Freund und Sekretär Melchior von Diepenbrock vor. Domprediger Dr. Michael Grünwald zeigte in der Predigt „das Urbild Bischof Sailers im Evangelium" auf. Abschließend wurde vor ausgesetztem Allerheiligsten für Bischof, Bistum, Kirche und Welt gebetet. – Die *Katholische Hochschulgemeinde* veranstaltete in der Festwoche im *Johann-Michael-Sailer-Haus,* einem Studentenwohnheim, einen Festgottesdienst, der von Generalvikar Fritz Morgenschweis zusammen mit mehreren Mitgliedern des Domkapitels und mit Studentenpfarrer Dr. Wilhelm Gegenfurtner zelebriert wurde.[47] Seine Predigt stellte Morgenschweis unter das Motto, Sailer sei nicht nur ein Name, sondern ein Programm. Dieses Programm stellte er in folgenden drei Punkten dar: 1. „Sucht Gott mit dem Verstand, mehr aber noch mit dem Herzen". 2. „Reformiert Kirche, mehr aber noch liebt sie". 3. „Führt junge Menschen, mehr aber noch vertraut ihnen".

Innerhalb der Festwoche fand auch ein gemeinsamer Gedenkgottesdienst des Erzbistums München und Freising und des Bistums Regensburg statt und zwar am

[45] RB, Jg. 1982, Nr. 22, S. 5 f.; auch für das Folgende. – Vgl. hierzu auch die Dokumentation in dieser Festschrift.

[46] RB, Jg. 1982, Nr. 22, 6; auch für das Folgende.

[47] RB, Jg. 1982, Nr. 22, 6 f.; auch für das Folgende.

Sonntag, dem 16. Mai 1982 in Landshut, an der Grenze der beiden Diözesen, in der dortigen Dominikanerkirche, wo Sailer viele Jahre als Hochschullehrer gewirkt hatte.[48] Als Zelebrant fungierte Kardinal Joseph Ratzinger, der für diese Aufgabe erstmals nach seiner Ernennung zum Kurienkardinal wieder nach Bayern kam. Zu den Konzelebranten gehörte der Regensburger Weihbischof Guggenberger, zu den Teilnehmern am Gottesdienst der Bistumsadministrator Bischof Graber.

Auf Initiative des Regensburger Domkapitels wurden im Jahre 1982 Sailer-Gedenkmedaillen geprägt, eine silberne von 42 mm und eine goldene von 20 mm Durchmesser mit gleichen Motiven.[49] Die Vorderseite zeigt jeweils ein Brustbild des großen Theologen und Bischofs. Die Umschrift lautet: BISCHOF JOHANN MICHAEL VON SAILER ZUM 150. TODESTAG 1982. Auf der Rückseite ist das Bischofswappen Sailers mit der Kornähre abgebildet, während als Umschrift seine Devise zu lesen ist: GOTT IN CHRISTUS – DAS HEIL DER WELT. Die Medaille wurde von Hubert Kinkel (Würzburg), einem Meisterschüler von Professor Hans Wimmer (München), gestaltet.

Der Beitrag der Universität Regensburg zum Sailer-Gedenkjahr 1982 war eine Vortragsreihe, in der „nicht nur Leben und Werk dieses bedeutenden Regensburger Bischofs dargestellt, sondern auch Zeitumstände und Wirkungen geschildert werden" sollten.[50] Sie wurde am 12. Mai vom Historiker Dr. Dieter Albrecht mit dem Thema „Regensburg zur Zeit Sailers" eingeleitet. Am 26. Mai sprach Professor Dr. Johann Hofmeier über „Gott in Christus, das Heil der Welt – die Zentralidee des Christentums im theologischen Denken Johann Michael Sailers". Professor Dr. Heinz-Jürgen Ipfling referierte am 16. Juni „Über den Lehrer. Ein Versuch, seine Aufgabe aus dem Denken Johann Michael Sailers zu bestimmen". Zwei Wochen später trug Professor Dr. Bernhard Gajek seine Gedanken vor zu: „Dichtung und Religion. Johann Michael Sailer und die Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts". Die Reihe wurde abgeschlossen mit dem Vortrag von Professor Dr. Jörg Traeger „Der Geist der Marmorgemeinde. Sakrale Verwandlungen in der Walhalla". Die Vortragsreihe erschien 1983 im Druck.[51]

Diese und die sonstigen schon genannten Publikationen blieben nicht die einzigen literarischen Früchte zum Sailer-Gedenkjahr 1982. Der *Verein für Regensburger Bistumsgeschichte* stellte seinen gesamten Jahresband unter das übergeordnete Thema: „Johann Michael Sailer und seine Zeit".[52] Das Leben und Wirken Sailers wurde darin von einer Reihe von Autoren aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen beleuchtet. Drei Beiträge lieferte allein der Sailer-Experte Georg Schwaiger und zwar: „Die katholische Kirche Bayerns zwischen Aufklärung und Erneuerung", „Der junge Sailer" und „Sailers frühe Lehrtätigkeit in Ingolstadt und Dillingen". Heinz Marquardt schrieb zu „Sailer an der Universität Landshut", Karl

[48] RB, Jg. 1982, Nr. 21, 7, auch für das Folgende.

[49] Paul Mai (Hg.), Das Bistum Regensburg im Spiegel von Münzen und Medaillen, München-Zürich 1989 (Bischöfliches Zentralarchiv und Bischöfliche Zentralbibliothek Regensburg, Kataloge und Schriften 2), 116 Nr. 108; RB, Jg. 1982, Nr. 20, 17, auch für das Folgende.

[50] BZAR, OA 3750; MZ vom 8./9. Mai 1982; auch für das Folgende.

[51] Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik. Vortragsreihe der Universität Regensburg, hrsg. v. Hans Bungert (Schriftenreihe der Universität Regensburg 8), Regensburg 1983; auch für das Folgende.

[52] Georg Schwaiger/Paul Mai (Hg.), Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg Bd. 16, Regensburg 1982; auch für das Folgende.

Hausberger über „Sailers Weg zur Bischofswürde" und Paul Mai über „Johann Michael Sailers Wirken als Weihbischof und Bischof im Bistum Regensburg". Joachim Seiler analysierte „Sailers Hirtenbrief für den Augsburger Fürstbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1783)". Konrad Feiereis beschäftigte sich mit der Religionsphilosophie Sailers, Barbara Wachinger mit seiner Moraltheologie. Konrad Baumgartner stellte „Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger" vor, während Johann Hofmeier das Thema „Der religionspädagogische Ansatz in der Erziehungslehre Johann Michael Sailers" abhandelte. „Die Liturgie in Sailers Religiosität" stellte Manfred Probst dar. Franz Georg Friemel verfaßte einen Aufsatz über „Johann Michael Sailer und die getrennten Christen, August Scharnagl einen über „Sailer und Proske. Neue Wege der Kirchenmusik". Der Briefwechsel zwischen Johann Michael Sailer und Georg Oettl wurde von Brun Appel untersucht. Nach dem Urteil der Presse war mit diesem Band „der neueste Stand der Sailer-Forschung erreicht".[53]

Der Vorsitzende des Vereins, der Münchener Kirchenhistoriker Georg Schwaiger, ein Regensburger Diözesanpriester, veröffentlichte im Jubiläumsjahr „Johann Michael Sailer – Der bayerische Kirchenvater", eine wissenschaftlich exakte Sailer-Biographie,[54] Konrad Baumgartner „Johann Michael Sailer – Geistliche Texte".[55] Bereits 1981 waren zum Gedenkjahr erschienen „Johann Michael Sailer. Gebete für Christen" von Willibald Kammermaier und „Johann Michael Sailer. Aphorismen" von Edmund Stauffer. Im Verlag Pustet in Regensburg wurde ein von Gisbert Kranz verfaßtes Lebensbild herausgegeben unter dem Titel: „Johann Michael Sailer – Sein Wirken in der Zeitenwende". Es wurde im *Regensburger Bistumsblatt* allen empfohlen, „die sich eingehender mit der auch heute noch überaus aktuellen Gestalt Sailers beschäftigen wollen".[56] Das Bistumsblatt brachte im gesamten Jahr 1982 nicht weniger als 20 Artikel über Sailer oder das Sailer-Gedenken.[57]

Selbst das sonst eher kirchenkritische Regensburger Wochenboulevardblatt *Die Woche* konnte Sailer einiges abgewinnen. In der Ausgabe vom 13. Mai 1982 war ein ganzseitiger Artikel abgedruckt mit dem Titel: „Der Schusterssohn auf dem Bischofstuhl". Es wird dort auf die verschiedenen Aktivitäten des Bistums Regensburg zum Sailer-Jubiläum hingewiesen und das Leben und Wirken des Bischofs skizziert.

Domkapitular Edmund Stauffer erstellte zusammen mit Dr. Johann Schindler vom Bischöflichen Schulreferat und Theodor Forster von der AV-Medienzentrale des Bistums zwei Tonbilder zu Sailer, von denen eines „für Vorführungen in der Erwachsenenbildung, in der Pfarrgemeinde und in weiterführenden Schulen", das andere für die Hauptschulen vorgesehen war.[58]

Insgesamt ist festzustellen, daß Sailer im Laufe des 20. Jahrhunderts im Bistum Regensburg wie auch andernorts einen Aufstieg vom umstrittenen, wenn nicht verketzerten, und vom fast vergessenen Theologen zu einer wahren Lichtgestalt des Katholizismus erlebte. Dabei ist vielleicht gar nicht so sehr, wie oft angenommen, ein

[53] RB, Jg. 1982, Nr. 18, 19.
[54] RB, Jg. 1982, Nr. 16, 12.
[55] RB, Jg. 1982, Nr. 20, 7; auch für das Folgende.
[56] RB, Jg. 1982, Nr. 18, 23.
[57] RB, Jg. 1982, Nr. 2, 2 f.; Nr. 4, 5; Nr. 5, 4; Nr. 7, 16; Nr. 10, 6 f.; Nr. 16, 8 f, 12; Nr. 17, 6 f.; Nr. 18, 19, 23; Nr. 19, 4–6; Nr. 20, 1–4, 7, 17, 30; Nr. 21, 7, 13; Nr. 22, 5–7; Nr. 36, 7 f.; Nr. 45, 10 f.; Nr. 50, 7 f.
[58] RB, Jg. 1982, Nr. 7, 16.

zeitweise verkannter, mißverstandener und deswegen abgelehnter und vergessener Theologe, Seelsorger und Pädagoge „neu entdeckt" worden. Vielmehr hat sich die Kirche in ihrer neueren Entwicklung, beispielsweise in ihrer besonderen Hinwendung zum Volk, der Höherbewertung von Güte gegenüber Strenge in der Seelsorge und in der Erziehung sowie in der Gestaltung der Beziehungen zu den Protestanten, insbesondere nach dem 2. Vatikanischen Konzil den Tendenzen Sailers immer mehr angenähert, dessen Denken deswegen als modern bezeichnet werden kann.

Die Diözese Regensburg kann stolz darauf sein, daß einer ihrer Bischöfe zu einer so überragenden, auch außerhalb Bayerns und sogar Deutschlands und auch von Nichtkatholiken verehrten Gestalt geworden ist. Das Gedenken zum 250. Geburtstag Sailers 2001 wird daher zu einem neuen Höhepunkt der Sailer-Rezeption im Bistum werden.

„Ich wünschte, daß alle Menschen Schweizer wären"

Die Beziehungen Sailers zur Schweiz im Spiegel der größtenteils ungedruckten Dissertation des späteren Churer Bischofs Johannes Vonderach aus dem Jahre 1944

von

Manfred Eder

Dr. Johannes Vonderach, der 1994 verstorbene Nachfolger des als Volkskundler und Kunsthistoriker angesehenen Christian Caminada (1941–1962)[1], amtierte ab 1962 als Bischof des zweitgrößten Schweizer Bistums Chur[2], bis er 1990 aus gesund-

[1] Näheres zu Caminada bei Pierre-Louis Surchat, in: Gatz B 1803, 90f. Alle Abkürzungen nach dem Abkürzungsverzeichnis des LThK[3], Freiburg i. Br. 1993 (zusätzlich „Schiel S1" und „Schiel S2" für: Hubert Schiel (Hg.), Johann Michael Sailer, Leben und Briefe, 2 Bde., Regensburg 1948–1952); alle Hervorhebungen in Zitaten (fett, gesperrt, kursiv, unterstrichen) werden im folgenden einheitlich kursiv wiedergegeben. – Für die wertvolle Hilfe bei der Ermittlung einiger Daten und Literaturtitel zu diesem Aufsatz sei H. H. Vizearchivar Dr. Albert Fischer (Chur/Schweiz) herzlich gedankt.

[2] Johannes Anton Vonderach wurde am 6. Mai 1916 in Unterschächen (Kt. Uri) als 7. und letztes Kind des Hoteliers Heinrich Vonderach und seiner Ehefrau Katharina Gisler geboren und stammte damit mütterlicherseits aus einem alten Urner Geschlecht, aus dem zahlreiche Priester hervorgingen, darunter der Churer Koadjutor (1928–1932) und Antimodernist Anton Gisler (vgl. zu ihm Thomas Herger [Hg.], Weihbischof Dr. Antonius Gisler, Chur, 1863–1932. Führender Theologe und kirchlicher Schriftsteller im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts, Altdorf 1974 [170–177: Priester aus dem Geschlecht Gisler]; Erwin Gatz, in: Gatz B 1803, 248f; Otto Weiß, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995, 333, Anm. 91). Seit dem 15. Lebensjahr Vollwaise, studierte Vonderach von 1936–1946 Theologie, Geschichte und Jura in Venegano (bei Mailand), Chur, Fribourg und Bern und promovierte 1944 mit der in diesem Aufsatz vorgestellten Arbeit zum Doktor der Theologie. 1940 in Chur zum Priester geweiht, war er 1946–1958 bischöfl. Kanzler dieses Bistums, 1952–1962 Generalvikar, 1952–1955 Domkustos und 1955–1962 Domdekan in Chur. 1957 ernannte ihn Pius XII. mit Zustimmung des Domkapitels zu Caminadas Weihbischof (Titularbistum: Aradi/Nordafrika) und Koadjutor mit Nachfolgerecht. 1962–65 war Vonderach Konzilsbischof auf dem Zweiten Vatikanum, seit 1965 Mitglied des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE; seit 1975 Delegat), 1967–1970 Präsident der Schweizer Bischofskonferenz, ab 1972 Mitglied der Römischen Kongregation für den Klerus, ab 1975 Präsident der Catholica Unio der Schweiz und 1973–1977 Präsident bzw. Vizepräsident der Arbeitsgemeinschaft der Christlichen Kirchen der Schweiz. Auf seine Initiative geht die Errichtung der Theologischen Hochschule Chur 1968 und die „Synode 72" zur Umsetzung der

heitlichen Gründen zugunsten des zwei Jahre zuvor zum Weihbischof und Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge ernannten und überaus umstrittenen Bistumskanzlers Wolfgang Haas (1990–1997) zurücktrat[3].

Vonderachs pastoraltheologische Dissertation, die – wohl nicht zuletzt aufgrund der widrigen Umstände der Nachkriegszeit – völlig unbekannt geblieben ist und von der Fachwelt nicht rezipiert wurde[4], trägt den Titel „Bischof J. M. Sailer, ein Meister der Seelsorge, und seine Beziehungen zur Schweiz". Sie entstand unter der Betreuung des damaligen Ordinarius für Pastoraltheologie an der Universität Freiburg (Schweiz), Franz Xaver von Hornstein (1892–1980)[5], und wurde 1944 der Theologischen Fakultät dieser Universität vorgelegt. Der erste Teil (S. 32–110) der einschließlich Anhang und Endnoten 405 maschinenschriftliche Seiten umfassenden Studie beschäftigt sich in sechs Kapiteln mit dem Leben und Wirken Sailers, wobei nach einem biographischen Abriß seine Persönlichkeit, seine Tätigkeit als Lehrer, Schriftsteller und Briefeschreiber, sein von der Aufklärung geprägtes zeitliches Umfeld und schließlich sein Schüler- und Freundeskreis – gezeichnet anhand der Gestalten Diepenbrocks und Wittmanns – näher in den Blick genommen werden. Ein besonderes Augenmerk richtete Vonderach auf die Seelsorge, in der er den „Quell" erblickte, dem der von Sailer ausgehende „Segensstrom" entsprang, und

Konzilsbeschlüsse in der Schweiz zurück. Seit dem Tode des letzten Churer Fürstbischofs 1833 war er der am längsten regierende Oberhirte des dreisprachigen Bistums. Zur Biographie Vonderachs, der in seinen letzten Bischofs- und Lebensjahren unter Ängstlichkeit, Mißtrauen und Vereinsamung litt, ehe er am 10. Februar 1994 in Altdorf (Kt. Uri) starb, vgl. Karl Schuler u. a., Ein Bischof und sein Dienst. Bischof Johannes Vonderach von Chur zum 60. Geburtstag, Zürich 1976; Schematismus des Bistums Chur, hg. vom Bischöfl. Ordinariat Chur, Chur 1980 (Stand 1978), 163; Who's Who in Switzerland including the Principality of Liechtenstein 1990–1991, Genf 1990, 517; Urs Jecker, Risse im Altar. Der Fall Haas oder Woran die katholische Kirche krankt, Zürich 1993, 267 f; Franz Stampfli, „Iter para tutum", in: SKZ 1994, 96 f (Nachruf mit Erwähnung von Vonderachs Dissertationsthema); Michael Durst, Art. Vonderach, in: LThK[3] 10 (2001) 886.

[3] Haas' päpstliche Ernennungsbulle wurde erst nach über drei Jahren im September 1991 in der „Schweizerischen Kirchenzeitung" veröffentlicht, wodurch ans Licht kam, daß Vonderach entgegen wiederholter Beteuerungen gegenüber dem Domkapitel und seinen Diözesanen sehr wohl um einen Koadjutor mit Nachfolgerecht gebeten hatte. Näheres zur Rolle Vonderachs im Churer Bistumskonflikt, der mit der Ernennung Haas' am 5. April 1988 begann und erst mit dessen Transferierung auf den neugeschaffenen Erzbischofsstuhl von Vaduz (Liechtenstein) im Dezember 1997 endete, bei Moritz Amherd (Hg.), Wolfgang Haas: Bischof ohne Volk – Volk ohne Bischof. Dokumentation und kritischer Kommentar der Ereignisse rund um den Fall Haas, Zürich 1991, 29–33 (Georg Rimann, Eckdaten zur Churer Bistumskrise), 39–48; Jecker, Risse 21–49. – Seit August 1998 ist der Benediktiner Amédée Grab, zuvor Oberhirte der Diözese Lausanne-Genf-Freiburg, Bischof von Chur.

[4] Nicht einmal in der umfangreichen Sailerbibliographie bei Hubert Schiel (S2, 666–680) oder in der über Sailer als Seelsorger handelnden Habilitationsschrift Johann Hofmeiers (Seelsorge und Seelsorger. Eine Untersuchung zur Pastoraltheologie Johann Michael Sailers, Regensburg 1967) ist die Dissertation Vonderachs genannt. Auch die erschöpfende Bibliographie bei Raimund Lachner, Art. Sailer, in: BBKL 8 (1994) 1182–1197, verweist nur auf den kurzen Auszug, der 1958 im Druck erschien (siehe unten Anm. 8).

[5] Zu Hornstein, der zuvor in Basel lehrte und dort auch das Amt des Prorektors bekleidete, siehe die Bibliographie bei Josef Rudin (Hg.), Religion und Erlebnis. Ein Weg zur Überwindung der religiösen Krise (FS Franz Xaver Hornstein zum 70. Geburtstag), Olten/Freiburg i. Br. 1963, 259–263.

zugleich die Erfüllung seiner Persönlichkeit. „Sailer gehört zu den Großen der Geschichte: er war ein überragender Erzieher, ein großer Lehrer, ein bedeutender Kirchenfürst, vor allem aber: ein begnadeter Führer der Menschenseelen."[6] Diese These entfaltete der nachmalige Churer Oberhirte im aus fünf Kapiteln bestehenden dritten Teil seiner flüssig zu lesenden Studie (S. 228–293), die Sailer als „Seelsorger der Tat", als „Seelsorger durch das Wort" und als „Seelsorger in der Gesinnung" vorstellt und abschließend das leichtfertige Gutachten Klemens Maria Hofbauers über Sailer thematisiert. Aus diesen beiden Teilen der Dissertation, die aufgrund neuerer Forschungen als weithin überholt gelten müssen[7], sind nur vier Kapitel des ersten Teils in überarbeiteter Form 1958 in der „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie" erschienen[8]. Gänzlich ungedruckt blieb wie der dritte auch der zweite und längste Teil von Vonderachs Arbeit mit der Überschrift „Die Beziehungen Bischof J. M. Sailers zur Schweiz" (S. 111–227), der mangels weiterer Studien zu dieser Thematik[9] seine Aktualität bis heute bewahrt hat und deshalb – der Kapiteleinteilung Vonderachs folgend[10] – in diesem Aufsatz vorgestellt werden soll.

[6] Johannes Vonderach, Bischof J. M. Sailer, ein Meister der Seelsorge, und seine Beziehungen zur Schweiz, Freiburg/Schweiz 1944 (Diss. masch.), 228 f.

[7] Für den ersten Teil sei auf die seither zahlreich erschienenen biographischen Studien zu Sailer (einschließlich dem vorliegenden Band) verwiesen, zum dritten Teil namentlich auf die in Anm. 4 genannte Untersuchung Hofmeiers.

[8] Johannes Vonderach, Bischof J. M. Sailer und die Aufklärung, in: FZPhTh 5 (1958) 257–273, 384–403 (auch als Sonderdruck: Freiburg/Schweiz 1958). Für die Veröffentlichung hat Vonderach die Kapitel 1–3 (S. 32–65) und 5 (S. 89–101) des ersten Teils seiner Dissertation sprachlich verbessert, zusätzliche Absätze eingezogen und einige Auslassungen vorgenommen. Während der Text ansonsten unverändert blieb, erfuhren die Fußnoten eine tiefgreifendere Überarbeitung, indem die Stellenbelege – wenn möglich – nach Schiel S1 und S2 angegeben und Ausführungen bzw. Literaturangaben aus den nicht zum Druck kommenden Teilen der Arbeit ergänzt wurden. Darüber hinaus finden sich in diesem Teildruck, der etwa ⅛ der Dissertation wiedergibt, jedoch keinerlei Literaturnachträge oder neue Sachinformationen bzw. Erkenntnisse. – Weitere Veröffentlichungen aus der Feder Vonderachs: Uri, der Gotthardstaat, in: Leonhard von Matt u.a., Uri (= Das Volkserbe der Schweiz VI), Basel 1946, 27–57; Die Bistumsverhältnisse der Urkantone, in: 1500 Jahre Bistum Chur, Zürich 1950, 169–197; La competenza delle Conferenze Episcopali nella formazione dei sacerdoti, in: Vincenzo Fagiolo/Gino Concetti (Hgg.), La collegialità episcopale per il futuro della chiesa, Florenz 1969, 343–350; Das Buch als Lebensbegleiter, in: Librarium. Zeitschrift der schweizerischen Bibliophilen-Gesellschaft 18 (1975) H. 1, 2–8.

[9] Im Jahre 1932 wird berichtet, daß „ein junger Gelehrter" (Berthold Lang, Bischof Sailer und seine Zeitgenossen, Regensburg 1932, 174) namens Rudolf Salat (SKZ 1932, 470, Anm. 4) in Fribourg an einer Dissertation „über Sailers Beziehungen zur Schweiz" (SKZ a.a.O.) bzw. „an einer größeren Beschreibung der Schweizer Sailerschüler" arbeite, „wofür er in der Schweiz viel Briefmaterial zusammengebracht" habe (Lang a.a.O. 174 f). Offenkundig hat sich dieses Projekt jedoch zerschlagen.

[10] Die Überschriften der acht Kapitel bei Vonderach lauten: 1. Sailers Vorliebe für die Schweiz in ihren Anfängen und in der Weiterentwicklung (S. 111–118). 2. J. M. Sailers Reisen in die Schweiz (S. 119–133). 3. J. M. Sailers Schweizer-Schule: Auf hohem Leuchter (S. 134–159). 4. J. M. Sailers Schweizer-Schule (im Inhaltsverzeichnis [3]: Schweizerschule): Ihr eifriges Wirken (S. 160–176). 5. Sailer und seine Schweizerfreunde anderer Konfession (S. 177–190). 6. J. M. Sailer in den Briefen an seine Schweizer Schüler (im Inhaltsverzeichnis [3]: Schweizerschüler; S. 191–205). 7. J. M. Sailer in der Korrespondenz mit seinen Zürcher Freunden (S. 206–219). 8. Urteile über die Bedeutung J. M. Sailers für die Schweiz (S. 220–227). Die genannten Überschriften wurden für diesen Aufsatz je nach Zweckmäßigkeit leicht abgeändert und die Kapitel 3 und 4 zu einem einzigen zusammengefaßt.

Schon in der Einleitung klingt an, daß das Thema Schweiz für Sailer mehr war als nur eine Fußnote in seiner Lebensgeschichte. So macht es zunächst beim Überblick zur Literatursituation stutzig, daß es gerade ein Eidgenosse war, nämlich Joseph Widmer, der als Herausgeber von Sailers sämtlichen Werken fungierte. Und Widmer war es auch, den Sailer selbst für seinen geeignetsten Biographen hielt[11]. „Groß ist darum das Bedauern, daß gerade der beste schweizerische Sailerkenner, der Luzerner Sailerschüler Jos. Widmer den Plan seiner Sailerbiographie nicht ausführen konnte. Vielleicht wäre dem dann auch nicht so, daß der für die katholische Schweiz so bedeutsame Mann heute in unserem Lande vielerorts ‚der unbekannte Sailer' wäre. Eine Umfrage wird[12] dies bestätigen. Es war aber auch schon Ende des letzten Jahrhunderts so. Ein kleines, wenn auch hinkendes Symbol und Beispiel hiefür dürfte die Inschrift auf der Rückseite eines der seltenen Originalsailerbilder sein, die sich in unserem Lande befinden. Sie ist allerdings nicht mehr gut leserlich, zum Teil auch überkorrigiert und hieß ehemals: Bischof Seiler (sic!) von Solothurn (sic!)."[13] Auch Melchior von Diepenbrock, der treue Privatsekretär Sailers und nachmalige Breslauer Fürstbischof und Kardinal, wollte gleich nach dem Tode des Regensburger Oberhirten 1832 eine Lebensbeschreibung in Angriff nehmen; allerdings hatten schon fast alle, die Sailer nahestanden, das Zeitliche gesegnet, und zudem fehlte ihm wichtiges Material aus der Professorenzeit, das ihm auch Rundfragen nur in spärlichem Maße beschaffen konnten – jedoch mit einer rühmlichen Ausnahme: „An viele seiner älteren Bekannten habe ich mich ohne Erfolg mit der Bitte um Notizen gewendet; die wenigsten waren so treu mitteilend wie die lieben Schweizer."[14]

Obgleich Sailer, wie Vonderach bereits an dieser Stelle vermerkt, „auf die Schweiz [...] einen ganz hervorragenden Einfluß" ausübte, „existiert nur ein kleines Schweizer Schrifttum über ihn"[15]. Hieraus verweist er pauschal auf die im 19. Jahrhundert erschienenen Beiträge in der Schweizerischen Kirchenzeitung[16], nennt den im selben Blatt abgedruckten Artikel Emil Spiess' aus dem Jahre 1932[17], das Buch von Alois

[11] „Ich kenne unter allen meinen Freunden und Bekannten keinen, dem ich so viel Geschick und Talent zu solchem Werke zutrauen könnte wie Dir, weil keiner bei selbständiger Begründung so vertraut mit meinem Geiste, meinen Schriften und meinem Leben ist wie Du; in Deinen Händen sehe ich daher das Werk am liebsten." Sailer an Widmer, Regensburg, 9. März 1826; zit. nach Schiel S2 499 f (Nr. 493), hier: 500.

[12] Hier im Sinne von „würde".

[13] Vonderach 27 f (die Kommentare in Klammern stammen von Vonderach).

[14] Schreiben Diepenbrocks, im Besitz der Zentralbibliothek Zürich (zit. nach Vonderach 24, der weder Adressat noch Datum angibt).

[15] Beide Zitate nach Vonderach 27.

[16] Sailer und seine Schüler aus der Schweiz, in: SKZ 1855, 319–322 (Nr. 38 v. 22. Sept.), 327–330 (Nr. 39 v. 29. Sept.); Nachträge zu den Mittheilungen über Bischof Sailer und seine Schweizerschüler, in: Ebd. 379–382 (Nr. 45 v. 10. Nov.), 387–389 (Nr. 46 v. 17. Nov.). – Neben diesen beiden Beiträgen von 1855 verweist Vonderach auch auf die Jahrgänge 1832–1834 und 1854 (Vonderach 18 bzw. 373, Anm. 18 f), in denen Artikel von Schweizer Sailerschülern erschienen bzw. (in der Beilage zur Nr. 3 v. 14. Juli 1832) der letzte Hirtenbrief Sailers vom 15. April 1832 (vgl. Vonderach 165 f).

[17] Emil Spiess, Johann Michael Sailer und seine Erziehungslehre, in: SKZ 1932, 145 f (Nr. 18 v. 5. Mai), 154 f (Nr. 19 v. 12. Mai), 173–175 (Nr. 21 v. 26. Mai), 185–187 (Nr. 22 v. 2. Juni), 193 f (Nr. 23 v. 9. Juni), 221–223 (Nr. 26 v. 30. Juni); vgl. außerdem: Joseph Troxler, Hundert Jahre Schweizerische Kirchen-Zeitung 1832–1932, in: ebd. 463–468; Hans Dommann, Geistige Vorbedingungen und Wegbereiter der Schweizerischen Kirchenzeitung, in: ebd. 468–473 (beide: Nr. 52 [= Jubiläumsnummer] v. 29. Dez.).

Lütolf über den Sailerschüler und nichtresidierenden Baseler Domherrn Joseph Laurenz Schiffmann (1786–1856)[18] sowie einen längeren Aufsatz über Sailer aus der Feder des Protestanten Alfred Stucki[19], dem Vonderach zwar „eingehenderes Studium" bescheinigt, aber auch „einzelne Mißverständnisse" ankreidet. „Eine ähnliche Feststellung, wie sie H. Schiel[20] gegenüber andern deutschen protestantischen Sailerveröffentlichungen macht, ist auch hier zutreffend: Das mehrfache Bemühen, Sailer zu einem ‚katholischen Zeugen evangelischer Wahrheit', einem ‚katholischen Bischof mit evangelischem Herzen' (Stucki) zu stempeln, in dem Sinne, ihn gleichsam als einen Kryptoprotestanten erscheinen zu lassen[21], beweist nur, daß die Totalität seines Lebens und Strebens, die ihn zu einem wahrhaft großen Katholiken macht, am sichersten von einem Katholiken erkannt und gebührend gewürdigt werden kann."[22]

[18] Leben und Bekenntnisse des Joseph Laurenz Schiffmann, Pfarrers, Decans und Domherrn der Diöcese Basel. Ein Beitrag zur Charakteristik J. M. Sailers und seiner Schule in der Schweiz, Luzern 1860. – In diesem Buch wurde der Bericht, den Schiffmann auf Ersuchen der Redaktion der „Schweizerischen Kirchenzeitung" verfaßt hatte (siehe oben Anm. 16: Sailer und seine Schüler aus der Schweiz, hier: 319–322, 327–329), ohne die dort erfolgten Auslassungen „ganz nach dem *Originalmanuscript*" (Lütolf 13, Anm. 2) abgedruckt (13–33), weswegen Schiffmann im folgenden nach Lütolf zitiert wird. Näheres zu Schiffmann unten S. 455 mit Anm. 167.

[19] Bischof J. M. Sailer (ein katholischer Bischof mit evangelischem Herzen), in: Allerlei Werkleute Gottes. Zehn Charakterskizzen, St. Gallen 1939, 173–195 (bei Schiel S1 und S2 nicht aufgeführt!).

[20] Zum Kirchenhistoriker und Trierer Bibliotheks- und Archivdirektor Hubert Schiel (1898–1983), der sich durch seine editorischen und biographischen Arbeiten um die Sailerforschung hochverdient gemacht hat, siehe Gunther Franz, Art. Schiel, in: BBKL 9 (1995) 196–199 (Werke und Lit.).

[21] Die Überschrift „Bischof Johann Michael Sailer als Kryptoprotestant" trägt – sicherlich ohne böse Absicht – ein Werbeblatt des Verlags Hermann Aupperle für die Schrift von Hubert Schiel „Geeint in Christo. Bischof Sailer und Christian Adam Dann, ein Erwecker christlichen Lebens in Württemberg" (Schwäbisch Gmünd 1928).

[22] Alle Zitate nach Vonderach 27. – Als weitere, spezielle „Quellen zu den Schweizerbeziehungen Sailers" führte Vonderach im Literaturverzeichnis (8f) an (die z. T. unvollständigen und falschen Angaben wurden ergänzt bzw. korrigiert): [Josef Göldlin], Erinnerungen an den hochw. Herrn Joseph Widmer, Baden (Aargau) 1848; Peter Bannwart, Die Pfarrei Horw, Fragmente zu ihrer Geschichte, in: Der Geschichtsfreund. Mittheilungen des historischen Vereins der fünf Orte Lucern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug (Einsiedeln) 17 (1861) 57–74, hier: 67; Xaver Herzog, Geistlicher Ehrentempel. Lebensbeschreibung etwelcher Geistlichen aus dem Luzerner[ge]biet, Erste Reihenfolge, Luzern 1861; Fidel Imhof, Ursache und Zweck der vom Lande Uri zum seligen Nikolaus von Flüe angeordneten Wallfahrt, Altdorf 1845; Johann Caspar Lavater, 1741–1801. Denkschrift zur hundertsten Wiederkehr seines Todestages, hg. v. der Stiftung von Schnyder von Wartensee, Zürich 1902; Alois Lütolf, [Nachruf zu Fidel Imhof], in: Der Geschichtsfreund 19 (1863) VII f; Johannes Oesch, Dr. Johannes Peter Mirer, erster Bischof von St. Gallen. Biographisch-historische Studie, St. Gallen 1909; Joseph Laurenz Schiffmann, Güglers Leben, Augsburg 1833; Johann Michael Sailer, Gastpredigten in der Schweiz, gehalten im Herbste 1812, Luzern 1813 (= WW 36, 1–74) [hier sind fünf Predigten abgedruckt, wovon er zwei in Beromünster und je eine in Rothenburg, Meggen und Olten hielt]; Ders., Die Kirchweihfeyer. Eine Rede, gehalten am 22. September 1816 in der Collegiat- und Pfarrkirche zu Solothurn, Solothurn 1816 (= WW 36, 77–88); Ders., Mich jammert des Volkes. Praktische Winke für die Verkündigung des Evangeliums. Ein altes Büchlein in neuer Auflage, Basel 1893 [= Kurzgefaßte Erinnerungen an junge Prediger. Mit einigen Erläuterungen, bey Anlaß einer öffentlichen Prüfung herausgegeben, München 1791 (WW 20,

Gemäß dieser Prämisse mochte sich Vonderach als katholischer Priester besonders berufen fühlen, über Sailer zu handeln; naheliegend war es jedenfalls für ihn als Schweizer, dessen Beziehungen zu seinem Heimatland und zu seinen Landsleuten ans Licht zu heben.

1. Sailers Vorliebe für die Schweiz und die Schweizer

„Immer wieder führten ihn langersehnte Reisen in unser Land. In fast alle Gaue reichte seine persönliche Wirksamkeit, und durch seine Schüler wurde er ihren Bewohnern Seelsorger bis hinein in die Urkantone.“ [23] Doch das Interesse Sailers für die Schweiz wurde bereits viel früher grundgelegt, denn unter seinen Lehrern am Jesuitengymnasium in München, das er von 1762 bis 1770 besuchte, war neben einem Bayern und einem Tiroler auch der Schweizer Joseph Ignaz Zimmermann (1737–1797)[24]. „Besonders rühmte er Zimmermanns Talent und Fleiß. Täglich, eine

1–100)]; Theodor Stromberger, Eine Schweizerreise Johann Michael Sailers im Jahre 1798, in: Neue Christoterpe (Bremen/Leipzig) 1900, 88–115; 28. Historisches Neujahrsblatt von Uri für das Jahr 1922 („enthält ein ausführliches Verzeichnis der H. H. Pfarrer, Pfarrhelfer und der aus Isenthal stammenden Geistlichen mit je einem kurzem Lebensabriß“: Vonderach 320, Anm. 38; vgl. ebd. 365, Anm. 16); [Joseph Widmer], Der selige Chorherr Franz Geiger. Laute aus dessen Leben; gesammelt vom Herausgeber seiner sämmtlichen Schriften, Luzern 1843; Ders., Der katholische Seelensorger in gegenwärtiger Zeit. Sechs Vorträge, bey Anlaß geistl. Exercitien im Herbste 1817 vor der versammelten hochwürdigen Geistlichkeit aus dem Kapitel Hochdorf und aus der Umgebung von Willisan, hg. und mit einer Vorrede begleitet von Johann Michael Sailer, München 1819; Eduard Wymann, Die Schicksale des katholischen Kultus in Zürich seit Ausgang der Reformation bis zur Gründung einer neuen kathol. Pfarrei, Zürich 1907. – Neben der gedruckten Literatur verweist Vonderach auch auf ungedruckte Quellen im Staatsarchiv Bern („Dekretenbuch, No. 19, Protokolle f. Justizwesen, Nr. 29, Manual d. kl. Rathes, Nr. 82, Missivenbuch Nr. 13. – Cf. Register d. Missivenbücher“), im Staatsarchiv Uri („Einzelakten über Sailer-Schüler“) und im Stiftsarchiv zu St. Leodegar/Luzern („Einzelakten. – Verschiedenes aus Privatarchiven, Gutachten, Briefe ect.“), auf die er sich jedoch in den Anmerkungen nur zweimal bezieht, erstens mit der Feststellung, daß außer Johann Kaspar Gut (Vonderach 310) und Fidel Imhof (ebd. 311) „in den Protokollen des Erziehungsrates und Reisebewilligungen (Staatsarchiv Uri) [...] bis jetzt keine anderen Sailer-Schüler in Uri und besonders aus Uri aufgefunden werden“ konnten (Vonderach 365, Anm. 17), und zweitens durch den Abdruck von drei bisher unbekannten Sailerbriefen von 1823/24 aus dem Stiftsarchiv zu St. Leodegar/Luzern (Vonderach 322–328; zu ihnen Näheres unten S. 463–465). – Aus der allgemeinen Literatur über Sailer zog er für den Teil über die Schweiz wiederholt heran: Georg Aichinger, Johann Michael Sailer, Bischof von Regensburg. Ein biographischer Versuch, Freiburg i. Br. 1865; Philipp Funk, Von der Aufklärung zur Romantik. Studien zur Vorgeschichte der Münchener Romantik, München 1925; Lang.

[23] Vonderach 112. – Die Schweizer Urkantone sind Uri, Schwyz und Unterwalden („Waldstätte“), die sich 1291 im Kampf gegen die Habsburger zum „Ewigen Bund“ zusammenschlossen, aus dem im 14. Jahrhundert die Schweizer Eidgenossenschaft hervorging. Hierzu ausführlich Hans Conrad Peyer, Die Entstehung der Eidgenossenschaft, in: Handbuch der Schweizer Geschichte 1, Zürich 1972, 161–238 (Lit.).

[24] Näheres zu Zimmermann aus Schenkon (Kt. Luzern), der 1766–1773 Rhetorik in München (nur ein Jahr!) und in Solothurn unterrichtete, dann zunächst das Predigeramt in Solothurn bekleidete und anschließend Professor für Rhetorik in Luzern war, bei Sommervogel 8 (^{2}1898) 1505–1507; Schiel S2 559 und Franz Bauer (Hg.), Johann Michael Sailer. Selbstbildnis. Eine Auswahl autobiographischer Stücke, Eichstätt 1928, 67, der zu Recht darauf verweist, daß man gerade bei ihm sehe, „wie lehrreich die Kenntnis der Lehrer Sailers für die Kenntnis Sailers selbst ist“.

halbe Stunde vor Anfang der Schule, kam der fleißige Lehrer in den Hörsaal, und las den fähigeren Knaben, die auf seine Einladung schon da waren, aus guten Schriften vor. Darnach fragte er die Horchenden, ob und warum das Gelesene schön, klassisch etc. sei, ließ sie die versteckten Schönheiten auffinden usw. Eben dieser Zimmermann war es, der seine Zuhörer mit den ersten Gesängen von Klopstocks Messiade, die damals erschienen sind[25], vertraut machte. Er ist es, dem Sailer die Erstlinge seiner Bildung, und wohl auch den freundlichen Sinn für Helvetia und ihre Bewohner, der sich damals bei ihm ganz besonders entwickelte, verdankt"[26] – und letztlich (wie Vonderach hervorhebt) auch den Grundstock für seine spätere Berühmtheit als Schriftsteller.

„Bald spannen sich neue Fäden"[27]: 1778 traf Sailer in Ingolstadt den reformierten Zürcher Theologen Johann Caspar Lavater, der zuvor nach Augsburg gereist war, um den Wunderheiler Johann Joseph Gaßner kennenzulernen[28]. „Es ist ein gutes Zeugnis für die Menschenkenntnis des Verfassers der Physiognomischen Fragmente[29], daß er schon damals im jungen Sailer dessen große Fähigkeiten erkannte. Durch die Freundschaft mit dem berühmten Mann, die Sailer glücklich machte, fand sein Interesse für die Schweiz neue Nahrung."[30] Noch enger wurde die Fühlungnahme durch die zahlreichen Schüler aus der Schweiz, die sich schon in den Dillinger Jahren um ihn scharten[31]. Sie blieben ihm auch nach seiner Entlassung treu und besuchten ihn in den Ferien in München und Ebersberg[32]. Wie Vonderach vermutet,

[25] Zu dem bedeutenden Dichter Friedrich Gottlieb Klopstock (1724–1803), von dessen Hauptwerk „Der Messias", einem Epos in 20 Gesängen und fast 20000 Versen, die ersten drei Gesänge bereits 1748 und das übrige Werk 1751–1773 veröffentlicht wurden, siehe Gerhard Sauder, in: LLex 6 (1990) 392–399, bes. 393f; Klaus Hurlebusch, in: TRE 19 (1990) 271–275, hier: 271; Elisabeth Höpker-Herberg, in: LThK^3 6 (1997) 139 f.

[26] Bauer 6. Vonderach (112 f mit 361, Anm. 5) faßt diese Passage von Sailers in der dritten Person abgefaßten Autobiographie nur zusammen; allerdings nennt er zusätzlich die Schweizer Schriftsteller *Albrecht von Haller* (1708–1777, zu ihm Gerhard Sauder, in: LThK^3 4 [1995] 1160), *Johann Jakob Bodmer* (1698–1783, zu ihm Wolfgang Bender, Johann Jakob Bodmer und Johann Jakob Breitinger, Stuttgart 1973) und *Johann Jakob Breitinger* (1701–1776, zu ihm neben Bender Gerhard Sauder, in: LThK^3 2 [1994] 669), die Zimmermann Sailer und seinen Mitschülern nähergebracht habe. Daß Zimmermanns Unterricht in München sehr anregend war, zeigt auch die Broschüre „Briefe für Knaben aus einer kleinen Sittenakademie 1772. Diese Akademie hatte er selbst eingerichtet. Es waren vier Schweizer und fünf Bayern, welche sich gegenseitig über Gegenstände der Moral und Literatur Briefe schrieben." (Bauer 67)

[27] Vonderach 113.

[28] Zum Vorarlberger Bauernpfarrer Gaßner, „ohne Zweifel der merkwürdigste Vertreter der starken okkultistischen Welle, die damals durch Europa ging", siehe Josef Hanauer, Der Teufelsbanner und Wunderheiler Johann Joseph Gaßner (1727–1779), in: BGBR 19 (1985) 303–545 (Zitat: 516); Manfred Eder, Teufelsglaube, „Besessenheit" und Exorzismus in Deggendorf (1785–1791), in: BGBR 26 (1992) 295–321, hier: 298–303.

[29] Die „Physiognomischen Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe" (4 Bde., Luzern/Winterthur 1775–78) waren Lavaters berühmtestes, in ganz Europa rezipiertes Werk.

[30] Vonderach 113. – Zu dieser Freundschaft siehe unten S. 459–461 mit Anm. 190.

[31] „1784–1794 begegnen uns Schwyzer, Luzerner, Zuger, Aargauer, Graubündner." (Vonderach 113)

[32] Sailers Entlassung erfolgte am 4. November 1794; nach kurzem Aufenthalt in München, wo der erste Münchner Nuntius Giulio Cesare Zoglio (1785–1795) seine Ernennung zum Hofprediger verhinderte, fand er sieben Wegstunden entfernt bei Karl Theodor Beck (1767–

ließ gerade die „Verbannung" das Band noch inniger werden, zumal Sailer die Mühe nicht scheute, mit ihnen ein Repertorium der ganzen Theologie durchzunehmen. Ja, Georg Aichinger nimmt an, daß aus dieser Zeit „jene bevorzugende Liebe" datiert, „die er durch sein ganzes Leben für die Schweiz und ihre Bewohner hegte und bei keiner Gelegenheit auch auszusprechen versäumte"[33]. Während seiner Landshuter Lehrtätigkeit strömten ihm erneut zahlreiche Studenten aus der Eidgenossenschaft zu. „Im schweizerischen Quart des Bistums Constanz und im übrigen Lande hatte sich Sailers Ruhm verbreitet, nicht zuletzt durch seine im Druck erschienenen Vorlesungen aus der Pastoraltheologie[34]. Alle Kantone um den Vierländersee[35] und Ost- und Westschweiz sind vor seinem Lehrstuhl vertreten."[36] Obgleich Sailer seine Vorliebe für die Schweizer oft verübelt wurde, konnte er sie doch „nie verläugnen und gestund diese, ja zuweilen sich darüber umständlich rechtfertigend, auch in öffentlicher Vorlesung"[37]. Gegenüber Pfarrer Franz Josef Wankmiller von Hindelang machte er ebenfalls kein Hehl daraus: „Sailer erzählte [...] vieles aus der Schweiz, wo er öfters die Ferien zubrachte. Insbesondere lobte er den andächtigen, stillen, ernsten Gang der Leute in die Kirche. Da sehe man ihnen an, daß sie sich zum Gebete sammeln. Insbesondere gewahre man diese Züchtigkeit und Andacht an den Frauen. Dann erzählte er von gelehrten Männern in der Schweiz, die zugleich aufrichtig fromm sind. Ebenso von Künstlern, die wahre Christen sind."[38] Nicht weniger eindeutig sind seine brieflichen Äußerungen, wenn er etwa an Schweizer Schüler schrieb: „Es muß das *Eine Vaterland,* die Schweiz, und die *Eine Religion* und die *gemeinsame Bildung* ein Trippelband um Euch schlingen – bis in den Tod; denn ohne diese Eintracht könnet ihr nicht das Göttliche so sicher, so kräftig gründen, wie Ihr sollt, und wie es hohe Noth ist."[39] Oder ein andermal: „Ich habe es gerne, daß *Schweizer zusammenhalten,* und wünschte, daß alle Menschen Schweizer wären."[40]

Sailer „liebte die Schweiz. Seine Briefe künden es. Seine Tat beweist's."[41] Besonders anschaulich schildert uns dies Schiffmann, dem Sailers Sorge um ihn und seine

1830), der als Pfleger des Malteser-Großpriorats in Ebersberg ein geräumiges Schloß bewohnte, Aufnahme, bis er nach fünf „Brachjahren" 1799 zum Professor der Theologie in Ingolstadt ernannt wurde. Näheres zu diesen Vorgängen und ihren Hintergründen bei Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München/Zürich 1982, 40–46, zu Beck bei Schiel S2 620.

[33] Aichinger 249.

[34] 3 Bde., München 1788/89 (= WW 16–18); zu den späteren Auflagen und Übersetzungen vgl. Schiel S2 647 (Nr. 52).

[35] Gemeint ist der Vierwaldstätter See bei Luzern.

[36] Vonderach 114.

[37] Lütolf 23.

[38] [Magnus Jocham], Franz Josef Wankmiller, Bischöfl. Geistl. Rat und Dekan des Landkapitels Kempten und Pfarrer in Hindelang. Dessen Bildung, Charakter und Leben. Von einem Freunde des Verewigten, Kempten 1861 (zit. nach Schiel S1 489 f). Vonderach zitiert nach Aichinger 387 f (nicht 377, wie in Anm. 11 angegeben), der die Passage verkürzt wiedergibt.

[39] Sailer an Schiffmann (in Luzern), Landshut, 21. Jan. 1809 (zit. nach Lütolf 32).

[40] Sailer an die Schweizer Josef Leonz Blum, Johann Petermann, Josef Laurenz Schiffmann und Johann Baptist Schwerzmann, Wernigerode, 26. Sept. 1807 (zit. nach Lütolf 30).

[41] Vonderach 115. – Wie bei vielen seiner deutschen Zeitgenossen mögen sich auch für Sailer gewisse Idealvorstellungen von einem Land alter Freiheit und Sittenreinheit mit der Schweiz verbunden haben. Hierzu Alfred Liebl, Das Bild der Schweiz in der deutschen Romantik (= Sprache und Dichtung 71), Bern/Leipzig 1946 (ND Nendeln 1975).

Kommilitonen während seiner zwei Landshuter Universitätsjahre 1807 und 1808 unvergeßlich blieben. „Es waren dazumal gerade vierzehn Schweizerstudenten in *Landshut*: einige Juristen, mehrere Mediziner, die meisten aber Theologen. Sailers Nähe, seine getreue Aufsicht (durch ihn wurde den Schweizern meist Kost und Logis besorgt), seine Nachfragen über das Wohlsein und sittliche Verhalten der Schweizer, seine väterliche Weisheit und treue Liebe war den Schweizerstudenten ein großer Segen – und ohne das könnte ich mir nicht erklären, wie nicht sogar die Meisten der Bessern und Entschiednern von dem Verderben und den Schlingen der Verführung, die sie von allen Seiten auf Landshuts Hochschule umgaben, sollten unverschont geblieben sein."[42] Sailers Anregung und Sorgfalt verdankten die 14 Schweizer auch ihr geselliges Zusammenleben. Sie betrachteten sich als Mitglieder einer Familie und übergaben Sailer ihr Geld, der darüber Rechnung führte und alles in die sog. Schweizerkasse legte. „Jeder bekam, was er brauchte, alle hatten Geld und keiner kam zu kurz; der Professor war ein guter Verwalter. Wenn Not war, half er selber."[43] Hatte einer der Schweizer Namenstag, fand ein großes Fest statt, wobei Sailer seinen eigenen Namenstag, der in die Herbstferien fiel[44], jeweils antizipierte und hierzu die Schweizer in seiner Wohnung versammelte, um „mit Fragen, Antworten, Ne[c]ken, Anekdotenerzählen, Singen und Lachen in ergötzlicher Heiterkeit"[45] den Nachmittag zu verleben. Auch im übrigen Jahr vergaßen sie seinetwegen, daß sie eigentlich in der Fremde weilten, denn an jedem Sonntagnachmittag versammelten sich die Schweizer aller Fakultäten um Sailer, der sich nach dem Wohlergehen und nach Neuigkeiten aus der Schweiz erkundigte, fragte, wie er ihnen raten und helfen könne, und sie mit seinen Büchern beschenkte[46]. Selten fehlte hierbei einer, und auch nach den Vorlesungen in der Hochschule begleiteten ihn die meisten der Schweizer Studenten bis zur Wohnung, ja einige aufs Zimmer, um ihm noch Fragen zu stellen[47]. Schiffmann berichtet, daß er bei dieser Gelegenheit sogar ungestört Sailers Bibliothek benützen konnte[48] und durch dessen Vermittlung auch die seltensten und kostbarsten Bücher aus der Universitätsbibliothek erhielt.

[42] Lütolf 16 (mit leichten orthographischen Abweichungen auch bei Vonderach 116).

[43] Vonderach 116.

[44] Sailer erachtete den Michaelitag (29. Sept.) als seinen Namenstag.

[45] Lütolf 17.

[46] Aus Vonderach geht nicht hervor, daß Sailer hierzu eine Lotterie veranstaltete, bei der keiner leer ausging, denn wenn einer nichts gewonnen hatte, sagte er zu ihm: „‚Ei du Schelm, hast nichts bekommen. Sogleich mache mir wieder ein fröhlich Gesicht.' Dann ging er ins Bücherzimmer und holte ihm auch ein Buch her, und so wurden meistens nach solchen Verloosungen mit den Treffern auch die Nieten honorirt." (Lütolf 19)

[47] Letzteres nach Lütolf 19.

[48] Bei Lütolf (ebd.) ist dies sehr lebendig geschildert: „Mir war dieses gewöhnlich die Zeit, nicht nur etwa das warme Bier oder den schwarzen Kaffe mit dem Professor zu theilen, sondern während sich Sailer wieder zum Studiren anschickte, im innern Zimmer in den vielen alten Büchern, vorzüglich den patristischen und ascetischen, herum zu nisten [wohl im Sinne von „nesteln" oder „stöbern"], Titel und Stellen auszuschreiben, ganze Stöße mit nach Hause zu nehmen, andere wieder zurückzubringen und an Ort und Stelle zu setzen, ohne dem Professor hierüber Rechenschaft zu geben." – Zur Bibliothek Sailers schreibt Vonderach: „Eine Reconstruction [...] würde seine ganz außergewöhnliche Vielseitigkeit eindrücklich veranschaulichen. Nach Ph. Funk ist eine solche Reconstruction leider nicht mehr möglich." (Vonderach 362, Anm. 18 unter Verweis auf Funk 69) Immerhin kennen wir den Buchbestand seiner bischöflichen Bibliothek: Verzeichniß von Büchern aus dem Nachlasse des Herrn Bischofs von Regensburg, Johann Michael von Sailer, ... welche vom 29. April 1833 an, Nach-

Wenn es die Witterung irgend erlaubte, holten ihn die Schweizer Theologen um 13 Uhr in der Wohnung zum Spaziergang ab. „Sailer eilte, sich kerzengerade aufrechthaltend, die weißgepuderte Perruque[49] auf dem Kopf, einen lange ausgedienten, stark abgenutzten, in's Rothe schillernden runden Hut in der Linken, den er sorglos während dem Stehen und Reden nach allen Seiten einwärts krümmte, ohne Stock, etwa sich mit dem Nastuch Luft zufächelnd, Jedermann grüßend, im Sturmschritt Allen voraus, lenkte etwa wieder um, blieb plötzlich stehen, rief die Zurückgebliebenen alle um ihn, hatte etwa ein Wort des Scherzes, der Belehrung oder etwa eine Neuigkeit zu berichten, einem einen Auftrag zu geben."[50] Wenn er Lust dazu hatte, lief er mit ihnen um die Wette[51], und im Winter griff er auch in den Gang einer Schneeballschlacht ein oder glitt rüstig über die glatte Fläche einer Eisbahn hin[52]. Auch wenn Sailer in diesen Erholungsstunden ganz den Professor vergaß, ließen seine Schüler doch nie die Ehrfurcht vermissen, die sie dem Lehrer und väterlichen Erzieher schuldig waren.

Bei starkem Regen oder Schneegestöber wurde die Nachmittagsstunde im Zimmer zugebracht, wo er sich ebenfalls ihrer kleinen und großen Sorgen und Angelegenheiten annahm, über Reden in Schwyzerdütsch „vor Lachen weinte"[53] und keinen gehen ließ, ohne ihm den Zweifel oder Kummer abgenommen zu haben. Gerne gab Sailer den Schweizern auch Empfehlungen zum Besuch von Veranstaltungen seiner Kollegen[54] und hatte immer ein offenes Herz für bedürftige Studenten und andere

mittags 2 Uhr und die darauf folgenden Tage in der bischöflichen Behausung zu Niedermünster Lit. F. Nro. 156 öffentlich versteigert werden. Nebst einem Anhange ..., Sulzbach 1832 (162 S.).

[49] Perücke.

[50] Lütolf 20 (bei Vonderach 116 verkürzt wiedergegeben).

[51] Ja, er machte sogar noch weitergehende Angebote: „‚Ich will dir sogar fliegen, du Schlingel, wenn du mich dazu bereden kannst.' Da mußte der Schüler alle möglichen Gründe hervorbringen, um den Professor zum Fliegen zu bewegen, die dieser allemal dann sehr weitläufig und sinnreich oft in syllogistischer Form die Einwendungen reassumirend [= wieder aufnehmend] gelehrt widerlegte." (Lütolf 20)

[52] Schiffmann berichtet, daß ihm dies „bei seiner Hast einmal übel hätte bekommen können. Er fiel, Hut und Perruque flogen weit weg. Man hob ängstlich bekümmert den Gefallenen auf, der hoch auflachte, den aufgehobenen Hut und die Perruque ergriff und schnell wieder weiter schritt." (Lütolf 21)

[53] „Zuweilen fand ich mich angeregt und von Sailer ermuntert, etwa eine possirliche Rede in schweizerischer Mundart vorzudeclamiren, währenddem der Professor auf dem Boden saß und vor Lachen weinte. Er war bei derlei Anlässen kindlich froh und leicht zu befriedigen." (Lütolf 21; nicht bei Vonderach!)

[54] „Über das, was seine Schweizertheologen in andern Kollegien hörten, fragte er sie fleißig aus, bestimmte wohl selber, daß sie bei Subregens Atzenberger, einem Privatdozenten, Hebräisch, bei Professor Ast Griechisch und die Geschichte der Philosophie, dann bei Breyer und nachhin Ast Universalgeschichte hören sollten u. s. w." (Lütolf 23). Vgl. hierzu auch Sigmund Egloff, Domdekan Alois Vock 1785–1857. Ein Beitrag zur aargauischen Kirchenpolitik während der Restaurations- und Regenerationszeit, in: Argovia. Jahresschrift der Historischen Gesellschaft des Kantons Aargau 55 (1943) 161–309, hier: 186–189, der schreibt, daß sich Vock, der im Wintersemester 1806/07 und im Sommersemester 1807 in Landshut studierte, bezüglich der besuchten Veranstaltungen „weitgehend von Sailer beeinflussen" ließ (a. a. O. 187). Näheres zu Florian Atzenberger (1766–1842), Friedrich Ast (1778–1841) und Karl Wilhelm Friedrich Breyer (1771–1818) jeweils bei Rainer Albert Müller, in: Karl Bosl (Hg.), Bosls Bayerische Biographie. 8000 Persönlichkeiten aus 15 Jahrhunderten, Regensburg 1983, 30 bzw. 95; vgl.

notleidende Menschen. So beauftragte er Schiffmann zuweilen, „für eine alte kränkliche Magd in meinem Logis von dem alten, guten Kirschgeist zu überbringen, den er eigens mit sich aus der Schweiz brachte“[55]. Der Höhepunkt des Tages aber folgte erst um 20 Uhr, wovon Schiffmann uns einen bildhaften Eindruck vermittelt: „Über Alles waren aber Denen, die hiezu das Glück hatten, die Abendstunden nach 8 Uhr. Nebst Petermann, Schwerzmann und Blum[56] ward mir die Freude während meines Aufenthalts in Landshut, in diesen seligen Abendstunden viel Schönes von Sailer zu hören, das aber meistens Herzensgeheimniß bleiben muß, und wohl nur für mich und die mit dabei waren, Werth hat.“[57] Sailer las und erklärte dabei z. B. eine Zeitschrift oder „das arme Leben Jesu von Tauler“[58], vermittelte ihnen die Schätze der Mystik, wies aber auch auf deren Gefahren und Verirrungen hin und führte sie in die Ausübung ihres künftigen Berufes im Beichtstuhl, am Krankenbett und auf der Kanzel ein. „Vor Allem zeigte er uns, wie wir unser Inwendiges vor Gott ordnen und wie wir uns Christo gleichförmig machen, stets vor Gott wandeln sollen.“[59]

Hält man sich den geschilderten vertraulichen Verkehr Sailers mit seinen Studenten, namentlich denjenigen aus der Schweiz, vor Augen, so kann es nicht verwundern, daß Schiffmann gerade hierin den besonderen Vorzug seines Lehrers erblickte: „Was auf den Schüler so entschieden wirkte und dessen Gemüths- und Geistesrichtung vor Allem bestimmte, waren nicht so fast[60] Sailers *Schriften*, ja ich

außerdem zu Ast Alfons Beckenbauer, Die Ludwig-Maximilians-Universität in ihrer Landshuter Epoche 1800–1826, München 1992, 88–92 u. ö., sowie Egloff 187, Anm. 30, und zu Breyer Beckenbauer 81 f u. ö., Egloff 188, Anm. 32, sowie Schiel S2 583 f.

[55] Lütolf 28 (auch bei Vonderach 117, jedoch ohne Beleg). – Vonderach (363, Anm. 23) berichtet auch über die wegen Sailers Hilfsbereitschaft gegenüber einem Studenten aus der italienischen Schweiz gescheiterte Anschaffung eines bequemen Reisewagens für den damals schon hochbetagten Weihbischof. Vgl. hierzu und zu Sailers Praxis christlicher Wohltätigkeit insgesamt meinen Aufsatz über Johann Michael Sailer – „eine wahre Sonne echtchristlicher Caritas“, in diesem Band S. 287–298, hier: 293–297.

[56] Zu Johann Petermann (1764–1848), der als Pfarrer von Richenthal (Kt. Luzern) starb, siehe Lütolf 244 f; Vonderach 312; Schiel S1 751; zu Johann Baptist Schwerzmann (1784–1818) aus Risch (Kt. Zug), seit 1812 Pfarrer von Wylägeri (Aegeri/Kt. Zug?), vgl. Lütolf 256 f; Vonderach 313; zu Josef Leonz Blum Näheres unten S. 453 f mit Anm. 159.

[57] Lütolf 22.

[58] Lütolf ebd. – Das „Buch von geistlicher Armut“, ein anonymes, um 1350 entstandenes, mittelhochdeutsches Erbauungsbuch über die innere und äußere Armut, wurde bei der Erstausgabe (Frankfurt a. M. 1621) unter dem Titel „Nachfolgung des armen Lebens Christi“ durch Daniel Sudermann (1550–1631) dem Dominikaner Johannes Tauler (um 1300–1361) zugeschrieben und von da an als Werk dieses bedeutenden Mystikers bekannt und hochgeschätzt, bis der bahnbrechende Erforscher der Mystik, Heinrich Denifle OP (1844–1905), 1877 auf die erheblichen Abweichungen dieses (seither als sicher unecht geltenden) Buches von Lehre und Stil Taulers hinwies. Näheres hierzu bei Helmut Riedlinger, Art. Buch von geistlicher Armut, in: LThK^2 2 (1958) 738; zu Taulers Leben und Werk siehe Jürgen Lott, in: BBKL 3 (1992) 589–593; Louise Gnädinger, in: LThK^3 5 (1996) 970–972; dies., in: LMA 8 (1997) 506–508.

[59] Lütolf 23 (auch wörtlich zitiert bei Vonderach 117). – Ähnlich berichtete der Sailerschüler Franz Xaver Meyer (1793 – nach 1848) aus Klingnau (Kt. Aargau) im Jahre 1815, „daß Sailer im Wintersemester die Theologen aus der Schweiz täglich Abends 8–9 um sich versammelte und etwa ein beliebiges Hauptstück des Neuen Testaments erklärte“ (Lütolf 272; zit. auch bei Schiel 1, 514; zu Meyer siehe ebd. 758).

[60] sehr.

darf sagen, nicht so fast seine *Vorlesungen*, vielmehr war es sein *Privatumgang*, seine ungemein interessante Persönlichkeit, der Reichthum in der Literatur, der Schatz der Erfahrung, die sich als unnachahmliche Lebensweisheit ausprägten, seine väterliche, wohlwollende Gesinnung, seine nichts Böses argwöhnende Herzensgüte, die Kunst unendlich mehr verstehen geben zu können, als zu sagen, und jeden Schüler auf allen Stufen der Bildung, in allen Lebensverhältnissen, bei den verschiedensten wissenschaftlichen Ansichten, politischen und religiösen Gesinnungen zu nehmen, wie er war, ohne sich ihm feindlich gegenüberzustellen; aber dann allmälig ihm das Herz abzugewinnen und ihn unvermerkt von Vorurtheilen, Verkehrtheiten, Sünden und bösen Angewöhnungen loszumachen und ihm eine durch das Christenthum geheiligte Wissenschaft beizubringen. Mehr noch als alles dieses predigte, bildete, erzog Sailers unerschütterlicher Glaube, seine erleuchtete, alles durchdringende Herzens-Andacht und Gottesfurcht."[61]

Diese starke Prägung und sein mahnendes Wort nahmen die Schweizer mit in ihre Heimat, „auf daß es dort zur Tat werde"[62], wovon sich Sailer auf seinen Reisen in die Schweiz, bei denen er stets seine Schüler besuchte, persönlich überzeugen konnte.

2. *Sailers Reisen in die Schweiz*

Was Sailer von seinem Einkommen nicht für Bücher, Hausbedarf und seine vielen milden Gaben verbrauchte, wurde in den Ferien „verreiset", wobei auch das Reisen bei ihm im Dienst des Nächsten stand. Am liebsten fuhr er in die Schweiz und mehrte durch die unmittelbare Berührung mit Land und Volk seine Vorliebe für die Eidgenossenschaft, die er mit anderen prominenten Persönlichkeiten teilte, so Goethe, Friedrich Leopold von Stolberg[63], Diepenbrock (der Sailer „auf mehreren größeren Reisen in die Schweiz und an den Rhein" begleitete[64]), Ketteler[65] und der Freiburger Erzbischof Hermann von Vicari[66] – alle mit Sailer selbst befreundet oder mit seinem Kreis bekannt. Insgesamt unternahm Sailer zwischen 1778, als er Lavater besuchte, und 1824 14 Reisen in die Schweiz, davon allein 8 seit 1806[67]. Der

[61] Lütolf 26 f (mit leichten Abweichungen auch bei Vonderach 118).

[62] Vonderach 118.

[63] Zu Stolberg, der im Jahre 1800 zum Katholizismus konvertierte und durch seine 1806–1818 erschienene, 15bändige „Geschichte der Religion Jesu Christi" zu einem Mittelpunkt des katholischen Deutschlands wurde, vgl. Dirk Hempel, Friedrich Leopold Graf zu Stolberg (1750–1819). Staatsmann und politischer Schriftsteller, Weimar u. a. 1997; Peter Noss, in: BBKL 10 (1995) 1527–1550; Gerhard Sauder, in: LThK^3 9 (2000) 1016 f sowie der Beitrag von Erich Garhammer in dieser Festschrift.

[64] Melchior von Diepenbrock, Geistlicher Blumenstrauß aus christlichen Dichter-Gärten, den Freunden heiliger Poesie dargeboten, Sulzbach ^{2}1852, XII.

[65] Zum „Arbeiterbischof" Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811–1877), seit 1850 Oberhirte des Bistums Mainz, siehe Erwin Iserloh, in: TRE 18 (1989) 109–113; Erwin Gatz, in: LThK^3 5 (1996) 1413 f.

[66] Näheres zum dritten Oberhirten der Erzdiözese Freiburg (ab 1843), Vicari (1773–1868), dessen Mutter eine Luzernerin war, bei Karl-Heinz Braun, in: Gatz B 1803, 774–778; Barbara Henze, in LThK^3 10 (2001) 759 f. Vonderach (364, Anm. 7) schreibt, er sei „wohl jener Bischof, der neben Sailer von Deutschland her die innigsten Beziehungen zur Schweiz pflegte", und bis ins hohe Alter Reisen dorthin unternahm.

[67] Vonderach (121) spricht in Anlehnung an Schiel (Sailer und Lavater 8) von 15 Schweizreisen, jedoch korrigiert sich Schiel in seiner späteren, ausführlichen Zusammenstellung von

liebste Aufenthaltsort, ja sein „Standquartier“[68], war bei seinem Schüler Carl (Karl) Meyer (1769–1830)[69] im malerisch gelegenen Dorf Meggen am Vierwaldstätter See, von wo aus er nicht nur Ausflüge in die Umgebung unternahm, sondern seine Freunde und Schüler in der ganzen Schweiz besuchte, die ihn ihrerseits in Meggen aufsuchten, um ihm ihre Referenz zu erweisen und in den verschiedensten Anliegen Belehrung und Trost zu erhalten. Besonders viele Schüler zählte Sailer im Kanton Luzern, aber auch in Zug, Zürich, Bülach, Solothurn, Schaffhausen, St. Gallen und andernorts fand er sich ein. Selbst im Urkanton Uri, wo sich kein Besuch nachweisen läßt, findet sich die Spur seines Wirkens. „Das gilt nicht nur von seinen zahlreichen Werken, die heute noch in der Kapitelsbibliothek und in Pfarrbibliotheken erhalten sind, sondern auch von seinen dort wirkenden Schülern.“[70] Zwar amtierte Johann Kaspar Gut erst gegen Ende von Sailers Reiseperiode als Pfarrer von Isenthal im Kanton Uri (1818–1822)[71], und Fidel Imhof kam gar erst nach Sailers Tod im Juni 1832 als Pfarrer nach Silenen[72], doch bereits viel früher begegnen wir dem Einsatz Sailers für einen Urner Bürger, nämlich den Einsiedler Benediktiner Alois Jauch (1751 – nach 1814), der, der Verbreitung häretischer Lehren und Schriften angeklagt, 1797 über Stein und Schaffhausen nach Zürich zu Lavater flüchtete. Nachdem sowohl Konventualen des Klosters Einsiedeln als auch Lavater vergeblich versucht hatten, Jauch zur Rückkehr zu bewegen, bemühte sich Sailer in einem nicht mehr erhaltenen Brief, ihn von dem Schritt abzuhalten, den er dann doch getan hat, nämlich vom Übertritt zum Protestantismus[73].

Schiffmann ist es wiederum, der uns anhand seiner eigenen „Rekrutierung“ veranschaulicht, wie Sailer seine Schweizreisen gestaltete. „*Sailer* war in den Herbstferien 1806 gerade in der Schweiz[74], nahm sich sogleich freundlich meiner an und nachdem

Sailers Reisen (Schiel S2 611–614, hier: 611) dahingehend, daß die Reise im Herbst 1791 den „bayerischen Kirchenvater“ nicht in die Schweiz, sondern nach Oberbayern (Hauptaufenthalt in Füssen/Allgäu) führte. Vonderach (364, Anm. 12) betont, daß Sailer „diese Reisen, die voll Unbequemlichkeit sind und viele Gefahren bergen, mit bewunderungswürdiger innerer Ruhe und Beschaulichkeit“ unternommen habe.

[68] Philipp Kaspar, Alois Gügler 1782–1827. Ein bedeutender Luzerner Theologe im Spannungsfeld von Aufklärung und Romantik, Schüpfheim 1977, 192.

[69] Zu „Karl dem Frommen“ (Sailer an Johann Baptist Ruoesch, Seeg, 6. Sept. 1794; zit. nach Schiel S1 228; auch S2 120; zum Hofrat und Öttingischen Regierungspräsidenten Ruoesch [1744–1832], einem der ältesten und besten Freunde Sailers, siehe ebd. 630), einem der Lieblingsschüler Sailers in Dillingen, dem er am 29. September 1793 in der Pfarrkirche zu Seeg (Allgäu) die Primizpredigt hielt (WW 31, 160–172; siehe auch unten Anm. 89) und der seit 1798 Pfarrer von Meggen (am Luzerner See) war, siehe Vonderach 312; Lütolf 230f (hier jeweils „Mayer“ geschrieben); Lang 172; Schiel S2 628 f. Bereits bei Meyers Eltern in Küßnacht hatte Sailer bei seiner Schweizreise 1792 Aufnahme gefunden (siehe hierzu unten S. 441).

[70] Vonderach 121.

[71] Gut (1791–1845) aus Kaltbach im Kt. Luzern, der das Priesterseminar in Luzern absolviert hatte, war von 1822 bis 1834 Pfarrer in Menzberg (Kt. Luzern) und anschließend Chorherr in Beromünster. Näheres bei Lütolf 243; Vonderach 310 mit Anm. 38.

[72] Zu Imhof siehe unten S. 450 mit Anm. 138.

[73] Weiteres zu Alois (Taufname: Xaver) Jauch, der sich im selben Jahr der Herrnhuter Brüdergemeine anschloß (hierzu Hans-Beat Motel, Art. Brüderunität II., in: LThK^3 2 [1994] 722), 1798 heiratete und sodann Pfarrer von Sebastianowka in den Wolgakolonien wurde, bei Schiel, Sailer und Lavater 140 f; Schiel S2 567.

[74] Diese siebte Schweizreise trat Sailer am 16. September 1806 in Landshut an; sie führte ihn über Zürich (25.–28. Sept.), Meggen (28. Sept.–23. Okt.), nochmals Zürich (23.–27. Okt.) und

er mir über die Vortheile des Studirens in Landshut und wie ich dieselben zu benutzen hätte, Mehreres und Ausführliches gesagt[75], wies er mich an, wie ich mich auf die Reise rüsten, was für Reisebedarf ich mitnehmen müsse, und eröffnete mir, daß er, um für mich Unerfahrnen und Unbehülflichen bestens zu sorgen, mich selber auf seiner Rückreise nach Landshut mitnehmen wolle. Mit *Petermann* und *Schwerzmann*, zwei Schülern der Philosophie aus Meierskap[p]el[76], die ebenfalls in Landshut Theologie studiren wollten, fuhr ich nach St. Gallen, wohin Sailer bereits vorausgeeilt. Dort und überall, wo wir hinkamen, durch Sailers Güte bestens aufgenommen, verschmerzte ich allmälig die Sehnsucht nach den zurückgelassenen Eltern und neun Geschwisterten. Für das Reisen war Sailer, der alle Ferien weithin in die Ferne Pilgernde, ganz gemacht. Mit allen Reisebequemlichkeiten bekannt, mit allem möglichen Reisebedarf wohl versehen, überall, wo er hinkam, bald und ganz zu Hause, wußte er auch die drei ihn begleitenden Studenten recht gut anzuleiten, wie sie sich in Allem zu benehmen hätten. Das Reisegeld ward von Jedem in eine Kasse geworfen und einer ward zum Zahlmeister gemacht; ein Wagenmeister hatte für das Fuhrwerk und Gepäck zu sorgen; ein Speisemeister machte Quartier und bestellte die Kost. Wir fuhren Extrapost Tag und Nacht über Lindau, Wangen, Leutkirch bis nach Föhringen zum Pfarrer Feneberg[77]. Der freundliche, alte Pfarrer mit dem Stelzfuß hülpte[78] froh und geschäftig herbei, vor Freude ganz außer sich, da er den längst erwarteten alten Duzfreund vor sich sah. Um seinetwillen wurden die drei Schweizer wie alte Bekannte behandelt. [...] Jedermann an der Straße laut grüßend, sich, wo er konnte, mit den Leuten freundlich unterhaltend, ließ er überall stille halten, wo Jemand auf der Straße eben fremder Hülfe bedurfte. [...] Er langte aus den Büchern, mit denen er alle Kutschensäcke voll gepackt, bald dieses, bald jenes hervor, darin blätternd, daraus mit dem Bleistift notirend, las für sich, oder dann laut und mit großer Begeisterung daraus vor, ließ sich durch einen Andern vorlesen, das Gelesene wieder durch allerhand Bemerkungen unterbrechend. Dann wieder weg

St. Gallen (28./29. Okt.) nach Vöhringen an der Iller (30. Okt. [so Schiel I 380; die Angabe bei Schiel II 613 dagegen (23.) dürfte auf einem Versehen beruhen] – 2. Nov.), wo Pfarrer Feneberg wirkte, und endete am 9. November wieder in Landshut (nach Schiel S2 613).

[75] Schiffmann hatte zuvor zwei Jahre Theologie in Luzern studiert.

[76] Korrigiert nach: Sailer und seine Schüler aus der Schweiz, in: SKZ 1855, 319. – Das Pfarrdorf Meierskappel (Kt. Luzern) liegt am Nordosthang des Rooterberges und an der Grenze zum Kanton Zug.

[77] Johann Michael Feneberg (1751–1812) war gemeinsam mit Sailer Novize im Jesuitenkolleg in Landsberg/Lech gewesen und kam, 1775 in Regensburg zum Priester geweiht, auf dessen Veranlassung 1785 als Gymnasialprofessor nach Dillingen, wo ihn mit Sailer, der damals an der dortigen Universität lehrte, eine herzliche Freundschaft verband. Unter dem Einfluß seines Vetters Martin Boos schloß sich Feneberg, von 1793 bis 1805 Pfarrer von Seeg (Allgäu), der Allgäuer Erweckungsbewegung an, deren Zentrum sein Pfarrhof in Seeg wurde. Nach einer Maßregelung durch das Augsburger Ordinariat wegen „Schwärmerei" war Feneberg, dem Sailer eine eigene Schrift widmete (Aus Fenebergs Leben, München 1814, Sulzbach ^{2}1841 [= WW 39, 1–256]), von 1805 bis zu seinem Tod Pfarrer in Vöhringen bei Ulm. Näheres zu ihm bei Hildebrand Dußler, Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung (= Allgäuer Heimatbücher 62), Kempten 1959; Schiel S2 623 f; Schwaiger 57–62, Manfred Heim, in: LThK^{3} 3 (1995) 1230 f; Horst Weigelt, in: RGG^{4} 3 (2000) 76.

[78] hüpfte. – Feneberg mußte im November 1793 nach einem Sturz mit dem Pferd das rechte Bein amputiert werden (daher Sailers Anrede in einem Schreiben vom 24. März 1805: „liebster Stelzfuß"; zit. nach Schiel S2 307).

mit den Büchern. Sailer fragte die Studenten über das Gelesene; über das, was sie früher gelesen und gelernt; zeigte ihnen, was studiren heiße und wie sie es anzugehen hätten, um rechte Studenten zu werden; wie er selber ein Student sei und [als] ihr künftiger Mitschüler mit ihnen studiren wolle. Da erzählte er uns wieder Geschichten, Anekdoten, gab uns Räthsel auf, faltete die Hände, schlug die Augen zu und betete lange stille für sich, zuweilen laut und gab uns herzliche, bewegliche[79] Zusprüche, wie wir unser Seelenheil wirken, Christo getreu nachfolgen sollten, wie wichtig und ernst unser einstige[r] Beruf sei, und wie wir emsig und getreu uns dazu vorbereiten sollen. – Feneberg wollte seinen Freund nicht so bald lassen und schickte die drei Studenten in seinem eigenen Fuhrwerk nach Ulm voraus. Von da kamen wir, durch Sailers schriftliche Empfehlungen überall unterstützt, wohlbehalten über Dillingen und Ingolstadt in Landshut an, trafen dort unter den Studenten alte Bekannte aus der Schweiz und lernten viele neue kennen."[80]

Sailers letzte Schweizreise im Herbst 1824, von der der Regensburger Weihbischof am 9. Oktober in die Donaustadt zurückkehrte[81], hatte ein übles Nachspiel in der Presse. Die „Allgemeine Zeitung" berichtete nämlich am 12. Dezember, es gebe eine geheime, freimaurerähnliche Gesellschaft der „Consistorialen", in die nur Personen der höheren Geistlichkeit oder von großem Einfluß aufgenommen würden; ihre Hauptstützpunkte seien Freiburg (Schweiz) sowie Chur, und kleine Kongresse der „Consistorialen" versammelten sich u. a. bei Professor Gügler in Luzern (einem Sailerschüler)[82]. An diese Meldung anknüpfend, teilte die Zeitschrift „Hesperus" im März des folgenden Jahres mit[83], diese gefährliche Gesellschaft sei in Landshut organisiert und von da in die Schweiz, ins Münsterland und in einen Teil Hollands verpflanzt worden; Sailer habe mit seiner Haushälterin und seinem Sekretär Diepenbrock im Herbst die „Consistorialen" in der Schweiz exorziert. „Glücklicher Weise waren in diesem verleumderischen Produkte die Farben so grell und mit so plumper Hand aufgetragen, daß kein vernünftiger Mensch über den Werth dieser Anklage im Zweifel sein konnte."[84] Vonderach bemerkt hierzu, daß Sailer nichts ferner gelegen

[79] bewegende, anrührende.

[80] Lütolf 13–16 (bei Vonderach 122 f nur in knapper Zusammenfassung).

[81] Sailer schrieb über diese Reise am 8. Nov. 1824 an den ihm befreundeten Berliner Rechtslehrer und späteren preußischen Minister Friedrich Carl von Savigny (1779–1861): „Die Reise selbst hat mich ganz besonders gestärkt, denn in keinem andern Lande sah ich die Bildung der Geistlichen wie in der Schweiz (besonders Luzern, Toggenburg, St. Gallen) so gedeihend und so gediegen. Und das stärkt den Bischof, der vierundvierzig Jahre an dieser Bildung arbeitete." (zit. nach Schiel S2 489; zu Savigny siehe Maximilian Hommens, in: LThK^3 9 [2000] 92) Über die Reiseroute informiert Schiel S2 614. – Zum folgenden siehe Aichinger 435 f.

[82] Zu Gügler siehe unten S. 446–448 mit Anm. 126.

[83] Das von Christian Carl André herausgegebene und von 1809 bis zu seiner Einstellung 1832 beim Verlag Cotta (Stuttgart/Tübingen) erscheinende Journal trug den Untertitel „Encyclopädische Zeitschrift für gebildete Leser". Der einschlägige Artikel, der auf den vom 5. Dez. 1824 datierenden Artikel in der Allg. Zeitung (Nr. 347 v. 12. Dez. 1824, S. 1387) antwortet, findet sich S. 216 f (Nr. 54 v. 4. März; auch bei Schiel S1 653 f), eine Sailer vor diesen Anwürfen in Schutz nehmende „Erklärung, betreffend die letzte Reise eines hochverehrten Lehrers in die Schweiz" aus der Feder des Landshuter Philosophieprofessors Jakob Salat (1766–1851), den Lütolf (107) als „Muster eines aufgeklärten Idioten" tituliert (zu ihm Adam Seigfried, in: LThK^3 8 [1999] 1478 f und in dieser Festschrift), ebd. in Nr. 83 v. 27. März (auch bei Schiel S1 654 f).

[84] Aichinger 436 (zit. auch bei Vonderach 124).

wäre als solche Machenschaften; vielmehr waren auch seine Reisen „eine Art apostolischer Mission“[85], heißt es doch in den Erinnerungen eines Sailerschülers: „Sein Wandern in der Schweiz herum geschah nach dem Vorbilde, welches der Weltheiland auf den Wanderungen mit seinen Jüngern im Lande Judäa und Samaria gegeben. Immer begleitete ihn ein Zug seiner Schüler, um an seinem warmen väterlichen Herzen für Wahrheit und Liebe zu erwarmen und aus seinem Munde Worte der Weisheit, der Ermunterung, des Trostes und guten Rathes zu vernehmen. Oft sah man auch zwölf seiner Jünger um ihn herum, die Einen holten ihn schon beim Eintritt in die Schweiz ab und die Andern begleiteten ihn bis an die Grenzen. Und nach dem Beispiele seines Herrn und Meisters verkündete er überall, wo er sich einige Tage aufhielt, das Wort Gottes, und zwar mit einer solchen Salbung und Nachdruck, daß das Volk auch von ihm sagte: *Er redet wie Einer, der Macht hat.*“[86] So predigte er zweimal in der Kirche des Kollegiatstifts St. Michael zu Beromünster (Kanton Luzern)[87], wiederholt in Meggen, einmal in Olten (Kanton Solothurn), einmal in der Kollegiatkirche von Solothurn selbst (1816)[88] und einige Male bei Primizen, „wenn Einer seiner geliebten Schweizerschüler eben während seinem Aufenthalte in der Schweiz seine erste hl. Messe las“[89]. Ja, auf seiner letzten, schon erwähnten Schweizreise „hielt er auf jeder Station, wo er übernachtete und im Tage verweilte, nach der heil. Messe eine Homilie mit der ihm eigenen Eindringlichkeit und Salbung“[90].

Wie wohl sich Sailer in der Schweiz fühlte, spiegelt sich besonders gut in seinen Tagebuchaufzeichnungen. So notierte er sich bei seinem zweiten Aufenthalt im Herbst 1792, als er bei der Familie seines Dillinger Schülers Joseph Baltassar in Luzern wohnte[91], in sein Tagebuch: „Ich konnte in der Familie Baltassars wie ein Hausgenoß leben: überall begegnete mir Liebe, Natur und Wetteifer, mir zu dienen. Nichts hemmte meinen freien Sinn. Täglich las ich in der Hauskapelle Messe, trank darauf mit allen Bewohnern des Hauses Kaffee, las danach eine Betrachtung aus Fénelon vor, ging dann an meine Arbeit, ging die alten Freunde in der Schweiz – die

[85] Zit. nach Aichinger 384.

[86] Nachträge zu den Mittheilungen über Bischof Sailer und seine Schweizerschüler, in: SKZ 1855, 379–382 (Nr. 45 v. 10. Nov.), 387–389 (Nr. 46 v. 17. Nov.), hier: 379. Der Autor dieses Beitrages (379 f) bleibt anonym; Vonderach (124) bezeichnet ihn als einen „seiner Schüler aus Luzern“. Der Schlußsatz lehnt sich an Mk 1,22b an: „... denn er lehrte sie wie einer, der (göttliche) Vollmacht hat, nicht wie die Schriftgelehrten“ (vgl. Mt 7, 29; Lk 4, 32).

[87] Siehe hierzu Helene Büchler-Mattmann, Art. Beromünster, in: LThK^3 2 (1994) 287.

[88] Diese Predigt und einige weitere, die er in der Schweiz hielt, sind auch im Druck erschienen (siehe oben Anm. 22).

[89] Nachträge zu den Mittheilungen über Bischof Sailer und seine Schweizerschüler, a. a. O. 379. – Eine Sammlung von Primizpredigten Sailers ist 1935 erschienen: Johann Michael Sailer, Vom Priester und vom Priestertum. Achtzehn Primizpredigten und eine Sekundizpredigt, hg. v. Hermann Hoffmann, Breslau 1935. Darunter sind auch drei, die er für Schweizer Schüler hielt, nämlich für Carl Meyer (70–78; siehe oben Anm. 59), Johann Ev. Koch (1787 – nach 1851) aus Büttikon im Kt. Aargau (169–178; zu ihm siehe Lütolf 270 f; Vonderach 311) und Franz Xaver Brandenberg aus Zug (100–107). Letztere Predigt, die Sailer 1798 in Ebersberg vortrug, würdigte Vonderach (125) besonders, da Sailer in ihr gestand, daß er nach der Schweiz „um der vielen Freunde und um der edlen Nation willen [...] eine Art Heimweh empfinde und zu empfinden ungescheut bekenne“ (a. a. O. 107); 1808 besuchte Sailer Brandenberg (1774–1824) in seiner Heimatstadt, wo dieser als Professor der Rhetorik und Präfekt der Stadtschulen wirkte; vgl. zu Brandenberg Lütolf 231; Aichinger 256; Vonderach 309; Brandl 2, 23.

[90] Nachträge zu den Mittheilungen über Bischof Sailer und seine Schweizerschüler, a. a. O.

[91] Zu Baltassar ausführlich unten S. 464 f.

Berge – anzusehen, besuchte Menschen und ward überall zu Gott getrieben!“[92] Nicht weniger idyllisch liest sich seine Eintragung in Küßnacht im Kanton Schwyz bei Meyers Eltern: „Karls Vater melkte gerade seine Kühe, als ich ihm seinen Sohn, mich und Baltassar zuführte. Er ruft seinen Kühen wie Gott den Sternen, jeder bei ihrem Namen, und sie kommen und geben ihrem Pfleger Milch.“ Nach dem Abendtisch hielt Sailer der ganzen Familie einen kleinen Vortrag über das Beten und betete schließlich selbst aus dem Innersten seines Herzens, „wie ich glaubte, daß meine Zuhörer beten sollten“. Beim Frühstück am nächsten Morgen las er ihnen die Bekehrungsgeschichte des Saulus aus der Apostelgeschichte vor[93]. „Es war uns, als wenn wir Jesum aus der Wolke sprechen hörten, und als Ananias das Wort sprach: ‚Bruder Paulus, der Herr Jesus schickt mich zu Dir‘ – konnten die Tränen unseren Augen nicht fehlen.“ Anschließend bestiegen Meyer und Sailer um 8 Uhr morgens den Rigiberg. „Ich und Karl [...] freuten uns der Aussicht, die sich immer verschönerte, schrieben an eine Sennerhütte das Wort: ‚Fürchte Gott und liebe deinen Nächsten‘, [und] tranken darauf unsern deutschen und schweizerischen Freunden die Gesundheit von dem Weine, den Karl aus seiner Tasche zog.“[94]

Von einer, nämlich Sailers vierten Schweizreise im Frühjahr 1798 besitzen wir sehr ausführliche Tagebuchaufzeichnungen[95], in denen sich tiefsinnige Meditationen, etwa über Lavaters Karfreitagspredigt[96], ebenso finden wie hochpoetische Stellen, so z. B. jene über den Bodensee: „Der Bodensee – ein wunderbares Bette, weicher als Sammet, beweglich und schaukelnd wie das Glück; dunkelgrün wie die Wiese in der Dämmerung, leicht bedeckt mit Millionen und Millionen Spiegelflächen; [...] beschienen von der Sonne, die sich in den Spiegelflächen malet und mit Lust herabsieht wie auf den beweglichen Rücken einer Mücke; begrenzt mit schneebedeckten, blen-

[92] Johann Michael Sailer, Tagebücher, zwischen 10. Sept. und 6. Okt. 1792 (zit. nach Schiel S1 182). – Zu François Fénelon de Salignac de la Mothe (1651–1715), Erzbischof von Cambrai, siehe Gerda von Brockhusen, in: LThK^3 3 (1995) 1231. Seine geistlichen Schriften wurden damals in katholischen wie evangelischen Kreisen eifrig gelesen; Sailer, der nach Berchtold Schindler Fénelon unter den französischen Schriftstellern „vorzüglich, ja vielleicht am meisten hochschätzte und liebte“ (zit. nach Schiel S1 375) und selbst „Fénelon Deutschlands“ genannt wurde (vgl. ebd. 721), empfahl sie auch seinen Schülern zur Lektüre. Zu dem depressiv veranlagten Schindler (1782–1849; Taufname: Joseph), der 1803/04 in Landshut als Zimmergenosse Güglers und Freund Schiffmanns studierte und 1823 nach einigen Jahren als Seelsorger in das Benediktinerkloster Engelberg (Kt. Obwalden) eintrat, bei Lütolf 245–247; Vonderach 313 mit Anm. 27; Schiel S1 747 u. ö.; Kaspar 193 f u. ö.

[93] Apg 9, 1–22; die im folgenden zitierte Stelle ist 9,17.

[94] Alle Zitate nach: Johann Michael Sailer, Tagebücher, Sept. 1792 (in der Wiedergabe bei Schiel S1 183 f). Diese Tagebuchnotizen zur Schweizreise 1792, die von 10. September bis 8. Oktober dauerte (Näheres zur Reiseroute bei Schiel S2 611), kennt Vonderach nicht.

[95] Diese Notizen, die Sailer zum Neujahr 1805 vermutlich an Eleonore Auguste Gräfin zu Stolberg-Wernigerode sandte (1748–1821) und die bei Vonderach sehr ausführlich referiert werden (126–133; ihm gilt die Gräfin als tatsächliche Adressatin), sind vollständig veröffentlicht bei Theodor Stromberger, Eine Schweizerreise Johann Michael Sailers im Jahre 1798, in: Neue Christoterpe (Bremen/Leipzig) 1900, 88–115. Der Kontakt zu der evangelischen, in Wernigerode (Harz) lebenden Gräfin, mit der Sailer ein lebhafter Briefwechsel und manche Besuche verbanden, war durch sein „Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen“ (München 1785) zustandegekommen, das ihm noch viele weitere Verehrer und Freunde zuführte. Siehe hierzu Schwaiger 29–31 mit Anm. 41; Schiel S2 634 u. ö. (Reg.).

[96] „6. April. Zürich, am Charfreitag. *Lavaters Predigt* voll Wahrheit und Klarheit, ein wahres Zeugnis vom Tode Jesu.“ (Stromberger 100)

denden Gebirgen; besetzt an seinen Enden mit Thürmen, Städten, Dörfern; belastet mit lebendigen Wiegen, die sanft dahinfahren ... Und ich in einer Wiege mit dem markdurchschauernden Gedanken: Ocean, Ocean der Liebe, wie lange zappele ich noch außer dir, wann versink ich in deinen Abgrund!"[97] Aber auch seine Liebe zur Schweiz kommt darin erneut zum Ausdruck: „Von Frauenfeld bis Winterthur. Die schönste Fahrt zwischen Weinbergen und keimenden Saaten, die, links und rechts mit Hügeln begrenzt, einen lieblichen Garten darstellen, dessen Ende sich aufwärts in herüberragende Schneegebirge verliert."[98] Oder: „Der schönste Garten Gottes wäre Helvetia, so schön als er außer und ohne Eden sein kann, wenn Ordnung, Ruhe, Frieden, Liebe allgemein und allein herrschten."[99] In Wirklichkeit war dem nicht so, denn gerade in jenen Frühlingstagen des Jahres 1798 war die Besetzung der Schweiz durch französische Truppen in vollem Gange, die am 12. April in die Gründung der „Helvetischen Republik" als Vasallenstaat Frankreichs mündete[100]. In Immensee am Zuger See war es durch die franzosenfreundliche Stellungnahme des dortigen Kaplans und Sailerschülers Carl Meyer, den wir bereits als dessen Gastgeber in Meggen kennen, zu einem Zerwürfnis mit der Gemeinde gekommen, das Sailer zwar nicht beseitigen, in dem er Meyer aber immerhin Trost und Mut zusprechen konnte, was ihm als vornehmster Reisezweck erschien. Auch dessen leidgeprüfter Mutter gedachte er, ebenso wie der Mutter seines Schülers Franz Xaver Brandenberg, deren Wesenszüge ihn stark beeindruckt hatten[101]. Immer wieder

[97] Stromberger 95 f (2. April).
[98] Ebd. 99 (5. April).
[99] Ebd. 102 (8. April).
[100] Die Französische Revolution von 1789 konnte nicht ohne Auswirkungen auf die eng mit Frankreich verbundene Schweiz bleiben. Bald war das Land durch alle sozialen Schichten hindurch gespalten zwischen Anhängern einer Veränderung, die auf Frankreich, und Anhänger der alten Ordnung, die auf Österreich setzten. Nachdem man dennoch seit 1792 eine strikte Neutralitätspolitik eingehalten hatte, kam es zu Beginn des Jahres 1798 zur „Helvetischen Revolution" mit dem Ziel der politischen Freiheit und Gleichheit aller Schweizer. Da die Patriziate von Bern, Freiburg und Solothurn jedoch nur geringfügige Konzessionen an ihre Untertanen machten, unterwarfen französische Truppen die genannten Städte. Der Fall Berns am 5. März 1798 bedeutete auch die Kapitulation der übrigen Kantone. Wegen der beginnenden Unruhen in der Innerschweiz wurde die militärische Besetzung Ende April auf das Gebiet der Kantone Zürich, Zug, Luzern und der Abtei Einsiedeln ausgedehnt; ein verspäteter Widerstand in den Alpen, im Wallis und in Schwyz war schließlich im Mai gebrochen. Die Zeit der Helvetik (1798–1803) mit ihrer an die Direktorialverfassung Frankreichs angelehnten, streng zentralistischen Verfassung blieb jedoch Episode. Durch die Mediationsakte Napoleons vom 19. Februar 1803 wurde die alte Schweiz als Staatenbund (aus 19 Kantonen) größtenteils restauriert, ehe auf dem Wiener Kongreß 1815 die Garantie der immerwährenden Neutralität der Schweiz und der Unverletzlichkeit ihres Gebietes erfolgte. Näheres zur Schweizer Geschichte im Umbruch zum 19. Jahrhundert, der Vonderach nicht weiter nachgeht, bei Andreas Staehelin, Helvetik, in: Handbuch der Schweizer Geschichte 2, Zürich 1977, 785–839; Ulrich Im Hof, Geschichte der Schweiz, Stuttgart u. a. ^{6}1997, 92–97; speziell zu den religiösen Auswirkungen Theodor Schwegler, Geschichte der katholischen Kirche in der Schweiz. Von den Anfängen bis auf die Gegenwart, Stans ^{2}1943, 255–262; zu Zürich in dieser Periode siehe Paul Rütsche, Der Kanton Zürich zur Zeit der Helvetik, Zürich 1900; Hans Weber, Die zürcherischen Landgemeinden in der Helvetik 1798–1803, Zürich 1971.
[101] Siehe hierzu Stromberger 103–107 (9.–14. April), zu Brandenberg ebd. 109 und oben Anm. 89. – Vonderach (367, Anm. 58; vgl. 34 f., 132) merkte an, daß Sailer auch seine eigene Mutter „stets in höchsten Ehren hielt".

holen ihn die Kriegswirren ein, so daß er am 19. April beinahe resignierend seinem Tagebuch folgenden Satz anvertraut, ehe er in die Heimat zurückkehrt: „Wo ich hinkomme, seh ich nichts als Spannung, Zwist, Gährung, Mißtrauen, Parteien, Furcht, Schrecken, Kampf, mitunter Gott anfassende Zuversicht, daß ich außer der Milde des Frühlings, des Wetters, der Aussichten und einiger auserwählter Gottesverehrer nicht viel Erquickliches finden kann." [102]

3. Sailers Schweizer Schule

Von den insgesamt über 100 Schweizer Schülern Sailers erlangten nicht wenige höhere kirchliche Würden, und „viele blieben als hochgeachtete Seelsorger noch lange nach ihrem Tode im Andenken und in der Verehrung des Volkes lebendig" [103]. Einige bedeutende Vertreter aus dieser vielköpfigen Schar sollen im folgenden näher vorgestellt werden.

Als erstes zeichnet Vonderach den Lebensweg des zu Obersaxen im bündnerischen Vorderrheintal geborenen *Johann Peter Mirer* (1778–1862) nach, der von 1793 bis zum Ende der Dillinger Lehrtätigkeit Sailers 1795 dank eines Stipendiums des Churer Bischofs bei ihm Pastoral und Ethik hörte und, im Jahre 1800 zum Priester geweiht, als Hauslehrer bei Graf Johann Viktor IV. von Travers auf Schloß Orten-

[102] Stromberger 109 (auch bei Vonderach 132).

[103] Vonderach 135. – Vonderach betont, daß es nicht möglich ist, „ihrer aller hier zu gedenken" (ebd.), und verweist auf sein Verzeichnis der Schweizer Schüler im Anhang (308–320). Auf diese alphabetisch geordnete Auflistung mit knappen biographischen Daten hat Vonderach jedoch keine große Mühe verwendet; mehrfach werden nicht einmal wichtige Angaben aus der Zusammenstellung der „Sailer-Schüler im schweizerischen Klerus" bei Lütolf 229–275 übernommen oder dort fehlende Vornamen, Geburts- und Sterbejahre ergänzt, weswegen Lütolf (und ergänzend Schiel S1 und S2) hierzu immer noch heranzuziehen ist. Überdies hätte durch die Auswertung von Schematismen, Matrikeln und archivalischem Material sicherlich noch einiges Weitere zu Tage gefördert werden können. – Einen ersten, z. T. nur die (bisweilen falsch geschriebenen) Nachnamen und spärliche biographische Daten erfassenden Versuch, ein Verzeichnis der Schweizer Schüler Sailers zu erstellen, hatte bereits die Schweizerische Kirchenzeitung (1855, 330, 388 f) unternommen und dabei immerhin 84 Personen namhaft gemacht. 94 Männer sind bei Lütolf verzeichnet, 100 bei Vonderach, der Jakob Balletta (bei Vonderach: Baletta) und Karl Rudolf von Buol-Schauenstein als Sailer-Schüler mit hoher Wahrscheinlichkeit ausscheidet (315 f; „die Sache selbst kann aber noch nicht in Allem als abgeklärt betrachtet werden"), dafür aber 5 weitere Personen als gesicherte Sailer-Schüler (Xaver Estermann [309: „Professor der Exegese. Pfarrer und Dekan in Grosswangen, Kt. Luzern, später in Modena."], Fidel Imhof [311], Meyer [312: „ein früh verstorbener Bruder des Ministers Meyer von Schauensee von Luzern, von dem nichts näheres bekannt ist. Er studierte in Dillingen und erhielt von Sailer Privatunterricht in München und Ebersberg."], Johann Peter Mirer [312] und Joseph Widmer [315]) sowie 3 Personen als mögliche Sailer-Schüler (Egger, Groth [beide 317 und ohne konkretere Angaben], P. Franz Meyer [317: „Kapuziner. Lector auf dem Wesemlin in Luzern"]) anfügt, um dann zu konstatieren, daß auch sein Verzeichnis keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebe. „Es wird heute überhaupt sehr schwierig sein, noch alle nötigen Unterlagen zu erhalten, um die Vollständigkeit eines solchen Verzeichnisses verbürgen zu können. Vielleicht läßt sich noch der eine oder andere Sailerschüler auffinden." (ebd.) Schiel (S 1, 318 f) ermittelte anhand der Landshuter Matrikel allein für Sailers dortige Lehrtätigkeit (1800–1821) 107 Schüler aus der Schweiz (Lütolf 11 hatte für diese Periode „über 90 Schüler" angegeben). – Zu Mirer, Imhof und Widmer siehe das Folgende, zu dem erwähnten, 1798 ernannten Minister (für Justiz und Polizei) Franz Bernhard Meyer von Schauensee (1763–1848) vgl. Kaspar 292; Staehelin 794, 799 mit Anm. 91 (Lit.).

stein im Domleschg (Graubünden) seine „Gedanken über Erziehung" niederschrieb, „aus denen sich unschwer der Einfluß seines Lehrers Sailer erkennen läßt"[104]. Zusammen mit seinem Zögling Anton Viktor Travers von Ortenstein (1788–1832), Sohn des genannten Grafen und Großneffe von Johann Nepomuk von Wolf[105], dem Vorgänger Sailers auf dem Regensburger Bischofsstuhl, vervollständigte er seine Studien am Lyzeum in Regensburg[106] und an der Universität Würzburg, wo er 1806 zum Doktor der Philosophie promovierte. „Die Grundsätze für seine Lebensführung, die Mirer sich damals notierte, könnte man stellenweise geradezu mit Tagebuchnotizen Sailers verwechseln. [...] Es fällt uns auf, daß auch Mirer vor ähnlichen Unterschiebungen wie Sailer nicht verschont blieb. Man bezichtigte ihn sogar – freilich hat man es erst nach seinem Tode gewagt –, Freimaurer gewesen zu sein."[107] Dennoch stieg er nach diversen Stationen in Seelsorge und Lehre 1819 zum Rektor der katholischen Kantonsschule St. Gallen auf, wo ihn die Studenten wie ihren Vater verehrten, 1829 zum Pfarrer und Dekan von Sargans, wo er maßgeblich zur Schlichtung des „Zwischenfalls von Rapperswil" mit dem Sailerschüler *Aloys Fuchs* beitrug[108], und 1836 zum Apostolischen Vikar des neugeschaffenen Bistums St. Gal-

[104] Vonderach 136.

[105] Anton Viktor studierte 1805–1807 in Regensburg und anschließend bis 1809 in Würzburg. Mirer nahm 1813 auch die Trauuung seines einstigen Schützlings vor. Näheres zu Anton Viktor und seinem Vater Johann Viktor (1765–1809) bei Christine von Hoiningen, Travers von Ortenstein, in: Schweizerisches Geschlechterbuch 4 (1913) 579–615, hier: 610–612. Vonderach (135 f) nennt weder Vornamen noch sonstige Daten.

[106] Johannes Duft (in: Gatz B 1803, 512–514, hier: 512) gibt hier irrigerweise Augsburg an, wo Mirer vor seiner Priesterweihe studiert hatte.

[107] Vonderach ebd.

[108] Aloys (Alois) Fuchs aus Schwyz, der in Landshut studiert hatte und damals Professor an der Lateinschule in Rapperswil war, hielt am 13. Mai 1832 in der dortigen Stadtpfarrkirche eine später im Druck erschienene Predigt, die „verschiedene irrige Behauptungen, besonders bezüglich der Verfassung der Kirche" (Vonderach 137; Näheres bei Lütolf 251), enthielt und deren Widerruf er, beeinflußt von dritter Seite, auch in der mildesten Form beharrlich verweigerte, woraufhin 1833 das Suspensionsdekret gegen ihn erging. Wider Erwarten fügte er sich dem Dekret, das nach zwei Jahren aufgehoben wurde. „Fuchs wird geschildert als Schwärmer, und als ein Mann, der ein mildes Urteil verdiene, zumal sich andere seiner für ihre üblen Zwecke bedienten." (Vonderach 138; vgl. ebd. 310 mit Anm. 12 [Lit.]; Othmar Pfyl, Alois Fuchs, 1794–1855. Ein Schwyzer Geistlicher auf dem Weg vom Liberalismus zum Radikalismus, in: Mitteilungen des Historischen Vereins des Kantons Schwyz 64 [1971] 62 1–270 [1.Teil: Studien und Wirken im Heimatkanton (bis 1828)], bes. 75–96; 71 [1979] 1–219; 73 [1981] 221–364; 74 [1982] 365–585 [2.Teil: Rapperswiler Jahre (1828–1834)]. Sowohl Bischof Buol-Schauenstein (zu ihm siehe das Folgende mit Anm. 114 u. 116) als auch Dekan Mirer setzten sich erfolgreich dafür ein, daß der Vorfall, der als „Fuchsenhandel" in die Geschichte einging, keine zu hohen Wellen schlug. 1842 leistete Fuchs einen vollständigen Widerruf seiner Irrtümer und söhnte sich mit der Kirche aus. Vgl. zu diesem Vorfall außerdem Remo Wäspi, Carl Johann Greith (1863–1882): Der bedeutendste St. Galler Bischof, in: Joachim Müller (Hg.), Die Bischöfe des Bistums St. Gallen – Lebensbilder aus 150 Jahren, Fribourg/Konstanz 1996, 61–84, hier: 64; Carl Johann Greith, Die Rechte des Bischofs in rein geistlichen Dingen der Staatsgewalt gegenüber. Im Fuchs'schen Suspensionsprozeß dargestellt, St. Gallen 1833; ders., Die Grundsätze der beabsichtigten Kirchenreform im neunzehnten Jahrhundert, beleuchtet in einer Zensur über die vom bischöflichen Ordinariate in St. Gallen verurtheilte Predigt des Prof. Al. Fuchs in Rapperswyl, Luzern 1833 (hierzu Johannes Duft, Das Schrifttum der St. Galler Katholiken 1847–1960. Ein bibliographischer und geistesgeschichtlicher Beitrag zur Geschichte des Bistums St. Gallen, St. Gallen 1964, 21, 169; zu Greith siehe Wäspi und unten Anm. 149).

len[109]. Auf der Fünferliste, die dem Hl. Stuhl zur Ernennung des ersten Bischofs von St. Gallen zuging, waren neben Mirer mit *Rudolf Franz Good* (1794–1860) und Gall Joseph Popp noch zwei weitere Schüler Sailers zu finden[110]. Auserkoren wurde von Pius IX. zur großen Freude der Diözesanen schließlich Mirer, der sich – ganz in der Tradition des „bayerischen Kirchenvaters" – große Verdienste um die Priesterbildung erwarb und diverse Posten seines Sprengels mit Sailerschülern besetzte: Popp ernannte er zum Pfarrektor an der Kathedrale, Good und *Franz Joseph Höfliger* (1797–1862)[111] erhob er zu Kanonikern, und *Marc Anton Aurel Müller* (1797–1860) sowie *Johann Joseph Nußbaumer* (1787–1862) wurden mit Landkanonikaten betraut[112]. „Die Wahrheitsliebe, die anspruchslose Güte, Milde und Bescheidenheit, die wir so sehr am großen Sailer bewundern, leuchtet uns auch aus dem Bildnis seines Schülers, Bischof Mirer, entgegen."[113]

Obgleich Vonderach *Karl Rudolf Graf von Buol-Schauenstein* (1760–1833) aus den unmittelbaren Sailerschülern ausschied[114], nahm er ihn dennoch in das dritte

[109] Das 1823 gegründete und zunächst in Personalunion mit Chur verbundene Bistum wurde 1836 von diesem getrennt und nach der Verwaltung durch den Apostolischen Vikar Mirer 1847 zur selbständigen exemten Diözese erhoben. Näheres bei Pierre-Louis Surchat, St. Gallen, in: Gatz L1, 562–569; Franz Xaver Bischof, Art. Sankt Gallen 2), in: LThK^3 9 (2000) 25f.

[110] Good aus Mels (Kt. St. Gallen) studierte in Landshut bei Sailer und war 1826–1837 Pfarrer von Mörschwil, 1837–1842 von Sargans und anschließend zweiter Pfarrer von St. Gallen und zudem Domkustos. Näheres zu Good, von dem mehrere Predigten und weitere Schriften im Druck erschienen, bei Lütolf 264; Duft 26, 42, 82, 102, 121, 125 f; Vonderach 310. Zu Popp siehe unten S. 446 mit Anm. 119.

[111] Höfliger aus Rapperswil (Kt. St. Gallen), der sein Studium in Landshut absolviert hatte, wirkte zunächst als Religionslehrer an der Kantonsschule („Catholisches Institut") und dann als „Kinderpfarrer" und Domherr in St. Gallen. Zu Höfliger, der auch schriftstellerisch tätig war, siehe Lütolf 264; Duft 34, 93, 123, 164; Vonderach 311; Pfyl 2, 67 f mit Anm. 52 u. ö.

[112] Müller aus Wyl (Kt. St. Gallen) studierte in Landshut sowie in Münster bei Bernard Overberg (1754–1826), dem Reformer des westdeutschen katholischen Volksschulwesens, der mit Sailer in Kontakt stand (zu ihm Gundolf Kraemer, in: LThK^3 7 [1998] 1235). Zunächst als Hauslehrer der gräflichen Familie Stolberg in Sondermühlen tätig, war er dann Regens in St. Georgen und schließlich Pfarrer und Kanonikus in Oberbüren. Zu Müller, dessen Schriften laut einem Nachruf der Schweizerischen Kirchenzeitung vom 12. Dez. 1860 das Bild eines Mannes bewahren, „bei dem Geist und Gemüth, ideale Lebensanschauung und praktisch gesundes Denken und Schaffen in schönstem Ebenmaße stehen" (zit. nach Duft 177), siehe Lütolf 265; Duft 26, 177; Vonderach 312. – Nußbaumer aus Oberägeri (Kt. Zug) studierte ebenfalls in Landshut, trat 1812 eine Kaplansstelle in St. Gallenkapell an und war dann „Kinderpfarrer" und Professor in St. Gallen. 1823 übernahm er die Pfarrei Niederhelfenschwil und wurde später zum bischöflichen Kommissar und Domkapitular berufen. Zu Nußbaumer, Verfasser der damals weitbekannten „Liturgie oder Erklärung der Gebräuche und Ceremonien der heiligen katholischen Kirche für die Jugend (Luzern ^{6}1854), Näheres bei Lütolf 255f; Duft 26, 120f; Vonderach 312; Pfyl 2, 568 mit Anm. 70.

[113] Vonderach 141f. – Weiteres zu Mirer, der auch Jura studiert hatte und 1811–1815 Professor für Rechtswissenschaften an der Kantonsschule in Chur war, bei Johannes Oesch, Dr. Johannes Petrus Mirer, erster Bischof von St. Gallen. Biographisch-historische Studie, St. Gallen 1909 (an den sich Vonderach sehr eng anlehnt); Duft (Reg.); Johannes Duft, in: Gatz B 1803, 512–514 (Schriften, Lit. und Abb.); ders., Die Bischöfe, in: HelvSac 1, 2, 2 (1993) 1019–1032, hier: 1020f; Josef Küng, Johann Peter Mirer (1847–1862) – Erster Bischof des neugegründeten Bistums St. Gallen, in: Müller 43–60 (mit Abb.).

[114] Die Einreihung Buol-Schauensteins unter die Schüler Sailers (etwa bei Lütolf 231–233)

Kapitel auf, „da er mit den Sailerschülern in engen Beziehungen stand“[115]. Schon 1781 Domkantor an der Kathedrale zu Chur, wurde er 1794 zum Churer Fürstbischof erhoben und war seit 1824 zudem Bischof von St. Gallen. „Wie fast gleichzeitig Sailer hat Karl Rudolf gegen die Übergriffe des Staates in die Rechte der Kirche gekämpft[116]. In seinen letzten Lebensjahren sammelten sich fast alle Schweizerschüler Sailers unter seinem Hirtenstab, um mit ihm vereint Seelsorger fürs Schweizervolk zu sein.“[117]

Der erwähnte Pfarrer *Gall Joseph Popp* (1792–1859) war als Nachfolger Mirers gehandelt worden, wurde aber drei Jahre vor dem mit ihm eng befreundeten Oberhirten in die Ewigkeit abberufen. Popp, der Sailers Vorlesungen in Landshut besucht hatte, wirkte ab 1816 als Präfekt am katholischen Gymnasium St. Gallen, dann als Pfarrer von Lütisburg (1817–1822), Häggenschwil (bis 1843) und Kirchberg (bis 1847), ehe er bis zu seinem Tode – wie erwähnt – das Pfarrektorat in St. Gallen bekleidete; zudem gründete er 1835 auf eigene Rechnung die bedeutende katholische Zeitschrift „Der St.-Gallische Wahrheitsfreund“[118]. Wie Mirer zu berichten wußte, weilte Sailer des öfteren in Häggenschwil bei seinem Schüler Popp, der wie er Lügen und Verdächtigungen ausgesetzt war, und „sagte wiederholt in öffentlichen Gesellschaften: er kenne viele treffliche Seelsorger, aber der beste Pfarrer, den er je habe kennen lernen, sei der Pfarrer Popp in der Schweiz“[119].

„Eine weitere wahre Führungsgestalt, hervorgegangen aus dem Sailerkreis“[120] war *Alois Gügler* (1782–1827), der im Herbst 1802 – von seinem Vater begleitet – über hundert Wegstunden weit von Udligenswil im Kanton Luzern nach Landshut zog. „Sailer war beim Anblick des alten Schweizerbauern, der persönlich ihm seinen einzigen Sohn vorstellte und mit ungewöhnlicher Vatersorgfalt empfahl, bis zu Thränen gerührt. Vater und Sohn wurden zum Mittagessen eingeladen; am folgenden Tage aber nahm Sailer den alten Schweizerbauern mit sich in den Hörsaal, stellte ihn den Akademikern vor und erzählte, was die christliche Vaterliebe dieses Mannes bereits

führt Vonderach zum einen zurück auf dessen Studienabschluß in Dillingen (der allerdings wohl schon mehrere Jahre vor Beginn von Sailers dortiger Lehrtätigkeit erfolgte, da er bereits 1781 zum Churer Domkantor berufen wurde) und zum anderen auf eine Verwechslung Buol-Schauensteins, des ersten Bischofs des Doppelbistums Chur-St. Gallen, mit dem ersten Bischof der selbständigen Diözese St. Gallen, Johann Peter Mirer, der ja sehr wohl ein Dillinger Sailerschüler war. Vgl. hierzu Vonderach 142 und 315 f.

[115] Vonderach 142.

[116] Gemeint ist hier v. a. die Frage der konfessionsverschiedenen Ehen, in der beide streng den kirchlichen Standpunkt wahrten. Vgl. zu Buol-Schauenstein Erwin Gatz, in: Gatz B 1803, 83–85 (Schriften und Lit.), hier: 85 (zu ihm außerdem Heribert Küng, Karl Rudolf von Buol-Schauenstein (1824-1833): Fürst und Bischof, in: Müller 23–33); zu Sailer Schwaiger 149–155; Karl Hausberger, Geschichte des Bistums Regensburg 2, Regensburg 1989, 124–126.

[117] Vonderach 143. Bemerkenswert ist vor diesem Hintergrund die Mitteilung der Münchener Nuntiatur an Kardinalstaatssekretär Ercole Consalvi, wonach im Jahre 1819 Buol-Schauenstein „zwei Seminaristen, gebürtigen Aargauern, die Pastoraltheologie des Herrn Seiller [sic!] wegnehmen [ließ], da er sie für ein gefährliches Buch hält“ (zit. nach Schiel S1 595, vgl. auch ebd. 79, 591 f, 602).

[118] Diese Publikation mit dem Untertitel „Eine kirchlich-politische Zeitschrift für das Volk“ hieß ab 1844 einfach „Der Wahrheitsfreund“ (St. Gallen) und erschien im Todesjahr Popps im 25. Jahrgang.

[119] Zit. nach Oesch 126 (auch bei Vonderach 145). Weiteres zu Popp bei Lütolf 265 f; Vonderach 313 mit Anm. 23; Pfyl 2, 46 mit Anm. 9 u. ö.

[120] Vonderach 146.

getan, um den Sohn vor dem Verderben zu bewahren[121]. Seine Worte machten auf alle Zuhörer einen tiefen Eindruck, und Jeder wollte nach der Vorlesung den alten Schweizer sprechen."[122] 1805 zum Priester geweiht, wurde Gügler in Luzern Professor für Exegese des Alten und Neuen Testaments (1807–1811 auch für Pastoral), bis er nach einer heftigen Fehde mit dem Luzerner Stadtpfarrer Thaddäus Müller im Dezember 1810 entlassen, jedoch bereits im Januar 1811 nach studentischen Protesten wieder eingestellt wurde[123]. 1816 zum Chorherrn bei St. Leodegar im Hof ernannt[124], starb Gügler bereits mit 45 Jahren. Vonderach beurteilt ihn als „richtunggebende Persönlichkeit in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts"[125] und – in Übernahme einer älteren Würdigung – als „den vollendetsten Schüler *Sailers* [...]. Keiner war wohl so tief eingedrungen in den Geist des großen Lehrers, als wie er. Ebendeßwegen erscheint er aber auch ganz selbständig und originell in der Auffassung und Durchführung der wissenschaftlichen Aufgabe, die er als die seinige erkannt hatte; und haben wir in ihm nicht mehr bloß den Schüler eines Andern, sondern einen Meister zu erkennen und zu bewundern."[126]

[121] Der Udligenswiler Bauer und Viehhändler Josef Gotthard Gügler hatte neben seinem Sohn Alois, der den Hof übernehmen sollte, noch drei Töchter. Er war nicht nur ein eifriger Zeitungsleser (was für einen Bauern des 18. Jahrhunderts höchst selten war), sondern hatte sich auch eine reiche Hausbibliothek angeschafft, von welcher der wegen seines schwächlichen Körperbaus sehr geschonte Bergbauernbub regen Gebrauch machte. Er unterrichtete seinen Sohn, der bis zum 13. Lebensjahr keine Schule besuchte, selbst im Lesen, Schreiben und Rechnen. Nach Stationen im Kloster Einsiedeln, in St. Gerold und in Petershausen bei Konstanz studierte Alois Gügler 1801/02 in Solothurn und Luzern, wo er „unkirchlich zu fühlen begonnen hatte" (Vonderach 147); dies ist wohl mit dem Ausdruck „Verderben" gemeint.

[122] Aichinger 375 (vgl. Vonderach 153 f).

[123] Zum öffentlichen Streit mit Müller (1763–1826), der seit 1796 Stadtpfarrer, von 1798–1814 bischöflicher Kommissar für den Kanton Luzern und Unterwalden und ab 1807 auch Leiter des neugeschaffenen Priesterseminars war, ausführlich Kaspar 58–107; Rudolf Pfister, Kirchengeschichte der Schweiz 3, Zürich 1985, 154 f; speziell zur Biographie Müllers Schiel S2 574 u. ö.; Kaspar 261; Josef Brüsilauer, [Bistum Konstanz.] Die Kommissare (Schweizer Gebiet), in: HelvSac 1,2 (1993) 673–728, hier: 704. Die Gegnerschaft zwischen den beiden blieb zeitlebens bestehen, da Gügler sich berufen fühlte, als Streiter für die göttliche Wahrheit mit heiligem Zorn gegen alles menschliche Scheinwissen zu kämpfen, das er im Kantianer Müller verkörpert sah.

[124] Zur Geschichte dieses Luzerner Kollegiatstifts siehe Fritz Glauser, St. Leodegar im Hof zu Luzern, in: HelvSac 2,2 (1977) 343–361. War St. Leodegar, das 1456 aus einem Benediktinerkloster in ein weltliches Chorherrenstift umgewandelt wurde, bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts äußerlich nicht viel mehr als eine Versorgungsanstalt für Patriziersöhne gewesen, so erfuhr es durch den Abschluß des Wessenbergischen Konkordates 1806 eine grundlegende Neuorientierung (zu Wessenberg siehe unten Anm. 172). Die sieben ersten Kanonikate wurden nun den Professoren der Höheren Lehranstalt reserviert, die die Luzerner Regierung allein auswählte. Der Luzerner Stadtpfarrer wurde in den Rang eines Chorherrn erhoben und dem Pfarrer von Sempach eine Ruhepfründe verordnet. Insgesamt blieb das Kollegiatstift von nun an eng mit dem höheren Luzerner Schulwesen, insbesondere mit der theologischen Fakultät, verbunden.

[125] Vonderach 149.

[126] Beide Zitate nach der mit „St." gezeichneten Rezension mehrerer Werke Güglers, in: Archiv für theologische Literatur (Regensburg) 1 (1842) 817–824, hier: 818 (ohne Kennzeichnung gekürzt und orthographisch verändert bei Karl Josef Herz, Josef Heinrich Aloys Gügler. Lebensbild eines Vorkämpfers des römisch-katholischen Kirchenglaubens. Zum 100. Todestag am 28. Febr. 1927, in: Wissen und Glauben. Monatsschrift zur Begründung und Vertiefung der

Aufs engste mit Gügler verbunden ist *Joseph Widmer* (1779–1844) aus Waldisbühl bei Hohenrain (Kanton Luzern), der gemeinsam mit ihm von 1802 bis 1804 Sailers Schüler und Hausgenosse war, und dem sein Lehrer den Widerwillen gegen das Christentum austrieb[127]. Wie Gügler wurde auch Widmer in Luzern Professor (für Philosophie) und gab nach der Entlassung seines Freundes demonstrativ ebenfalls um seine Demission ein; nach heftigen Protesten aus den Reihen der Studenten, des Volkes und der Geistlichkeit stellte man jedoch beide wieder ein. 1816 wurde Widmer zusammen mit Gügler Chorherr zu St. Leodegar im Hof und 1819 wechselte er auf den Lehrstuhl für Moral- und Pastoraltheologie. 1833 entfernte die liberale Kantonsregierung Widmer, der seit 1829 auch nichtresidierender Domherr der Diözese Basel war, seiner strengkirchlichen Gesinnung wegen vom Lehramt und versetzte ihn auf eine Chorherrnstelle in Beromünster, wo er 1842 zum Propst des dortigen Stiftes St. Michael ernannt wurde. Ein Jahr zuvor war er durch die nunmehr konservative Regierung rehabilitiert und erneut auf den genannten Lehrstuhl berufen worden. Widmer erwies sich als gewandter Publizist, der nicht nur (gemeinsam mit Gügler) die polemische Zeitschrift „Zeichen der gegenwärtigen Zeit im Guten und Bösen, zunächst in Bezug auf die Schweiz" ins Leben rief[128], sondern auch die Werke Geigers, die nachgelassenen Schriften Güglers und vor allem sämtliche Werke Sailers herausgab. „Widmer und Gügler stehen unter den zahlreichen ‚Söhnen jenes Alpenlandes', die sich enger an Sailer angeschlossen haben, an hervorragender Stelle."[129]

christlichen Weltanschauung Mergentheim) 24 [1927] 213–223, 274–283, hier: 282; ihm folgt Vonderach 150). Näheres zu Gügler, der „ein überaus bescheidener, überängstlicher und gewissenhafter Mensch" war (Herz 283) und mit seiner Theologie besonders die Tübinger Schule (Drey, Möhler!) beeinflußte, bei Joseph Laurenz Schiffmann, Aus der Lebensgeschichte des Chorherren und Professors Aloys Gügler, 2 Bde., Augsburg 1833; Lütolf 7f, 63-65, 106, 126-130, 158, 163f, 167, 242f; Aichinger 375, 379, 406, 435; Dommann 470f mit Anm. 8; Vonderach 146–150, 310; Herz; Schiel S1 344–346 [„Meine erste Beicht bei Sailer", um Dez. 1802], 746; S2 76, 386, 419, 625 u. ö.; Elmar Klinger, Alois Gügler (1782–1827), in: KThD 1 (1975) 205–226 (Werke und Lit.; Abb.: nach 399); Brandl 2, 94; Schwaiger 69f (mit Anm. 34), 91; Niklaus Wicki, Alois Gügler (1782–1827) – Theologe der Romantik, in: Stephan Leimgruber/Max Schoch (Hgg.), Gegen die Gottvergessenheit. Schweizer Theologen im 19. und 20. Jahrhundert, Basel u. a. 1990, 20–41 (Lit.; mit Abb. nach 352); ders., in: LThK^3 4 (1995) 1092f; DBE 4 (1996) 234. Besonders hingewiesen sei auf die Monographie von Kaspar, eine an der Universität Fribourg gefertigte historische Dissertation, v. a. 194–238 („Der Sailerkreis in Luzern"), wo Kaspar feststellt: „Güglers Todesjahr (1827) kann als Wendepunkt für die Sailerianer in Luzern bezeichnet werden. Nicht nur verlor dieser Kreis ihren bedeutendsten und schöpferischsten Theologen, sondern es war zugleich der Beginn einer allmählichen Abnahme der Bedeutung und des Einflusses. [...] Offenheit und Einheit, zwei Grundanliegen Sailers, gingen immer mehr verloren, und ein Wirken in seinem Geiste war kaum mehr möglich." (234 bzw. 238; Abb. Güglers auf Frontispiz)

[127] So Aichinger 373 f (und in Anlehnung daran Vonderach 154).

[128] Für diese Zeitschrift, die nur bis 1826 erschien (Jg. 1 [1823] hg. v. Alois Gügler, Jg. 2 [1824–1826] von Joseph Cölestin Segesser [1785–1844]; Näheres bei Kaspar 183–187), lieferte auch Schiffmann Beiträge, so in 1 (1823) 610 (H. 6) eine beißende Satire mit dem Titel „Schau-Salat" gegen die Kantianer und ihren Exponenten Jakob Salat (vgl. Lütolf 106f, der den Titel der Luzerner Zeitschrift verkürzt mit „die Zeichen der Zeit" angibt; ihm folgt Vonderach, der die Zeitschrift als eine „politische" bezeichnet [151]; zu Salat siehe oben Anm. 83).

[129] Vonderach 153. Weiteres zu Widmer bei: [Josef Göldlin], Erinnerungen an den hochw. Herrn Joseph Widmer, Baden (Aargau) 1848 (zu Göldlin [1807–1888], der bei Schiffmann in

Diese beiden Männer können aber nicht genannt werden, ohne eines weiteren Theologen zu gedenken, der ebenfalls in Luzern wirkte und so das „Luzerner Kleeblatt" bzw. „theologische Dreigestirn Luzerns" vervollständigte, nämlich *Franz Geiger* (1755–1843). Er war keineswegs Schweizer, sondern Oberpfälzer (geboren in Harting bei Regensburg) und hatte in Würzburg und Offenburg studiert, war also auch kein Sailerschüler im engeren Sinne, aber „geistig gehörte Geiger und sein Werk ganz dem Sailerkreis in der Schweiz zu"[130]. Bereits 1772 als Franziskanernovize in Luzern, entfaltete er nach Zwischenstationen in Fribourg und Solothurn seit 1792 im „schweizerischen Landshut"[131] als Dozent für Kirchengeschichte und Dogmatik sowie als Prediger am Stift zu St. Leodegar im Hof seine größte Wirksamkeit. Nachdem er in den Wirren der Säkularisation 1805 seinen Ordenshabit abgelegt hatte, erhielt Geiger, der als hervorragender Beichtvater geschätzt wurde, 1807 ein Kanonikat bei St. Leodegar, fungierte als Berater diverser Nuntien, die ihn „alle als Hausfreund behandelten"[132], und stand als der „Schweizer-Theologe" bei den Päpsten Pius VI. und Pius VII. hoch in Ehren. Weil er „einen kirchlichen Geist unter der Geistlichkeit verbreite" – so seine eigene Erklärung –, wurde er „von der Professur mir nichts dir nichts entfernt", suchte aber (obgleich eben erst von schwerer Krankheit genesen) diesem Schicksalsschlag das Beste abzugewinnen: „Bisher, schrieb er, habe er Theologie für Andere studirt; während der Krankheit habe ich angefangen, sie für mich zu studiren."[133] Neben Geigers Schriften sind uns aus seiner Feder auch „einzelne gelegenheitliche Gedanken" erhalten, eine Sammlung von Aphorismen, unter denen sich „wahre Kostbarkeiten" befinden[134].

Altishofen Vikar war, siehe Helene Büchler-Mattmann/Heinz Lienhard, St. Michael in Beromünster, in: HelvSac 2,2 (1977) 162–214, hier: 207f); Aichinger 193, 373, 444; Lang 43f, 131–139, 172–174 u.ö.; Dommann 471 mit Anm. 10; Vonderach 150–155, 315 mit Anm. 32; Schwegler 296f; Schiel S1 158, 320, 340, 375, 379, 383, 576, 659 sowie 342–344, 346f, 349f, 352f, 357f, 362f, 365–367, 650, 686, 725 (Briefe und weitere schriftliche Äußerungen Widmers); S2 386, 419, 499f, 636 u.ö. (Reg.!); Büchler-Mattmann/Lienhard 205f (Quellen und Lit.); Schwaiger 69 (mit Anm. 33) u.ö.; DBE 10 (1999) 475; Franz Xaver Bischof, in: BBKL 17 (2000) 1541–1543 (Werke und Lit.); Peter Scheuchenpflug, in: LThK^3 10 (2001) 1142f.

[130] Vonderach 158.

[131] Eine Blume auf Sailers Grab oder: Johann Michael Sailer und sein Verhältniß zur Schweiz, Helvetien 1832, 13.

[132] [Joseph Widmer], Der selige Chorherr Franz Geiger. Laute aus dessen Leben; gesammelt vom Herausgeber seiner sämmtlichen Schriften, Luzern 1843, 15 (mit Abb. auf Frontispiz; Abb. auch bei Troxler 472). – Widmer (ebd.) nennt die Nuntien Peter Gravina (1794–1798), Fabricio Sceberas Testaferrata (1803–1816), Vinzenz Macchi (1818–1819; Vonderach übernimmt hier aus Widmer 15 „Zen, Mauhi", was dieser jedoch S. VIII [„Sinnstörende Druckfehler"] korrigiert hatte), Ignaz Nasalli (1819–1826) und v. a. Peter Ostini (1828–1829). Vornamen und Daten ergänzt nach Schwegler 362.

[133] Alle Zitate nach Widmer 19.

[134] Vonderach 157. Widmer überliefert in einem eigenen Kapitel (24–54) eine Vielzahl dieser Gedanken; daraus 3 Beispiele: „Einst fragte mich ein Herr, ob ich denn im Ernst glauben könne, Gott habe eigens eine Hölle gebaut? Nein, erwiederte ich; aber die Menschen waren, und sind so eigensinnig, daß sie sich selber, Gott zum Trotz, eine erbauen." (25; 1. Gedanke) – „Warum bringen unsere vielen Predigten so wenig Nutzen? – Weil man zu viel von Moral und zu wenig vom Dogma predigt. Die Leute sind zu wenig im Dogma unterrichtet; wenn das Dogma sie nicht besser macht, so wird sie das bodenlose Geschwätz über Moral niemals besser machen." (25f; 3. Gedanke) – Was ist für ein Unterschied zwischen den bezahlten Professoren, und den Jesuiten? – Wie zwischen zwei Spitälern, wo in Einem bezahlte Wärter die

„Ein Mirer und Gügler, ein Popp und Widmer sind noch lange nicht die einzigen! Ein Kanton St. Gallen und Kanton Luzern sind nicht die einzigen Stätte und die 10er und 20er Jahre des letzten Jahrhunderts nicht die alleinige Zeit ihrer Wirksamkeit. Der Einfluß Sailers erstreckt sich durch sie vielmehr in die Breite eines weit größeren Raumes unseres Schweizerlandes, in die Länge einer viel weiteren Zeitepoche und hinab bis in die Tiefen der Herzen."[135] Daher führt Vonderach noch weitere Persönlichkeiten aus dem Kreis der Sailerschüler an, deren Wirken sich jedoch nicht im Rampenlicht der Öffentlichkeit vollzog. *Franz Xaver Rusconi* (1773–1846) aus Luzern, der Sailer als einer seiner ersten Schüler schon in Dillingen besonders verbunden war, nahm in München bei ihm Unterricht und folgte ihm 1797 auch in die „Verbannung" nach Ebersberg, wo er ein Repetitorium der gesamten Theologie bei ihm absolvierte. Als Vikar in Römerswil, Kaplan zu Rothenburg, Professor der Rhetorik und Religionslehrer in Luzern (1806–1818) und als Chorherr zu St. Leodegar, wo er täglich mehrere Stunden dem Gebet widmete, blieb er stets ein würdiger Sailerschüler, in dem sich das Bild seines Meisters spiegelte[136]. Sailers Wort fand aber nicht nur bei Rusconi lebendigen und bleibenden Widerhall, sondern drang hinein „in die Urkantone, bis in das Herz der Schweiz. Von Uri, Schwyz und Unterwalden sind die jungen Theologen hinausgewandert ins bayrische Land, hinein in die Hörsäle des berühmten Professor Sailer. Reich an Gewinn fürs Leben, an Wissenschaft und für die Seelsorgstätigkeit sind sie zurückgekehrt in ihre Heimat"[137], Männer wie *Fidel Imhof* (1796–1862) aus Altdorf (Kanton Uri), der seine höhere Ausbildung über Sailer empfing und dann als Kaplan in Gurtnellen am Fuß des St. Gotthard (1819–1825), als Pfarrer von Horw im Kanton Luzern (bis 1832) und schließlich bis zu seinem Tod als Pfarrer von Silenen in seinem Heimatkanton wirkte[138].

Daß der Einfluß Sailers weit über sein Lebensende hinaus anhielt, zeigte sich auch an zwei Institutionen, „die ihr Entstehen vor allem dem Schülerkreis Sailers verdanken. Beide haben eine wichtige Aufgabe jener Zeit übernommen und sie erfüllen sie heute noch. Mit ihrer Aufgabe sind sie ins Große gewachsen. Sie verkörpern neben den geistig lebendig gebliebenen Kräften, die von Sailers Persönlichkeit und Wirksamkeit ausströmten, gleichsam ein sichtbares Denkmal seines

Kranken besorgen, im Andern die Spitalschwestern. Die Einen leisten niemals um Geld, was die Andern aus Antrieb der Religion leisten." (26; 5. Gedanke) – Zu Geiger vgl. außerdem Kaspar Decurtins, Katholizismus, in: Paul Seippel (Hg.), Die Schweiz im neunzehnten Jahrhundert, Bern/Lausanne 1900, 81–116, hier: 101–103 (mit knappen Informationen auch zu Gügler und Widmer und Abb. aller drei); Dommann 471 mit Anm. 11; Kaspar 246 u.ö.; Nicklaus Wicki, Der Luzerner Theologe Franz Geiger. Apologet aus geheiligter Überlieferung, in: FS Gottfried Boesch. Zum 65. Geburtstag überreicht von Freunden, Kollegen und Schülern, Schwyz 1980, 291–305; ders., in: LThK^3 4 (1995) 364; Pfister 3, 153 f; Pfister 153 f (auch zu Gügler und Widmer); DBE 3 (1996) 604.

[135] Vonderach 161.

[136] Zu Rusconi siehe Lütolf 230; Aichinger 251–256; Vonderach 313 mit Anm. 25; Schiel S1 79, Kaspar 266 f, Anm. 13 u.ö.

[137] Vonderach 163.

[138] Näheres zu Imhof, der im Mai 1819 Primiz feierte, bei Peter Bannwart, Die Pfarrei Horw, Fragmente zu ihrer Geschichte, in: Der Geschichtsfreund. Mittheilungen des historischen Vereins der fünf Orte Lucern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug (Einsiedeln) 17 (1861) 57–74, hier: 67; Alois Lütolf, [Nachruf zu Fidel Imhof], in: Der Geschichtsfreund 19 (1863) VII f; Vonderach 311 mit Anm. 17.

Einflusses."[139] Die eine dieser Institutionen war das Sprachrohr des kurz zuvor begründeten „Katholischen Vereins"[140], die *„Schweizerische Kirchenzeitung"*, deren erste Nummer gut einen Monat nach Sailers Tod am 30. Juni 1832 erschien und die im ersten Jahrgang den letzten Hirtenbrief Sailers vom 15. April 1832 abdruckte. „Der Schwanengesang des greisen Bischofs, die Abschiedsbotschaft an seinen Diözesanklerus, galt ja auch seinen nun verwaisten Jüngern in der Schweiz als das letzte, teure väterliche Vermächtnis."[141] Die Seele der Kirchenzeitung bildeten die Sailerschüler Geiger, Widmer, Schiffmann[142] und *Melchior Schlumpf* (1797–1880), seit 1821 Professor der Grammatik am Gymnasium in Luzern, der als erster Chefredakteur fungierte[143]. Daneben machten sich noch weitere Schüler des „Heiligen der Zeitenwende" um das Blatt verdient, so *Jodok* (auch: Jodoc, Jost) *X. Egli* (1790–1859), von 1829 bis zum seinem Tode Pfarrer von Root[144], der damals bereits verstorbene Vorgänger Eglis in Root, *Leonz Ineichen* (1797–1829)[145], der Luzerner Professor *Melchior Kaufmann* (1793–1851)[146], der St. Gallenkappeler

[139] Vonderach 164.

[140] Diesem „Katholischen Verein" im Kanton Luzern (hierzu, besonders im Blick auf Blum, Josef Strebel, Kaplan Josef Leonz Blum 1786–1859. Gründer des Schwesterinstituts Baldegg, Hochdorf 1969, 38–44) folgten viele andere in der ganzen deutschsprachigen Schweiz.

[141] Vonderach 165f (in Anlehnung an Lütolf 178). Der Hirtenbrief findet sich in der Beilage zu Nr. 3 der SKZ 1832, H. 5. – Auch später bemühte sich die SKZ wiederholt um Notizen über Sailer und seine Schweizer Schüler (siehe oben Anm. 16f).

[142] Zu seinen Beiträgen für die SKZ vgl. Lütolf 178.

[143] Weiteres zu Schlumpf aus Steinhausen (Kt. Zug), der schon in den 20er Jahren den erfolglosen Versuch unternommen hatte, eine theologische Quartalschrift zu gründen, bei Lütolf 256; Troxler 463 mit Anm. 3 (Lit.) und Abb.; Vonderach 313; Pfyl 2, 149 mit Anm. 6 u. ö.; Kaspar 236–238, 341 und unten Anm. 151.

[144] Näheres zu dem „sehr ernsten, eher trübseligen Jodoc Egli" (Kaspar 193) aus Kleinwangen (Kt. Luzern), Schüler Güglers in Luzern und Sailers in Landshut, bei Joseph Maria Kammenzind, Erinnerung an Jodocus Egli, Kammerer und Leutpriester in Root, Kanton Luzern, Luzern 1860 (nur 18 S.); Xaver Herzog, Geistlicher Ehrentempel oder Pyramide der Unsterblichkeit, das ist Lebensbeschreibungen etwelcher Geistlichen aus dem katholischen Luzerner[ge]biet, Erste Reihenfolge, Luzern 1861, 44–90; Lütolf 241 f; Dommann 470; Vonderach 309. Egli, der ab 1817 Seelsorger seiner Heimatgemeinde und seit 1821 Kaplan in Ruswil gewesen war, publizierte 1825 in Luzern eine Übersetzung der Trienter Konzilsbeschlüsse (Das heilige, allgültige und allgemeine Concilium von Trient, das ist: dessen Beschlüsse und hl. Canones nebst den betreffenden päbstlichen Bullen, treu übersezt und mit einem vollständigen Sachregister versehen von Jodoc. Egli), die noch eine zweite Auflage (1832; Besprechung in Nr. 9 der SKZ 1832) und einen Nachdruck erlebte, und gab ab 1833 den „Bruder Klausen-Kalender" heraus. 1843 veröffentlichte er die von ihrem Beichtvater P. Bernhard Wehrli aufgezeichneten Auditionen der Schweizer Nonne Maria Ursula Kleinmann (1738–1772) unter dem Titel „Anreden unseres Herrn Jesu Christi und seiner göttlichen Mutter an eine gottliebende Seele; gezogen aus den Mittheilungen der gottseligen Maria Ursula Kleinmann, gewesenen Klosterfrau in der Au bei Einsiedeln, nebst einer kurzen Lebensgeschichte derselben", das vor wenigen Jahren durch Paulus Bachmann neu herausgegeben wurde (Die Mahnung aus der Au. Ansprachen Jesu und Mariens an die Klosterfrau Maria Ursula Kleinmann; mit einem kurzen Lebensabriß von Jodoc Egli, Lauerz 1997).

[145] Zu Ineichen aus Eschenbach (Kt. Luzern), 1821–1828 Professor der Syntax am Gymnasium in Luzern, siehe Lütolf 243 f; Dommann 470; Vonderach 311; Kaspar 379.

[146] Näheres zu Kaufmann aus Kriens (Kt. Luzern), seit 1816 Professor-Adjunkt und von 1818 bis zu seiner Entlassung 1834 Professor am Gymnasium Luzern, 1827 Chorherr und 1846 Stiftspropst bei St. Leodegar in Luzern, 1841 nichtresidierender Domkapitular in Basel, bei

Pfarrer *Joseph Anselm Schubiger* (1789–1858)[147], der im folgenden noch näher vorgestellte Josef Leonz Blum (1786–1859) sowie zwei Görresschüler[148], die dem Sailerkreis nahestanden, nämlich der spätere St. Galler Bischof *Carl Johann Greith* (1807–1882)[149] und der Luzerner Stiftskaplan *Maximilian Zürcher* (1808–1864)[150], der nach der Absetzung und Ausweisung Schlumpfs durch die radikale Luzerner Regierung 1835[151] bis 1847 als zweiter Chefredakteur fungierte. Die Gründung der Schweizerischen Kirchenzeitung fällt in die Zeit der von der französischen Julirevolution 1830 angestoßenen Schweizer „Regeneration", eine Periode heftigster politischer Kämpfe, die ein kirchenfeindliches Gepräge aufwiesen, wo immer sich die Politik mit der Religion berührte[152]. Da es bis dahin kein einziges Blatt zur Vertretung spezifisch katholischer Interessen in der Schweiz gab, übernahm die Kirchenzeitung, die binnen kurzem 1200 Abonnenten zählte, diese Aufgabe und wollte so „Bannerträgerin treu kirchlicher Gesinnung sein"[153]. Demgemäß brachte

Lütolf 244; Dommann 470; Vonderach 311; Schiel S1 320; Kaspar 334 (dort falsches Sterbejahr) u.ö.; Glauser 357 f (Lit.).

[147] Zu Schubiger aus Uznach (Kt. St. Gallen), 1832–1858 Pfarrherr von St. Gallenkapell, siehe Lütolf 266; Pfyl 2, 193 mit Anm. 125 u.ö.

[148] Zum Kreis um den vielseitig gebildeten Autodidakten Joseph Görres, für dessen Berufung an die Münchner Universität sich Sailer ausdrücklich bei König Ludwig I. von Bayern bedankte, siehe Manfred Eder, „Helfen macht nicht ärmer". Von der kirchlichen Armenfürsorge zur modernen Caritas in Bayern, Altötting 1997, 76 mit Anm. 40 (Lit.) u.ö., zu Görres selbst ebd. 61, Anm. 1 (Lit.) u.ö.; Ewald Frie, in: RGG[4] 3 (2000) 1089 f. Speziell zu Görres' Beziehungen zur Schweiz siehe Heribert Raab, Joseph von Görres und die Schweiz, in: HJ 89 (1969) 81–115, bes. 90 (Anm. 42), 94, 99, 103–109 (zur „Trias" Geiger, Gügler und Widmer); Albert Portmann-Tinguely (Bearb.), Görres-Bibliographie. Verzeichnis der Schriften von und über Johann Joseph Görres (1776–1848) und Görres-Ikonographie (= Gesammelte Schriften, Erg.-bd. 2), Paderborn u.a. 1993, 274–276 (B 1258–1280).

[149] Näheres zu Greith, dem „schweizerischen Bossuet" (Schwegler 307, Anm. 1), 1847–1862 Generalvikar in St. Gallen und anschließend zweiter Oberhirte dieses Bistums, bei Duft 21–24, 168–170 u.ö.; Johannes Duft, in: Gatz B 1803, 254–258 (Schriften und Lit.); Portmann-Tinguely 363 f (A 838; B 2081–2085); Albert Portmann-Tinguely, in: LThK[3] 4 (1995) 1039; Wäspi.

[150] Zu Zürcher aus Zug siehe Troxler 463 mit Anm. 4 (Lit.).

[151] Auf Verlangen der Aargauer Regierung erfolgten Ende Mai 1835 bei Schlumpf, Blum und einigen weiteren Mitarbeitern der SKZ und in der Buchdruckerei Räber, die die Zeitung druckte, polizeiliche Hausdurchsuchungen. Im September des gleichen Jahres wurde Schlumpf seiner Professur enthoben und angewiesen, den Kanton Luzern innerhalb von 8 Tagen zu verlassen (nach Joseph Troxler, Hundert Jahre Schweizerische Kirchen-Zeitung 1832–1932, in: SKZ 1932, 463–468, hier: 463). Anschließend war er Kaplan in Walchwil (Kt. Zug), bevor er 1837 Pfarrer seiner Heimatgemeinde Steinhausen und 1857 Domherr in Basel wurde.

[152] Näheres hierzu bei Anton von Muralt, Die Julirevolution und die Regeneration in der Schweiz, Zürich 1948; Jean-Charles Biaudet, Der modernen Schweiz entgegen, in: Handbuch der Schweizer Geschichte 2, Zürich 1977, 871–986, hier: 918–970 (Regeneration); Ulrich Im Hof, Geschichte der Schweiz, Stuttgart u.a. [6]1998, 105–112.

[153] Vonderach 165. Näheres zur Vorgeschichte und Geschichte der SKZ, von der z.B. der dritte Jahrgang 1834 insgesamt 950, in die Sparten Aufsätze, Aktenstücke, Literatur, Poesien, Miszellen und Kirchliche Nachrichten gegliederte Seiten umfaßte, bei Troxler (mit Abb. von Schlumpf); Hans Dommann, Geistige Vorbedingungen und Wegbereiter der Schweizerischen Kirchen-Zeitung, in: ebd. 468–473 (mit Abb. von Gügler, Widmer und Geiger; beide Aufsätze: Nr. 52 [= Jubiläumsnummer] v. 29. Dez.). – Schon bald bekam die SKZ Konkurrenz durch die 1834 begründete „Kirchenzeitung für die schweizerische evangelische Kirche" (Zürich), die

sie in den ersten Jahrgängen, in denen sie sich – obwohl sie keinen offiziellen Charakter besaß – in kirchlichen Kreisen rasch hohes Ansehen erwarb, neben zahlreichen Beiträgen zur Priesterbildung vor allem päpstliche und bischöfliche Weisungen, so z.B. die Enzyklika Gregors XVI. „Mirari vos" vom 15. August 1832[154] in der Übersetzung Geigers, zum Abdruck.

„Eine geistige Tochter Sailers"[155] darf auch ein bedeutendes Werk im Bereich des weiblichen Erziehungswesens genannt werden, nämlich das älteste *Schulschwestern-Institut* der Schweiz in *Baldegg* bei Hochdorf im Luzerner Seetal, das *Josef Leonz Blum* aus Reiden (Kanton Luzern), ebenfalls Sailerschüler und seit 1818 Kaplan in Hochdorf, mit Unterstützung Widmers ins Leben rief[156]. Blum, der auch schriftstellerisch tätig war[157], hatte „ein offenes Auge für die Nöte des Bauernstandes. Diesem

1836 ins Leben gerufene „Neue Kirchenzeitung für die reformierte Schweiz" (Zürich) und aus dem eigenen Lager durch die mit Nr. 37 des Jahres 1835 von München nach Luzern verlegte „Allgemeine Kirchenzeitung für Deutschland und die Schweiz", ein durch den Münchner Priester Dr. Joseph Anton Fischer herausgegebenes Kampfblatt der liberalen katholischen Geistlichkeit, das allerdings bereits 1839 einging, woraufhin Fischer Ende 1840 nach Amerika auswanderte. Vgl. dazu Troxler 463 f; Schwegler 267.

[154] Diese in Nr. 10 des ersten Jahrgangs der SKZ abgedruckte und gegen den französischen Priester und Schriftsteller Félicité de Lamennais (1782–1854) gerichtete Enzyklika wandte sich in scharfer Form gegen den „schmutzigen Quell des Indifferentismus" sowie gegen den Rationalismus („unverschämte Wissenschaft") und verwarf Gewissens-, Presse- und Meinungsfreiheit (Auszüge in DH 2730–2732).

[155] Matthäa Vock, Das Schwestern-Institut Baldegg. 1830–1930 (FS zur 100-Jahr-Feier), Hochdorf 1930, 15.

[156] In der älteren Literatur – so auch bei Vonderach 168 in Anlehnung an Vock 10 f – wurde meist die Ansicht vertreten, das Institut Baldegg sei durch die von Sailers Koadjutor Georg Michael Wittmann (1760–1833) getragenen Bestrebungen um die Gründung der Kongregation der Armen Schulschwestern von Unserer Lieben Frau 1833 in Neunburg v. W. inspiriert gewesen (hierzu Eder 104–115); diese Idee sei nämlich von Widmer in die Schweiz gebracht und dann von Blum, der 1810–1818 Lateinlehrer in Beromünster gewesen war, bei seiner eigenen Gründung umgesetzt worden. Josef Strebel betont dagegen in seiner Dissertation über Blum, daß er nie auf Quellen gestoßen sei, „die diese Vermutung irgendwie bekräftigen würden. Nachforschungen im Diözesanarchiv Regensburg, das sowohl den Nachlaß Sailers als auch Wittmanns aufbewahrt, ergaben nach dieser Richtung nicht die geringsten Andeutungen." Blums Gründung stehe zwar zeitlich derjenigen der Armen Schulschwestern nahe, so daß man daraus eine Verbindung zwischen Blum und Wittmann ableiten könnte, „doch wird sie nirgends bestätigt" (Josef Strebel, Kaplan Josef Leonz Blum 1786–1859. Gründer des Schwesterninstitutes Baldegg, Hochdorf 1969, 46). Vielmehr habe er sich die Elsässer Schulschwestern von der göttlichen Vorsehung zum Vorbild genommen („Soeurs de la Divine Providence" und „Soeurs de la Divine Providence de Ribeauvillé" [Rappoltsweiler]; siehe Karl Suso Frank, Art. Vorsehung IV 2.1) bzw. 2), in: LThK^3 10 [2001] 900), weswegen er 1837 geschrieben habe: „Es liegt mir unablässig im Sinn, ich müßte die Anstalt mit den Schulschwestern von der göttlichen Vorsehung, die sich in den Rheinlanden, Frankreich, Belgien so wohltätig ausbreiten, in Verbindung bringen." (Blum an Abt Friedrich Pfluger von St. Urban, Baldegg, 22. Febr. 1837 [zit. nach Strebel 46]). Patrick Braun wiederum betrachtet das Institut als Werk sui generis, da eben erst 1837 (jedoch nicht vorher!) bei Blum der Gedanke aufgetaucht sei, es nach dem Vorbild dieser Kongregation umzuformen (Die religiösen Kongregationen im 19. und 20. Jahrhundert, in: HelvSac 8,2 [1998] 19–71, hier: 45 mit Anm. 208). 1838 weilte er übrigens in Ribeauvillé, um die Organisation dieser Schwesterngemeinschaft zu studieren (ebd. 46).

[157] Hierzu ausführlich Strebel 23–37. Namentlich genannt sei seine kleine, aber damals vielbeachtete Schweizer Kirchengeschichte: „Versuch einer Geschichte der Kirche Jesu Christi in

wollte er helfen mit der Gründung einer Arbeitsschule für die Landmädchen und ihre ihnen eigentümlichen Bedürfnisse. Es sollte eine Bildungsstätte für Landschullehrerinnen werden und ein Schulungsort, in dem geeignete Vorsteherinnen für die darniederliegenden Armenanstalten herangebildet werden konnten." [158] 1829 gewann er die sieben leiblichen Schwestern Hartmann vom Bauernhof Oberhilty in Höhenrain für diesen Plan und gründete, als sich noch zwei weitere Frauen anschlossen, am 2. Februar 1830 die Gemeinschaft der „Armen Schwestern im Schloß zu Baldegg", die in den 40er Jahren in „Genossenschaft der armen Dienst- und Lehrschwestern von der Göttlichen Vorsehung bei St. Jodok (Jost) zu Baldegg" umbenannt wurde und nach von Blum verfaßten, an der Regel des hl. Vinzenz von Paul angelehnten Statuten lebte[159]. 1857 trennten sich nach Kontroversen um die Einführung der Ewigen Anbetung mit dem impulsiven Direktor Blum die Schwestern von Maria Rickenbach (Kanton Nidwalden) vom Mutterhaus[160], und 1862 unter politischen Zwängen die Schwestern von Heiligkreuz bei Cham (Kanton Zug), die dort im Todesjahr Blums 1859, unterstützt durch den mit Blum befreundeten Steinhausener Pfarrer Melchior Schlumpf, einen neuen Institutsbau errichtet hatten[161].

der Schweiz, I. Theil, Luzern 1822 (dazu Strebel 24–28). Wegen seiner Gelehrsamkeit schien er Sailer, der ihm den Kosenamen „Floriano" gab (Sailer an Schiffmann, 21. Jan. 1809; zit. bei Lütolf 31; vgl. Strebel 5) auch für eine Professur in Bonn geeignet: „Der Bischof von Mainz [Joseph Ludwig Colmar] ist ein einfacher wahrer Bischof. Ich hatte für Bonn auch beide, Widmer und Gügler, zu Lehrern vorschlagen sollen, mußte aber beisetzen: Ihr werdet den Ruf nicht annehmen. Schreibt mir, ob ihr keinen Lehrer der Kirchengeschichte oder der Dogmatik oder des Kirchenrechts (z. B. Blum) wisset in der Schweiz, der zugleich Talent genug hätte und gewiß nach Bonn ginge – ich könnte ihm 12 bis 1500 preußische Taler samt Reisegeld zusichern. Wenn Widmer oder Gügler gingen, so dürfte ich 1800 preußische Taler samt Reisegeld zusichern." (P.S. zu: Sailer an Karl Meyer und die Schweizer Freunde, Landshut, 7. Dez. 1818 [zit. nach Schiel S2 450; auch bei Vonderach 200]; zu Colmar, der bereits am 15. Dez. 1818 starb, siehe Anton Brück, in: Gatz B 1803, 103–105).

[158] Vonderach 168.

[159] Erst nach dem Tode Blums wurden die franziskanischen Konstitutionen eingeführt. – Zu Blum, der 1805/06 als Medizinstudent die Universität Landshut bezog und sich 1807 unter dem Einfluß Sailers der Theologie zuwandte, und zu seiner auch vom Katholischen Verein unterstützten Gründung Baldegg, die 1862 17, 1906 140, 1964 1018 (Höchststand) und 1998 522 Mitglieder aufwies, siehe Lütolf 126, 240f u. ö.; Vock; Vonderach 167–170, 308 mit Anm. 3; Schiel S1 375, 383, 389–391, 742 u. ö.; S2, 621 u. ö.; Strebel (mit Abb. Blums auf Frontispiz); Mariano d'Alatri, Art. Blum, in: DIP 1 (1974) 1484; ders., Art. Divina Provvidenza, di Baldegg, in: DIP 3 (1976) 729; Kaspar 194f mit Anm. 41 u. ö.; Hilda-Maria Steiner, Baldegger Schwestern 1830–1980, Hochdorf 1980; Brigitte Haselböck, „Eine treue Dienstmagd im Weinberg des Herrn ..." Das Schwesterninstitut Baldegg 1830–1880, Lizentiatsarbeit Zürich 1991; Urban Schwegler, Das Schwesterninstitut Baldegg und seine Institutsschule, 1830–1903, Lizentiatsarbeit Fribourg 1997; Braun 44–46; Marie Martine Rosenberg, Baldegger Schwestern, in: HelvSac 8,2 (1998) 72–93.

[160] Zur Geschichte dieses an einem abgeschiedenen Wallfahrtsort errichteten Klosters und der „Kongregation der Opferschwestern zu Maria Rickenbach aus dem dritten Orden des hl. Benedikt", die ab 1876 auch Niederlassungen in den USA gründete (nach Vonderach 169 gab es 1930 dort 4 Filialen mit über 600 Schwestern), siehe Cécile Sommer-Ramer, Maria Rickenbach, in: HelvSac 3,1 (1986) 1848–1862.

[161] Nachdem das Kloster Baldegg von der Luzerner Regierung bereits 1848 und nochmals 1849 kurzzeitig aufgehoben worden war, erfolgte eine dritte Aufhebung 1853, bei der alle Schwestern das Schloß Baldegg verlassen mußten, woraufhin sich ein Teil von ihnen zusammen mit der Vorsteherin in Cham niederließ und eine Mädchenschule gründete, so daß auf diese Weise eine Filiale entstanden war. 1862 hatte die Luzerner Regierung nur unter der Bedingung

Schon durch seine Herkunft und weitere biographische Daten mit dem Gründer Baldeggs eng verbunden ist der wiederholt genannte Luzerner *Joseph Laurenz Schiffmann*, der wie Blum 1786 geboren wurde[162] und gemeinsam mit ihm 1807 bis 1808 bei Sailer in Landshut studierte. „Landshut war damals der Vereinigungspunkt vieler edler Jünglinge, ein Seminarium für die ganze katholische Schweiz. Hier traf Schiffmann den Blum und blieb ihm befreundet auf Lebenszeit. [...] Sie beide hatten ihre Erinnerungen an Landshut durch das ganze Leben mitgenommen, und wie sie fortlebten im Gemüthe ihres unvergeßlichen Lehrers, so machten sie ihm Ehre durch ihren Ernst, durch ihre Anhänglichkeit an die Kirche, wenn auch ihre beidseitige Heftigkeit, gereizt durch viele Widersprüche und in täglichem Kampfe mit einer frivolen Zeit, vielleicht hie und da weniger an die Sanftmuth und Milde Sailers hat erinnern lassen." [163] Schiffmann wurde 1811 Vikar und 1813 Pfarrer von Altishofen, wo jedesmal Jubel im Pfarrhof herrschte, „wenn Sailer erschien und der Kranz seiner Schüler sich um ihn sammelte" [164]. Über Sailer wurde Schiffmann nicht zuletzt mit der Familie des Grafen Stolberg in Sondermühlen bei Osnabrück bekannt, mit dem er auch die Schweiz bereiste und über Overberg in Münster[165] auf dem Laufenden gehalten wurde. Obgleich ihn sich die Gräfin Stolberg, mit der er einen feinsinnigen Briefwechsel unterhielt, als Pfarrer für „das durch Göthe und Wieland fast heidnisch gewordene Weimar" wünschte[166], blieb er bis zu seinem Lebensende in Altishofen, wo seine persönliche Frömmigkeit und sein seelsorgerliches Wirken tiefen Eindruck hinterließen[167].

Als weitere Schweizer Sailerschüler nennt Vonderach schließlich noch *Jakob Laurenz Studach* (1796–1873), Erzieher in der Familie des Grafen Stolberg[168] und seit

der Loslösung vom Chamer Institut in den Fortbestand Baldeggs eingewilligt. Näheres bei Strebel 77–102; Patrick Braun, Olivetaner-Benediktinerinnen von Heiligkreuz, Cham, in: HelvSac 8,2 (1998) 338–356.

[162] Die Behauptung Vonderachs (170), daß beide „fast im gleichen Jahr gestorben seien", nämlich Schiffmann 1858 und Blum 1859, ist unzutreffend, da Schiffmann bereits am 27. Dezember 1856 verschied (richtiges Sterbejahr dagegen bei Vonderach 313).

[163] Herzog 19 (zit. nach Vonderach 170f). Raab (103) nennt Herzog den „katholischen Gotthelf".

[164] Vonderach 171.

[165] Zu Overberg siehe oben Anm. 112.

[166] „Nach Ihren Briefen und des lieben Sailers Zeugniß wären Sie gerade der Mann, der dahin paßt – fest im Glauben, rechtgläubig, hinreichend gebildet, lebhaft und von Herzen fromm und demüthig." (Sophie Gräfin Stolberg-Stolberg [1765–1842; geb. Gräfin von Redern] an Schiffmann, Sondermühlen, 19. Nov. 1818 [zit. nach Lütolf 144; auch bei Vonderach 171; zum Briefwechsel zwischen der Gräfin und Sailer siehe Johannes Janssen, Friedrich Leopold Graf zu Stolberg 2, Freiburg i. Br. 1877, 481–489]; zur Familie des Grafen siehe ebd. sowie Schiel S2 634 f, 702–704, zu Stolberg selbst [1750–1819] außerdem oben Anm. 63). – Zu diesem Briefwechsel, der ab 1826 aufgrund der familiären Beanspruchung der Gräfin erlosch, ausführlich Lütolf 130–160.

[167] Näheres zu Schiffmann, der 1823 eine von Sailer als „geistreich" bezeichnete Abhandlung „Über das Wesen, die Bedeutung und Anwendung der Sakramentalien in der katholischen Kirche" veröffentlichte (vgl. Dommann 470) und in Würdigung seiner Verdienste 1845 – wie oben bereits erwähnt – zum nichtresidierenden Domherr der Diözese Basel ernannt wurde, bei Lütolf; Vonderach 313; Schiel S1 379, 752 u.ö.; S2 631 u.ö.; Kaspar 194 u.ö.

[168] Insbesondere erlangte er hierbei Einfluß auf den mit Sailer befreundeten Grafen Josef zu Stolberg-Stolberg (1804–1859; 1824–1833 Jesuit), dem Gründer (1849) und ersten Präsidenten des Bonifatiusvereins für das katholische Deutschland (vgl. Ludwig Koch, Art. Stolberg 2), in:

1833 Apostolischer Vikar für Schweden und Norwegen[169], *Augustin Fuchs* (1796–1874), letzter Abt des Augustinerchorherrenstifts Kreuzlingen bei Konstanz von 1831 bis zu dessen Aufhebung durch den Kanton Thurgau 1848[170], *Leonz Füglistaller* (1768–1840), Lehrer in Rapperswil, Luzern, St. Gallen und Zurzach sowie Stiftspropst von St. Leodegar in Luzern (seit 1831)[171], *Alois Vock* (1785–1857), seit 1830 erster residierender aargauischer Domherr des neuorganisierten Bistums Basel in Solothurn und seit 1832 Domdekan[172], und die als Schriftsteller und Er-

LThK^2 9 [1964] 1091 f; Georg Walf, Art. Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken e. V., in: LThK^3 2 [1994] 582 f).

[169] Näheres zu Jakob Laurenz (Lorenz) Studach aus Altstätten (Kt. St. Gallen), der 1816/18 Sailers Schüler in Landshut war, bei Lütolf 266 f; Lang 86, 163, 175 f; Vonderach 374, Anm. 40; Schiel S1 320, 606 (aus „Aumonier" [frz.: Geistlicher, Beichtvater; Lütolf 266] wird bei Schiel „Almosenier"]. 1823 ging der 1820 zum Priester geweihte Studach als Hausgeistlicher der mit dem Kronprinzen Oscar (I.) von Schweden (1799–1859, Regent seit 1844) vermählten Prinzessin Josephine (1807–1876), Tochter des Herzogs von Leuchtenberg, Eugène Beauharnais, nach Stockholm, wo er sich große Verdienste um das Wiederaufleben der katholischen Kirche erwarb; 1862 wurde er von Pius IX. zum Titularbischof von Orthosia ernannt. Zu Studachs Tätigkeit in Schweden ausführlich Arne Palmqvist, Die römisch-katholische Kirche in Schweden nach 1781, Bd. 2 (Das Apostolische Vikariat 1820–1873), Uppsala/Stockholm 1958 (Reg.; zu Studach und Sailer bes. 59–61, 71–73, 78 f); vgl. außerdem: Die katholische Kirche in Schweden in neuerer Zeit, München ^{2}1929, 11 f.

[170] Zu Fuchs siehe Vonderach 310 mit Anm. 13; Schiel S1 320, 549, 576; Pfyl 1, 95 mit Anm. 139; zu Kreuzlingen Helmut Maurer, in: LThK^3 6 (1997) 465 f (Lit.).

[171] Zu den zahlreichen Berufsstationen des vielseitig gebildeten Leonz Füglistaller aus Jonen/Kt. Aargau (bei Vonderach durchgängig falsch „Flüglistaller"), der 1791–1793 in Dillingen Theologie (Priesterweihe 1792) und 1810/11 (unter Niederlegung aller damaligen Ämter) in Göttingen und Paris Physik studierte, 1815–1817 Kanzler des apostolischen Generalvikars für die schweizerischen Teile des Bistums Konstanz, Stiftspropst Franz Bernhard Göldlin von Tiefenau (1762–1819), in Beromünster (zu ihm Büchler-Mattmann/Lienhard 203 f) und seit 1824 Chorherr zu St. Leodegar war, Lütolf 234–239; Vonderach 309; Eduard Studer, Leonz Füglistaller 1768–1840. Leben und germanistische Arbeiten, Diss. Fribourg 1950 (in zwei Teilen im Druck erschienen: Leonz Füglistaller 1768–1840, Stiftspropst in Luzern [= ZSKG, Beiheft 8], Fribourg 1951; Leonz Füglistaller 1768–1840. Leben und germanistische Arbeiten, Fribourg 1952 [ab 197; mit Abb. und Werkverzeichnis]); ders., in: Otto Mittler/Georg Boner (Red.), Biographisches Lexikon des Aargaus 1803–1957, Aarau 1958, 252–254 (Abb. nach 224 [Nr. 275]); Schiel S2 624 u. ö.; Glauser 357. Seine erste Kaplansstelle hatte Füglistaller, den Studer (1952, XXIII) als den ersten Schweizer bezeichnet, „der den Namen eines Germanisten verdient", 1793 in Wolhusen (Kt. Luzern) bei Pfarrer Joseph Baltassar angetreten, von dem Sailer im Jahr darauf schrieb: „Baltassar regiert sich und seine Gemeine gut, das ist, er kann beten und macht Christus je länger je mehr zum Hirten seines Volkes" (zit. nach Schiel S2 122; zu ihm ausführlich unten S. 464 f).

[172] Weiteres zu Vock aus Sarmensdorf (Kt. Aargau), der 1807 zum Priester geweiht wurde und dann u. a. Pfarrer der Diasporagemeinde Bern (1808), Rektor des neu gegründeten katholischen Gymnasiums in St. Gallen (1809–1812) und Pfarrer von Aarau (1814–1830) war, bei Sigmund Egloff, Domdekan Alois Vock 1785–1857. Ein Beitrag zur aargauischen Kirchenpolitik während der Restaurations- und Regenerationszeit [nur bis 1831], in: Argovia. Jahresschrift der Historischen Gesellschaft des Kantons Aargau 55 (1943) 161–309 (mit Abb. auf einem Medaillon); Vonderach 314; Schiel S1 320, 398; Georg Boner, in: Mittler/Boner 800; Raab 99 mit Anm. 86; Pfister 156. Vock, der 1828 die „Aargauer Zeitung" (seit 1831 „Neue Aargauer Zeitung") begründete, studierte 1806/07 bei Sailer in Landshut, „ohne aber in den engeren Kreis von dessen Gesinnungsgenossen zu treten. [...] Mit der geist- und temperamentvollen, etwas scharfkantigen Persönlichkeit Alois Vocks sank [...] der jedenfalls bedeu-

zieher hervorgetretenen Priester *Anton Brunner* (1772–1836)[173], *Renward Brandstetter* (1782–1851)[174], *Georg* (1788–1866) und *Josef Sigrist* (1789–1876)[175] sowie *Martin Wyssing* (1783–1831)[176].

Wie die Aufklärung in der Schweiz von der deutschen Aufklärung beeinflußt war, so auch die geistige und religiöse Erneuerung, die aus jenem Kreise hervorwuchs, der von den Hochschulen, an denen Sailer lehrte, seine Bildung empfing. „Und das war eine große und maßgebende Zahl unter dem Klerus der katholischen Schweiz."[177] Denn „wer sich damals seiner philosophischen und theologischen Studien im Ausland rühmen wollte, mußte mindestens ein Semester in Landshut zugebracht und einige Monate zu Füßen Johann Michael Sailers, des Meisters der Moral- und Pastoraltheologie und der Homiletik, gesessen haben."[178] Alle diese Männer „trugen das Bewußtsein mit sich heim, daß ihnen in der Autorität der Kirche die sicherste Führerin durch die Zeitirrungen gegeben sei. Sailers religiöse Aktivität und Verinnerlichung treten als Grundzug seiner Schule hervor. So hat Sailer auch der schweizerischen Seelsorge neue und fruchtbare Wege gezeigt."[179]

4. Sailer und seine Schweizer Freunde anderer Konfession

„Eines der schönsten Zeugnisse für die religiöse und menschliche Größe des Katholiken Sailer ist *sein Verhältnis zu aufrechten großen Protestanten* [...]. Er sah ganz klar, daß der Graben, der die christusgläubigen Katholiken und Protestanten trenne, eng sei gegenüber der Kluft, die alle wahren Christusgläubigen von dem

tendste Vertreter der Richtung Wessensbergs unter dem aargauischen Klerus ins Grab." (Boner a. a. O.; zu Ignaz Heinrich Freiherrn von Wessenberg [1774–1860], Schüler Sailers in Dillingen (1792–1794), reformfreudiger Generalvikar Dalbergs (1802–1814) sowie Bistumsverweser (1817–1827) in Konstanz, siehe Karl-Heinz Braun, in: Gatz B 1803, 808–812; Manfred Weitlauff, in: LThK^3 10 [2001] 1115–1117 sowie den Beitrag von Konrad Baumgartner in dieser Festschrift).

[173] Näheres zu Brunner aus Eich (Kt. Luzern), der zunächst Pfarrer in Tiengen, dann wegen Kränklichkeit Kaplan in Ruswil, anschließend Regens am Priesterseminar in Luzern (bis 1808) und schließlich bis zu seinem Tode Pfarrer von Rothenburg (Kt. Luzern) war, bei Lütolf 230; Vonderach 309; Schiel S1 79; Schiel S2 622.

[174] Weiteres zu Brandstetter aus Beromünster (Kt. Luzern), Professor in St. Gallen und Luzern sowie Kanoniker bei St. Leodegar (seit 1831), siehe Lütolf 241; Vonderach 309; Kaspar 162, 167 (hier „Brandstätter" geschrieben).

[175] Zu den Gebrüdern Sigrist, den Söhnen eines aus Luzern stammenden, jedoch in Görz (bis 1919 österreichisch, heute in Italien) tätigen Beamten und einer Lehrerin aus Florenz, die beide in Landshut studierten, vgl. Vonderach 313 mit Anm. 28; Schiel S1 752; speziell zu Georg Sigrist, der Seelsorger in Horw (seit 1815), Wolhusen (seit 1825), Luzern (seit 1840), Aarau (seit 1846) und Birmenstorf (1854–1860) sowie nichtresidierender Domherr des Bistums Basel (seit 1852) war und sich als Schriftsteller für Schule und Volk („Schweizerseppeli") einen Namen machte, siehe außerdem Lütolf 247 f u. ö.; Schiel S2 455–457 (hier bezeichnet Sigrist Sailer als „Mann der Liebe", der ihn „mit Zeit und Ewigkeit versöhnte"; a. a. O. 456), 633 u. ö.; Alfred Häberle, in: Mittler/Boner 725–727 (Quellen und Lit.); Kaspar 195–197, 208–211 u. ö.; zu Joseph Sigrist, der u. a. Pfarrer in Adligenschwil (1818–1823) und anschließend in Ruswil war, Lütolf 248 f (mit Gedicht Sigrists); Kaspar 195.

[176] Näheres zu Wyssing aus Luzern, der nach dem Studium in Landshut zunächst Kaplan in Hochdorf, 1818–1829 Pfarrer von Sempach und schließlich Domherr in Solothurn war, wo er mit nur 47 Jahren starb, bei Lütolf 249 f.

[177] Vonderach 176.

[178] Egloff 186 (zit. auch bei Vonderach 375, Anm. 45).

[179] Vonderach 176.

Geiste der Aufklärung trennte."[180] So hatte Sailer eine ganze Reihe protestantischer Freunde in Deutschland[181], aber auch in der Schweiz[182]. Neben Sailers früher Bekanntschaft mit Lavater, die nach Vonderachs Dafürhalten einen Hauptgrund für seine erste Schweizreise bildete, sind dessen Schwiegersohn *Georg Geßner* (1765–1843)[183], die reformierten Zürcher Pfarrer *Johann Jakob Heß* (1741–1828)[184] und *Johann Konrad Pfenninger* (1747–1792)[185], der Schaffhausener Geistliche und Professor *Johann Georg Müller* (1759–1819)[186] die bedeutendsten Freunde anderer Konfession, denen der nachmalige Churer Bischof noch den Zürcher Theologen

[180] Alfons Erb, Johann Michael Sailer (1751–1832), in: Ders., Gelebtes Christentum. Charakterbilder aus dem deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts, Freiburg i. Br. 1938, 1–34, hier: 26 f (zit. auch bei Vonderach 177). – Der Protestant Friedrich Carl von Savigny (zu ihm oben Anm. 81) konnte z. B. von Sailer schreiben: „So habe ich niemals den hohen, herrlichen Sinn Luthers mit mehr Gefühl anerkennen sehen, als von diesem Manne, der von ganzem Herzen Katholik ist" (Savigny an Pfarrer Johann Chr. Bang, Landshut, 4. März 1810; zit. nach Schiel S1 427).

[181] Vonderach (177 f) nennt neben Savigny den Frankfurter Arzt Johann Karl Passavant (1790–1857), den Dichter Matthias Claudius (1740–1815), den Vater des Stuttgarter Pietismus, Christian Adam Dann (1758–1837; zu ihm Hubert Schiel, Geeint in Christo. Bischof Sailer und Christian Adam Dann, ein Erwecker christlichen Lebens in Württemberg. Mit den Briefen Sailers, Beigaben aus dem Briefwechsel zwischen Lavater und Dann und zwei Bildnissen, Schwäbisch Gmünd 1928; Eberhard Hermann Pältz, in: RGG^3 2 [1958] 32) und den Hamburger Buchhändler Friedrich Christoph Perthes (1772–1843).

[182] Sowohl bei Vonderach als auch in der von ihm benutzten Literatur wird nicht unterschieden zwischen protestantischer (evang.-luth.) und reformierter Konfession.

[183] Näheres zu Geßner, der 1787 ordiniert wurde, anschließend Pfarrer am Zürcher Waisenhaus, ab 1799 Pfarrer an Fraumünster und 1828–1837 als Nachfolger von Heß (siehe unten Anm. 184) Antistes der Zürcher Landeskirche war, bei Georg Finsler, Georg Geßner, weiland Pfarrer in Großmünster und Antistes in Zürich, Basel 1862; Schiel S2 565 u. ö.; Fritz Hofer/Sonja Hägeli, Zürcher Personen-Lexikon. 800 biographische Porträts aus zwei Jahrhunderten, Zürich/München 1986, 97.

[184] Zu Heß, der 1795 Pfarrer an Großmünster und damit Antistes der Zürcher Landeskirche wurde und dem Lavater-Kreis angehörte, siehe Paul Wernle, Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert 3, Tübingen 1925, 317–333 u. ö.; Vonderach 377, Anm. 16; Schiel S2 557 u. ö.; Hofer/Hägeli 133; Friedhelm Ackva, in: LThK^3 5 (1996) 65 (Lit.); Thomas K. Kuhn, in: RGG^4 3 (2000) 1705. Von seiner „Geschichte der drey letzten Lebensjahre Jesu" (3 Bde., Zürich 1768–1772), die für die Leben-Jesu-Forschung eine Rolle spielte und zahlreiche Auflagen erlebte (dazu Albert Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung 1, München/Hamburg 1966, 69–73), erschienen 1784 in Wien, 1788 in Münster und 1794 in München auch Ausgaben „zum Gebrauche der Römisch-Katholischen".

[185] Näheres zu dem Zürcher Pfarrerssohn Pfenninger, der verschiedene geistliche Ämter bekleidete und Lavaters bester Freund war, bei Johann Caspar Lavater, Etwas über Pfenningern, 6 Hefte, Zürich 1792–1793; Wernle 285–288 u. ö.; Vonderach 377, Anm. 17; Schiel S1 75, 101 (hier wird Sailer der „katholische Lavater" genannt), 138 f, 182 u. ö., S2 16, 99–105, 149 (Sailer nennt Lavaters Schwiegersohn Geßner „Vize-Pfenninger"; vgl. 565), 559 u. ö.

[186] Der in Neunkirch (Kt. Schaffhausen) geborene Müller studierte 1779–1780 in Zürich, wo er Lavater und Pfenninger kennenlernte, und in Göttingen Theologie und war seit 1794 Professor am Schaffhausener „Collegium humanitatis". Zu ihm ausführlich Karl Stokar, Johann Georg Müller, Basel 1885; Wernle 369–387 u. ö.; Schiel S2 629 u. ö. Auch mit seinem Bruder, dem bedeutenden Historiker Johannes von Müller, war Sailer befreundet (hierzu unten S. 466 f mit Anm. 233).

Johann Caspar Häfeli (1754–1811)[187] und die St. Galler Kaufmannsgattin *Anna Schlatter-Bernet* (1773–1826), „die Seele des innerlichen Evangelischen Christentums in der Ostschweiz“[188], hinzufügt.

Am berühmtesten war jedoch die Freundschaft mit *Johann Caspar Lavater* (1741–1801), die den jungen Sailer mitformte, und zwar in der Weise, „daß er, was er von Lavater empfing, sich aneignete und assimilierte, indem er es harmonisch in das Wachsen und Reifen seiner Persönlichkeit einfügte“[189]. Gerade deshalb wurde Sailer keine „Kopie Lavaters, ein kleiner Lavater wie so mancher protestantische Zeitgenosse, sondern *Sailer*. Darum ist er auch über Lavater entschieden hinausgewachsen, was schon dem gemeinsamen Freundeskreis nicht verborgen blieb.“[190] Auch Lavater selbst fand höchstes Lob für Sailer, den er als „geradsinnigen christlichen Menschen“, „wackern Mann“, „redlichen Katholiken“[191] und als „ernsten Weisen“[192] pries, den, „was katholisch ist, mit Gold aufwägen“ sollte[193]. „Sailer war

[187] Näheres zu Häfeli aus Basadingen (Kt. Thurgau), der in den 70er und 80er Jahren des 18. Jahrhunderts zu den treuesten Verehrern und Kampfgenossen Lavaters gehört hatte (1777–1784 Privatlehrer in Zürich), sich ihm nach seiner Übersiedlung nach Deutschland aber entfremdete, bei Wernle 292–305 u. ö.; Leopold Zscharnack, in: RGG^2 2 (1928) 1564; DBE 4 (1996) 303 f; vgl. auch Vonderach 377, Anm. 21; Schiel, Sailer und Lavater 127.

[188] Vonderach 179. – In St. Gallen als zweitjüngstes von 12 Kindern des Fabrikanten und Ratsherrn Kaspar Bernet geboren, heiratete Anna 1794 den Kaufmann Hektor Schlatter und gebar ihm 13 Kinder. Sie war der Mittelpunkt eines pietistisch ausgerichteten Zirkels und des Lavaterischen Christentums in ihrer Heimatstadt und führte einen ausgedehnten Briefwechsel, darunter seit 1792 mit Lavater selbst, der „der Stahl gewesen sei, durch welchen Gott in ihrem Herzen in früher Jugend Funken geschlagen habe“ (zit. nach Schiel S1 751). Näheres zu Schlatter-Bernet, die auch mit Lavaters Tochter Annette (Nette) befreundet war, bei Franz M. Zahn, Anna Schlatter-Bernets Leben und Nachlaß, 2 Bde., Elberfeld 1865; Wernle 345–348; Vonderach 377, Anm. 22; Schiel S1 44, 319, 376–379, 429–431, 503 f, 576 f, 606, 609, 615, 628, 645, 649 f, 750 f, S2 399–403, 409 (Briefe Sailers an Anna Schlatter-Bernet), 603, 631.

[189] Vonderach 180.

[190] Hubert Schiel, Sailer und Lavater. Mit einer Auswahl aus ihrem Briefwechsel, Köln 1928, 14 (auch bei Vonderach 180); zu dieser Freundschaft siehe außerdem Franz Georg Friemel, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession (= Erfurter theologische Studien 29), Leipzig 1972, 204–227 („Freundschaft in Christus – Sailer und Lavater“); Wernle 282 f; Horst Weigelt, Johann Kaspar Lavater. Leben, Werk und Wirkung, Göttingen 1991, 46 f. – Zu Lavater vgl. darüber hinaus Johann Kaspar Lavaters Lebensbeschreibung von seinem Tochtermann Georg Geßner, 3 Bde., Winterthur 1802–1803; Lang 211-222; Hofer/Hägeli 182 f; Horst Weigelt, in: TRE 20 (1990) 506–511; Weigelt; Gerhard Sauder, in: LThK^3 6 (1997) 692 sowie die oben in Anm. 22 genannte Denkschrift.

[191] Alle Zitate nach Schiel, Sailer und Lavater 27.

[192] Zit. nach Vonderach 184.

[193] Zit. nach Schiel, Sailer und Lavater 48 (bei Vonderach 187 statt „aufwägen“ „abwägen“). – Noch ausführlicher rühmte Lavater Sailer im 4. Band seiner „Hand-Bibliotheck“ von 1791: „O, wie freü' ich mich, daß die Katholische Kirche einen Licht und Wärmeverbreitenden Mann hat – Wer will all' das Gute berechnen, das durch ihn rechts und links auf alle Weise ausgebreitet und veranlaßt wird. – Sage man, was man will, so tief will ich nicht versinken, den Schriftsteller nicht zu loben, den ich lobenswerth finde, weil die hohen Weltregenten unsers Zeitalters mit Verachtung auf Ihn herabsehen – Ich werde nach meiner Überzeugung sprechen, um so viel lauter sprechen, je mehr auch ich mit Ihm, um des Sprechens willen, Verachtung zu erwarten haben werde – Ich bin zufrieden, wenn ich auch nur Einen zum Lesen und Benutzen Seiner Schriften veranlaßt haben werde“ (zit. nach Weigelt 47).

der hervorragendste Katholik aus Lavaters Freundeskreis und dieser der berühmteste Freund, den jener in nichtkatholischen Kreisen besaß."[194]

Die Beziehung zwischen Sailer und Lavater, die gemeinsam auch segensreich auf Dritte wie den protestantischen Stuttgarter Prediger Christian Adam Dann oder den Augsburger Juristen Johann Konrad Schmid einwirkten[195], war nie unterbrochen und hielt, gefestigt durch gegenseitige Besuche, allen Belastungsproben wie dem Streit mit dem Berliner Aufklärer Friedrich Nicolai (1733–1811) um Sailers Gebetbuch[196] oder der Absetzung in Dillingen, die auch „eine deutliche Antwort auf Sailers ‚verdächtige' Freundschaft mit dem vielgenannten Protestanten sein" sollte[197], stand. Selbst Lavaters Glaube an die Verheißung des Prinzen Karl von Hessen-Kassel, auch er werde den noch lebenden Apostel Johannes sehen, mit dem der Prinz Umgang pflege, ließ das Freundschaftsband nicht zerreißen, wenngleich Sailer, der auch seine Schüler mit Lavater bekanntmachte und auf dessen Schriften verwies[198], ihm unverblümt schrieb, er könne bei derlei Ideen den Zirkel seiner „allergeringsten Einsicht nirgend ansetzen", sondern nur Christus „kindlich bitten", daß er ihn „vor Fehlgriff und Misgriff bewahre" und „nicht der Wut der Feinde und Spötter preisgebe"[199].

[194] Vonderach 189. – Zum Freundeskreis Lavaters in Zürich und in der übrigen Schweiz ausführlich Wernle 284–439.

[195] Zu Dann siehe oben Anm. 181, zu Schmid (gest. 1823), der „sich in mystischer Verstiegenheit und eine an Schwärmerei grenzende Innenschau verloren" hatte (Friemel 217), siehe Schiel, Sailer und Lavater 81 f, 84, 129; Schiel S1 105–107, 112 f, 116 f, 129, 131, 177, 394 f, 422, 612–614, 758 u. ö; S2 23 f, 26, 80 f, 85, 152 f, 157, 285–287, 336 f, 395 f, 410, 415 f, 433, 438, 443 f, 478, 632 u. ö.; Rosemarie Dietrich, Die Integration Augsburgs in den bayerischen Staat (1806–1821) (= Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg 34), Sigmaringen 1993, 85, 87, 96 und bes. 186, 191. Lavater schrieb hierzu: „Der wesentlichste Innhalt unserer wichtigsten Briefe [d. h. zwischen ihm und Sailer] ist ein gemeinschaftliches Bemühen, einen redlichen Mann, der unmittelbar am Abgrunde des gefährlichsten Fanatismus stand, zurückzubringen, welches uns auch gelang!" Passavant notierte sich am 29./30. August 1823 folgendes über Sailer und Schmid, der am 12. April 1823 als Hofgerichtsrat in Memmingen verstorben war, in sein Tagebuch: „Den 29. in der Frühe besuche ich Sailer in Rödelheim [bei Frankfurt a. M.]. [...] Er erzählt uns von Konrad Schmid, wie er noch in seiner letzten Lebenszeit gerne Priester geworden wäre und wie er in seiner Sterbestunde Sailer erschien, einem Verklärten ähnlich, sagend: Der Tod des Christen ist nichts, ihm ist es, als wie Paulus, wenn er von der Stadtmauer herab ins Freie gelassen wurde, und wie dem Petrus, als ihn der Engel aus dem Gefängnis führte. (Letzteres glaubt Sailer, sei ihm dabei eingefallen.) Er schrieb es sogleich um 3 Uhr morgens auf, und nachher fand es sich, daß das Schmids Sterbestunde war. Seitdem sieht Sailer beim Erwachen seinen Freund stets für ihn betend." (Zit. nach Schiel S1 643 f; die einschlägigen Bibelstellen sind Apg 9, 25 [vgl. 2 Kor 11, 33] und 12, 7–10)

[196] Zu diesem Streit ausführlich Schiel, Sailer und Lavater 22–39; zu Sailers Gebetbuch siehe unten Anm. 234, und zu Nicolai, „des heiligen römischen Reiches Erzzänker" (zit. nach Vonderach 183), der Sailer in Leipzig begegnet und seit dieser Zeit in seiner Kritik an ihm verstummt sein soll (so eine von Schiel berichtete und von ihm für nicht unwahrscheinlich gehaltene Mitteilung [Sailer und Lavater 39]), siehe Manfred Eder, Die „Deggendorfer Gnad". Entstehung und Entwicklung einer Hostienwallfahrt im Kontext von Theologie und Geschichte (= Deggendorf – Archäologie und Stadtgeschichte 3), Deggendorf/Passau 1992, 421, Anm. 814 (Lit.) u. ö.; Hubertus Busche, in: LThK^3 7 (1998) 815.

[197] Vonderach 185.

[198] „Er führt sie ein, sie tauschen Grüße aus, sind seine Briefboten und umgekehrt besorgt auch Lavater Briefe an sie." (Vonderach 216)

[199] Sailer an Lavater, Wohlhusen, 15. Sept. 1794 (zit. nach Schiel, Sailer und Lavater 109; vgl. Vonderach 186). – Durch den mystisch-enthusiastischen Kreis um den dänischen Kronprinzen

„Erst die einbrechende Revolution der Jahrhundertwende riß ihn mit Gewalt aus dem Ideenkreis, in dem er gefangen war, heraus", ehe er am 23. September 1799 durch die Kugel eines angetrunkenen französischen Grenadiers, „dem Lavater kurz zuvor auf sein Verlangen noch Wein dargereicht hatte"[200], verwundet wurde und nach langen Monaten des Siechtums am 2. Januar 1801 verstarb.

Was Sailer und Lavater im innersten einte, war „ihre glühende Christusliebe, der heilige Eifer für die Sache des Christentums und die unbeirrbare Ehrfurcht vor der Unantastbarkeit ehrlicher Überzeugung". So stehen diese beiden Männer „vor uns als die ausgeprägtesten Vertreter der beiden christlichen Konfessionen zu ihrer Zeit und als die einflußreichsten religiösen Schriftsteller"[201].

5. Sailer in den Briefen an seine Schweizer Schüler

Viel mehr noch als in seinen Werken tritt uns Sailers Persönlichkeit bis heute „lebendig und frisch in seinen Briefen entgegen"[202], denen ein hoher seelsorglicher Gehalt besonderen Wert verleiht. Auch mit seinen Schülern in der Schweiz stand Sailer in lebhaftem Briefverkehr, aus dem Joseph Leonz Blum vieles gesammelt hatte, das jedoch nach seinem Tode unglücklicherweise vernichtet wurde[203]. Aus den noch erhaltenen und im Druck erschienenen Briefen[204] griff Vonderach für dieses Kapitel einige Kostproben heraus, um zu zeigen, wie Sailer „auch auf diesem Wege Berater und Tröster, Lehrer und Freund"[205] für seine Schweizer Schüler wurde.

Aus Wernigerode (Harz), wo Sailer im Herbst 1807 seinen Urlaub verbrachte, sandte er etwa den Schweizern folgende Zeilen: „Dilectissimi Helveti! Euere Briefe haben mich auch dießmal im Harzgebirge richtig gefunden. Euere Liebe zu mir, Euere Arbeiten, Euere Freuden, und was Ihr mir geschrieben habet, alles ging lieblich in mein Herz ein. Wir wollen das neue Schuljahr ein rechtes Saatjahr sein lassen,

(dem späteren Friedrich VI. [1768–1839, Regent ab 1808]) und dessen Schwiegervater Prinz Karl, mit dem Lavater seit einer Reise nach Kopenhagen im Sommer 1793 in engster Beziehung stand, war die von ihm schon früher im Anschluß an Joh 21, 22 gehegte Hoffnung, daß der Apostel Johannes noch auf Erden lebe, „um durch Handauflegung einzelnen Auserwählten übernatürliche Geisteskräfte mitzuteilen", geradezu zur fixen Idee geworden. „Auf Spaziergängen und Fußreisen besah er sich in dieser Zeit forschend jeden Vorübergehenden, um etwa den leibhaftigen Johannes in ihm zu entdecken. In einem aus dem Pforzheimer Tollhaus entsprungenen Irren – wie sich später herausstellte – glaubte er, auch den Besuch des ersehnten Johannes erhalten zu haben. " (Schiel, Sailer und Lavater 49)

[200] Beide Zitate: Vonderach 186 f.

[201] Beide Zitate: Schiel, Sailer und Lavater 65.

[202] Vonderach 192.

[203] Schiel berichtet hierüber: „Leider muß der größte Teil der Briefe Sailers an seine Schüler in der Schweiz als verloren beklagt werden. Wie mir H. H. Stiftsprobst Segesser in Luzern bei meinen Nachforschungen im Jahre 1927 mitteilte, hatte der Sailerschüler Josef Leonz Blum (1786–1859) die ihm erreichbaren Briefe an die Schweizer Schüler gesammelt. Sie wurden nach seinem Tode – in einer Kiste aufbewahrt und also wohl erheblich an Zahl – von seiner Haushälterin verbrannt." (Schiel S2 8; in knapperer Form bereits 1929: Der unbekannte Sailer, in: Hochland 26 (1928/29) II 415–432, hier: 419; zu Franz Ludwig Philipp Segesser von Brunegg [1854–1936, Stiftspropst von St. Leodegar seit 1911] siehe Glauser 359 f) Auch die Privatkorrespondenz Blums und Widmers ist nach Vock 15 nicht erhalten.

[204] Vonderach schöpft alle im 6. Kapitel des 3. Teils seiner Arbeit zitierten Briefe, die er als „die erreichbaren" bezeichnet (381, Anm. 7), aus drei bereits im 19. Jahrhundert gedruckten Vorlagen, nämlich der SKZ (1855, 379–382, 387), Lütolf (28–31, 61 f, 121–127) und Aichinger (251–255).

[205] Vonderach 192 (vgl. 201).

damit wir einst die schönsten Früchte der Weisheit einerndten mögen. [...] Ihr seid mir *Euert* – und um des *Volkes* willen, das *Euch* gesandt hat, um der Weisheit halber, die in Euch reifen muß, unaussprechlich lieb, und da ich die Gefahren kenne, denen Euer Alter, Euer Verstand, Euer Herz ausgesetzt ist, so kann es der Liebe nicht fehlen am Stoffe der Arbeit. Trauet es mir nur *Alle* zu, daß ich nicht Euer Lehrer, sondern Euer Mitzögling der Wahrheit, nicht Euer Anführer, sondern Euer Mitwaller zum Ziele sein will. Dann wir Gott Euch so viel geben, daß Ihr nicht genug nehmen könnet – auch von Euerm Freunde J. M. Sailer."[206]

Selbst an den Namenstagen seiner Schützlinge versäumte es Sailer nicht, ihnen die besten Wünsche zu übermitteln, so 1795 Franz Xaver Rusconi: „Fahren Sie fort, lieber, theurer Xaver, im *innigen Anhängen* an die Quelle alles Guten; [...] *dazu,* daß sie tüchtig werden, einst auf Gottes Ackerfelde *Gottes Wort* zu säen, des *Feindes Unkraut* auszurotten und die *Garben* jauchzend mit Gottes Kindern heimzutragen. Amen."[207]

Oft verschaffte Sailer seinen Schülern dadurch Verdienst, daß er ihnen Manuskripte zum Abschreiben gab – was des öfteren nicht einfach war, zumal er für verschiedene Worte die gleichen Abkürzungen gebrauchte. Um so mehr wußte er diese Arbeit zu schätzen: „So viel Buchstaben, liebster Rusconi, du für mich machtest, indem deine unermüdliche Liebe meine schlecht geschriebenen, oft höchst unleserlichen, oft kaum errathbaren Aufsätze schön und rein schrieb, so viel Buchstaben deine Liebe für mich bildete: so viele Lichtfunken, Kräfte, Flammen, Gnaden, Belebungen, Führungen, Segnungen, Tröstungen, Seligkeiten werden dir zum Lohne vom Belohner der Liebe. Amen."[208]

Welch innige Verbindung Sailer gerade mit diesem (und mit manchem anderen) Schüler einging, geht aus folgendem Brief vom Jahre 1798 hervor: „Liebster Rusconi! Da Ihre Seele der meinen stets vorschwebet und im täglichen Gebete neu vor das Auge tritt, so muß ich es Ihnen auch wieder einmal schreiben, daß meine Liebe zu Ihnen so *ewig* [ist] wie meine Seele."[209] So verstand es sich von selbst, daß er seine ehemaligen Schweizer Schüler bei festlichen Anlässen auch noch nach vielen Jahren, wie 1825 beim goldenen Priesterjubiläum, nicht vergaß: „Liebe Freunde! Da am 23. September d. J. das fünfzigste, das Jubeljahr meines Priesterlebens beginnt und ich diesen Tag ohne alles Gepränge blos mit einem Dankamte in unserer Domkirche zu feiern vorhabe, so lade ich mit diesem Rundschreiben meine fernen

[206] Sailer an mehrere Schweizer Schüler (wohl Blum, Petermann, Schiffmann und Schwerzmann, an die sein vorhergehender Brief vom 26. Sept. 1807 gerichtet war), Wernigerode, 18. Okt. 1807 (zit. nach Lütolf 30 f; auch in SKZ 1855, 328 f und bei Vonderach 193).

[207] Sailer an Rusconi, Ebersberg, 3. Dez. 1795 (zit. nach SKZ 1855, 380; auch bei Aichinger 251 f; Vonderach 194). Vonderach (382, Anm. 15) merkt hierzu an: „Besonders Sailers Briefe an diesen Schüler sind für die Charakteristik Sailers als Lehrer und Seelsorger zugleich überaus wichtig, auch für den Einblick in das Verhältnis zu seinen Schülern."

[208] Sailer an Rusconi, o. O., o. D. [1797?] (zit. nach SKZ 1855, 382; auch bei Vonderach 196).

[209] Sailer an Rusconi, Ebersberg, 15. Jan. 1798 (zit. nach SKZ 1855, 387; auch bei Aichinger 255; Vonderach 196). – Als Rusconi nach längerem Aufenthalt in Ebersberg Sailer verließ und zur Priesterweihe in die Heimat reiste, gab ihm sein Lehrer als Reisegeld noch gute Ratschläge, Lebensweisheiten und Aphorismen, die er „vierzehn Münzen zum geistigen Lebenserhalte" nannte, mit auf den Weg (vollständig abgedruckt in SKZ 1855, 381 f; Aichinger 252–254; Vonderach 203 f [hier fälschlich „Lebensunterhalte"]). Erwähnt sei auch das „Gebet für meine Schüler" (abgedruckt in SKZ 1855, 379, bei Lütolf 11 und bei Vonderach 201), von dem aber die näheren Umstände der Entstehung nicht bekannt sind.

Freunde in der Schweiz ein, daß sie, weil sie sich denn doch an diesem Tage in der Domkirche zu Regensburg nicht zusammenfinden können, wie sie in meinem Herzen zusammenleben, sich im Geiste mit mir vereinigen zum gemeinsamen Flehen, zum Bitten und Danken für mich und für einander ...“[210].

Genauso interessant, aber aus weit weniger erfreulichem Anlaß abgefaßt sind die drei ebenfalls der Weihbischofszeit entstammenden, ungedruckten Schreiben Sailers aus dem Stiftsarchiv von St. Leodegar im Hof zu Luzern, die Vonderach – mit einer Einleitung versehen – vollständig im Anhang wiedergibt[211]. „Sie sind in zweifacher Hinsicht eine Seltenheit: Sailer hat sie geschrieben, als er bereits Coadjutor in Regensburg war, und sie gehören zu den äußerst seltenen Exemplaren (wir reden hier von seinen Schweizerbriefen), die uns noch erhalten sind (abgesehen etwa vom Lavaterbrief-Complex in der Stadtbibliothek Zürich).“ Überdies seien die von Sailer unterzeichneten Briefe mit hoher Wahrscheinlichkeit von Diepenbrock niedergeschrieben. „Damit dürften sie überhaupt die einzigen Briefe in unserem Lande sein, die gleichzeitig die handschriftlichen Züge dieser beiden Bischöfe und Freunde tragen.“ Inhaltlich geht es in den drei – in „persönlich-teilnehmendem Ton“ gehaltenen – Schreiben[212] vom 8. Januar 1823, 1. Mai 1824 und 18. Juli 1824, sämtlich gerichtet an einen bei Vonderach nicht genannten Luzerner Chorherrn und bischöflichen Kommissar[213], um einen Pfarrer aus dem Kanton Luzern, der sich eine schwere Verfehlung (allem Anschein nach sittlicher Art[214]) hatte zuschulden kommen lassen und deswegen suspendiert worden war. In seiner Notlage richtete der von Sailer im ersten Brief und von Vonderach durchgehend nur mit „N. N.“ bezeichnete Kleriker[215] einen Hilferuf an den Weihbischof, der ihm die Aufnahme in Regensburg oder

[210] Rundschreiben Sailers zum 50. Priesterjubiläum, Regensburg, 23. August 1825 (zit. nach SKZ 1855, 380; auch abgedruckt bei Vonderach 205; Schiel S2 494 [dort statt „meine fernen Freunde in der Schweiz“ nur „meine ferneren Freunde“). Sailer stellt seine Einladung zur geistigen Mitfeier unter das Schriftwort Phil 4, 6 f, „das so oft Inhalt im Saale unserer mündlichen Unterhaltungen war“ (ebd.).

[211] Vonderach setzte die drei Schreiben Sailers deswegen in den Anhang, weil er sie vollständig wiedergeben wollte und weil sie seiner Meinung nach inhaltlich nicht in die Reihe der übrigen vorgestellten Briefe passen (so 381, Anm. 7).

[212] Alle Zitate: Vonderach 321.

[213] Der ungenannte Adressat ist zweifelsohne der Luzerner Josef Anton Salzmann (1780–1854), nach dem Theologiestudium in seiner Heimatstadt seit 1801 dort Professor (1803 Priesterweihe) und ab 1820 Chorherr zu St. Leodegar. Am 24. Nov. 1820 wurde er zum bischöflichen Kommissar für den Kanton Luzern (unter der Iurisdiktion des Bischofs von Basel) und am 12. Mai 1824 zum Generalprovikar des Baseler Oberhirten ernannt (weswegen die Anrede in Sailers letztem Brief vom 18. Juli 1824 „Generalkommissar“ lautet). Salzmann wurde am 4. August 1824 zum Propst von St. Leodegar und 1828 zum Bischof von Basel gewählt. Weiteres zu Salzmann, der somit kein Sailerschüler war (worauf schon der distanzierte Ton in Sailers Schreiben hindeutet), bei Glauser 356; Brigitte Degler-Spengler u. a., Das neue Bistum Basel, in: HelvSac 1,1 (1972) 363–436, hier: 382–389 (Johann B. Villiger), 425 (Franz Wigger); Arthur Brunhart, in: Gatz B 1803, 645–647; ders., in: LThK^3 8 (1999) 1509.

[214] Vonderach (321) spricht nur von einem „in die Irre gegangenen Pfarrer“; aus dem Text der Briefe läßt sich jedoch auf ein (wohl nicht nur einmaliges) sexuelles Vergehen (mit Folgen?) schließen (so ist z. B. im Brief Sailers vom 1. Mai 1824 von der „ernstesten Bekämpfung seines Fleisches“ die Rede; zit. nach Vonderach 325).

[215] „Den Namen des Pfarrers, auf den sich die Briefe beziehen, hat Sailer anfänglich nicht ausgeschrieben, sondern mit N. N. bezeichnet. Diese Bezeichnung setze ich hier durchgängig in allen drei Briefen ein.“ (Vonderach ebd.)

Umgebung versprach. Bei diesem Pfarrer kann es sich nur um den schon kurz erwähnten gebürtigen Luzerner *Joseph Baltassar* (1770–1830) handeln, der Sailers Schüler in Dillingen war und von ihm das „Schwitzerle" genannt wurde[216]. Bereits 1792, also mit 22 Jahren, wurde er Pfarrer von Wolhusen, 1795 von Rothenburg bei Luzern und 1809 von Ruswil, wo er auch Kammerer war. 1823 aber mußte er laut Schiel „infolge eines Vergehens seine Pfarrei verlassen"[217]. Da nach Sailers Schreiben vom 8. Januar 1823 die Kunde vom Fehlverhalten des „so tief gesunkenen" Baltassar auch in Regensburg derart „laut geworden war, daß ich, ohne sein Ehrgefühl vielfältiger Kränkung und die Ehre meines Amtes der Gefahr der Verletzung auszusetzen, ihn weder in dem hiesigen Seminar noch bey einem zuverlässigen Geistlichen in der Nähe unter[zu]bringen auch nur versuchen dürfte", wollte Sailer ihn anweisen, nicht zu kommen; doch bevor der diesbezügliche Brief die Schweiz erreichte, war der suspendierte Pfarrer schon aufgebrochen. „Ich ward nicht wenig betroffen und verlegen, als derselbe plötzlich vor mir dastand. Ich offenbarte ihm sogleich die veränderte Lage der Sache und die Unmöglichkeit, ihn hier zu behalten. Die größte Bestürzung überfiel ihn wegen der unerwarteten Nachricht; von laufenden Thränen überronnen beschwor er mich, und bat kniefällig unter den heiligsten Versprechungen, ich möchte ihn doch in seiner hülflosen Lage nicht verlassen, meine Hände nicht von ihm abziehn, und ihn nicht noch tiefer in den Abgrund des Elendes hinabstürzen, dem er durch meine Hülfe zu entkommen hoffe. Konnte ich nun als Mensch, als Priester, als Bischof, als Stellvertreter dessen, der das geknickte Rohr nicht brach, der den glimmenden Docht nicht löschte, konnte ich den um Hülfe flehenden trostlos von mir weisen, und ihn so der Verzweiflung preis geben? – Nein, das konnte, das durfte ich nicht."[218] So gab er ihn zunächst in die Obhut des Eggenfeldener Pfarrers Wilhelm Reber[219], 1802/03 Sailerschüler in Landshut, und als dieser eine andere Pfarrei erhielt (nämlich Sallach im Landkreis Mallersdorf), zu Pfarrer Joseph Buchner in Binabiburg bei Vilsbiburg[220], die er für die beiden „ausgezeichnetsten Pfarrer unserer Diözese" hielt[221]. In den beiden Schreiben von 1824 bat er jedoch um Rückberufung Baltassars in die Schweiz, weil „seinen ausgezeichneten Geistesgaben allmählig ein angemessener Wirkungskreis wiedergegeben" werden solle[222] und ihn überdies das Heimweh plage. Da Sailer eine Wiederaufnahme im Kanton Luzern wegen der Gefahr des Wiederauflebens der „früheren Unruhen" für nicht ratsam hielt und aufgrund einer „ausführlichen Mitteilung über N. Ns. Geschichte" durch seinen Briefpartner auch keine Funktion an einem abgelegenen Ort des Kantons

[216] Sailer an Ruoesch, Zürich, 25. Okt. 1801 (zit. nach Schiel S2 232).

[217] Schiel S2 620.

[218] Sailer an Salzmann, Regensburg, 8. Jan. 1823 (zit. nach Vonderach 322).

[219] Zu Reber (1781–1825), seit 1824 Regensburger Domkapitular, Näheres bei Brun Appel, Johann Michael Sailer und Johann Georg Oettl in ihrem Briefwechsel, in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hgg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit (= BGBR 16), Regensburg 1982, 365–428, hier: 371, Anm. 12.

[220] Über Buchner (1786–1851), seit 1823 als Nachfolger Simon Zollbruckers (1753–1823) bis zu seinem Tode Pfarrer von Binabiburg, wo er zuvor bereits Supernumerarier und Kooperator war, informiert Peter Hubbauer, Die Pfarrei Binabiburg vom 16. bis 18. Jahrhundert. Zur Geschichte ihrer Seelsorger, Kultstätten und religiös-geistlichen Situation, Diplomarbeit Regensburg 1970, 16 und 28 mit Anm. 238–242.

[221] Sailer an Salzmann, Regensburg, 1. Mai 1824 (zit. nach Vonderach 325).

[222] Ebd. (zit. nach Vonderach 326).

Solothurn, wie sie Sailer zunächst vorgeschwebt hatte[223], hoffe der Pfarrer nun auf eine Anstellung in der Diözese Chur und habe ihn darum gebeten, beim Baseler Fürstbischof die Absolution von der Suspendierung zu erwirken, damit er einstweilen im Bistum Regensburg in der Seelsorge mitwirken könne. Da sein Mentor (Buchner) ihm ein gutes Zeugnis ausgestellt habe, wolle er ihm dann die Cura als Beichtvater erteilen, „jedoch nur unter der bisherigen Aufsicht, (wovon ich ihn, so lange er hier bleibt, nicht befreyen werde)"[224]. Damit schließen die drei von Vonderach mitgeteilten Briefe Sailers, und nur durch Schiel erfahren wir wiederum das Ende der Geschichte. Demnach fand Baltassar „auf Sailers Fürsprache ein Unterkommen im Seminar in Regensburg, dann als Pfarrhelfer in Gangkofen"[225] (Niederbayern), wo er am 28. Dezember 1830 mit 60 Jahren verstarb.

6. Sailer in der Korrespondenz mit seinen Zürcher Freunden

Nicht nur in jeden seiner Schüler und katholischen Freunde versuchte Sailer sich einzufühlen, sondern genauso in die seelischen Anliegen der im Glauben Getrennten. „Jeder leise Anruf findet bei ihm ein herzliches Echo, als christlicher Bruder reicht er freudig die Hand hinüber. [...] Unter denen, die der führende Protestantismus als wahrhafte und lebendige Träger religiösen Lebens anerkannte und achtete, steht er an erster Stelle."[226] So ist der lebhafte, den Zeitraum von 1778 bis 1800 umfassende Briefwechsel mit Lavater geprägt und durchwirkt von Sailers Grundhaltung als Seelsorger, ja, die an dessen jüngere Tochter Anna Louise (Luise) Lavater gerichteten fast 80 Briefe „sind sogar überhaupt meist religiös leitenden Charakters"[227].

Sailer war aber auch Empfangender, wie etwa sein Brief an Lavater nach der Heimkehr von seinem Besuch bei ihm 1778 zeigt: „Warmes Gefühl für die Religion Jesu Christi, neuen Muth zur Arbeit, *unbestechliche* Liebe zur Wahrheit – hab ich aus meiner Zürcherreise zurückgebracht, – hab ich Ihnen und Ihren Herzensfreunden abgelernt."[228] Lebhaften Anteil nahm Sailer am schriftstellerischen Schaffen Lavaters: „Ach wie oft hab ich schon den Vater im Himmel dankbar gepriesen, daß von der Kirche zu Zürch so viele *Christusschriften* ausgehen, die sind das Salz der Welt – da das Publikum sonst von allen Seiten her mit romanhaften *Empfindeleyen* und *Bibelwässerungen* und *Christus- und Teufelverbannungen* so erbärmlich heimgesucht, und dadurch zur *Fäulniß* befördert wird."[229] Mit großem Interesse

[223] Die Verfehlung sorgte also für enormes Aufsehen über den Kanton Luzern hinaus (und auch in Regensburg), wobei sicher eine Rolle spielte, daß der Pfarrer ein Schüler des edlen Sailer war.

[224] Alle Zitate aus: Sailer an Salzmann, Regensburg, 18. Juli 1824 (zit. nach Vonderach 327 f).

[225] Schiel S2 620. Vgl. auch ebd. 118 (Brief Sailers an Baltassar und Füglistaller), 559 u.ö. sowie Schiel S1 79 (hier 1838 als Todesjahr), 182f, 228f. – Wie Vonderach (308) verschweigt auch Lütolf (229) den Grund, warum es den etablierten Schweizer Pfarrer Baltassar im fortgeschrittenen Alter als Pfarrhelfer nach Bayern verschlagen hatte. Kaspar (354) wiederholt nur die Angaben Schiels.

[226] Vonderach 206.

[227] Vonderach 207. – Vonderach bringt hierzu weder Beispiele noch Literaturhinweise.

[228] Sailer an Lavater, Aresing, 10. Okt. 1778 (zit. nach Schiel, Sailer und Lavater 68; mit leichten Abweichungen größtenteils auch bei Vonderach 207).

[229] Sailer an Lavater, Ingolstadt, 29. Juni 1782 (zit. nach Schiel, Sailer und Lavater 71; mit orthographischen Abweichungen auch bei Vonderach 208).

verfolgte er auch die Predigt- und Seelsorgstätigkeit Lavaters und nahm beim Tode von Lavaters Freund Pfenninger in herzlicher Weise Anteil an dessen Leid[230]. Umgekehrt schmerzte Lavater das kränkende und ungerechte Vorgehen gegen seinen Freund in Dillingen, den er zu trösten und aufzumuntern suchte: „Gott gönnt Dir itzt eine heilige Fastenzeit vom positifen Gutesthun, damit Du Ihn nun durch Deine leidsame Geduld wie einst durch unermüdete Thätigkeit, verherrlichen könnest.“[231] Während Sailer im Frühjahr 1800 voller Freude nach Zürich melden konnte, daß er seit dem 25. November 1799 in Ingolstadt wieder eine Stelle als Universitätslehrer und -prediger hatte, war der „Prophet Zürichs“ im September dieses Jahres – wie erwähnt – „ein Opfer des Krieges“ geworden. „Als Abschiedsgruß schwebten und klangen Sailers Worte über Land und See hinüber in die Limmatstadt, zu Lavater, dem Leidenden: [...] ‚Gott vergelte Dir, liebster Lauater, was Du mir warst und bist ... Deinem beschämten Freunde! Gott segne Dich, liebster Lauater, mit dem Gefühle der Ewigkeit, das selbst ewig ist ... Gott mildere Deine Leiden, liebster Lauater, und vollende in Dir seinen heiligen Rath, amen.‘ Welch würdiger Schwanengesang einer erhebenden Freundschaft!“[232]

Nur noch zwei weitere „protestantische Führerpersönlichkeiten“[233], mit denen Sailer Beziehungen pflegte, griff Vonderach heraus, nämlich den erwähnten Johann Georg Müller in Schaffhausen und dessen Bruder, den Staatsmann und bedeutenden Geschichtsschreiber *Johannes von Müller* (1752–1809), der damals Bibliothekar und Staatsrat im Dienste des Mainzer Kurfürsten und Erzbischofs Friedrich Karl Joseph von Erthal war. Den ersten Kontakt stellte Johann Georg her, der am 7. Juli 1791 an seinen Bruder schrieb: „Mit Pater Sailer bin ich in Korrespondenz geraten. Kennst Du sein herrliches Gebetbuch[234], seine Glückseligkeitslehre[235], Vernunft-

[230] Vgl. hierzu das Schreiben Sailers an Lavater, Luzern, 14. Sept. 1892 (abgedruckt bei Schiel, Sailer und Lavater 101 f und Vonderach 211).

[231] Lavater an Sailer, Zürich, 30. Nov. 1794 (zit. nach Schiel, Sailer und Lavater 112; auch bei Vonderach 214).

[232] Vonderach 215 f (der Brief Sailers an Lavater vom November 1800 auch bei Schiel, Sailer an Lavater 123 f). Den Namen Lavaters schrieb Sailer in lateinischen Buchstaben, und zwar mit „u“ (vgl. Vonderach 387, Anm. 10).

[233] Vonderach 217. – Zu Johannes von Müller, dem Leopold von Ranke entscheidende Anregungen verdankte, siehe Wernle 358–369; Matthias Pape, in: LThK^3 7 (1998) 517 f (Werke und Lit.). Nach dem Studium der Theologie und Geschichte in Göttingen war Müller, der sich bald ausschließlich der Geschichte zuwandte, zunächst 1772–1774 Lehrer in seiner Heimatstadt Schaffhausen, dann von 1774–1780 in Genf, wo er in den Bann der französischen Aufklärung geriet; 1781–1783 wirkte er als Professor für Geschichte in Kassel, 1786–1792 als Bibliothekar und Staatsrat des Mainzer Kurfürsten, 1793–1804 als Hofrat in Wien, 1804–1806 als preußischer Hofhistoriograph in Berlin, 1807 als Minister-Staatssekretär und seit 1808 bis zu seinem Tode als Generaldirektor des Unterrichtswesens im Königreich Westfalen. Sein Hauptwerk, das Müllers Ruhm als größter Historiker seiner Zeit begründete, sind die „Geschichten schweizerischer Eidgenossenschaft“ in 5 Bänden (Leipzig 1786–1808).

[234] Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken, 2 Bde., München/Ingolstadt 1783 (= WW 23–25), dem zwei Jahre später ein Auszug unter dem Titel „Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen“ (München 1785; WW 22) folgte. Von beiden Ausgaben erschienen zahlreiche Auflagen und Nachdrucke (vgl. Schiel S2 643 f [Nr. 23 u. 25]; Schiel, Sailer und Lavater 19–22).

[235] Glückseligkeitslehre aus Vernunftgründen, mit Rücksicht auf das Christenthum. Zunächst für seine Schüler, und denn auch für andere denkende Tugendfreunde, 2 Bde., München 1787 (= WW 4–5); vgl. Schiel S2 645 (Nr. 37).

lehre[236] und seine schönen Predigten?[237] Letztere würden Dich sehr erbauen."[238] Johannes antwortete aus Aschaffenburg: „Sailers Vernunftlehre ist ein herrliches Werk; besonders das Kapitel vom Glauben."[239] Am 22. September schrieb Georg, dem die Bekanntschaft mit dem Dillinger Universitätslehrer „zum richtungweisenden Erlebnis" wurde[240], an Johannes: „Mein Mann ist Sailer. Wir haben uns ungemein nahe gefunden in den meisten Urteilen. Er ist stark, fest – und milde zugleich, eben so wie ichs liebe; verwirft keinen Menschen ... Ich fand viel Gelehrsamkeit und Liebe zu den Büchern bei ihm, die sonst in meinem Kreise und in der Circumferenz von acht Stunden gar zu selten ist."[241] Selbst Lavater, unter dessen Einfluß er in religiöser Hinsicht bis dahin ganz gestanden hatte, konnte es mit Sailer nicht aufnehmen, wie ein einziger Satz zeigt, den er am 19. Oktober nach einem Besuch des Zürcher Pfarrers gemeinsam mit Pfenninger an seinen Bruder schrieb: „Pfenninger und Lavater waren hier, aber Sailer ist mir nun vor allen."[242] Daß auch Johannes ganz für Sailer gewonnen war, belegt sein Brief vom 3. Oktober, in dem er von seinem Bruder wissen wollte, ob Sailer gerne in Dillingen sei oder ob er wohl nach Mainz käme; er solle ihn im Vertrauen einmal danach fragen. „Ich hatte schon lange diesen Wunsch und Gedanken, habe ihn neulich dem Kurfürsten geäußert, welcher ihm Beifall gegeben."[243] Und daß die Begeisterung für Sailer kein Strohfeuer war, sondern die Jahre überdauerte, macht der Brief Georgs an Johannes vom 2. November 1803 deutlich: „Sailer, der Dich grüßt, war vorige Woche wieder hier (er logiert allemal bei uns), und ich habe mit dem trefflichen Manne über viel Wichtiges gesprochen. Eine wahrhaft brüderliche Offenheit herrscht zwischen uns."[244]

Die in diesem Kapitel vorgestellten Briefe bilden – wie Vonderach hervorhebt – eine wertvolle Ergänzung zu denjenigen an seine Schüler. „Sie erweitern unsere Kenntnis von Sailers Bedeutung für die Schweiz, geben einen Einblick in sein Verhältnis zum Protestantismus und erschließen uns neu seine Beziehungen zu seinen protestantischen Freunden. In Einfalt und Liebe hat er nicht nur die Geister, sondern auch und noch viel mehr die Herzen bezwungen."[245]

7. Urteile über die Bedeutung Sailers für die Schweiz

Einer seiner engsten Schüler, nämlich Joseph Widmer, gedachte Sailers mit folgenden Worten: „Mir war sehr oft das Glück beschieden, auf seinen verschiedenen

[236] Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind. Nach den Bedürfnissen unsrer Zeit, 2 Bde., München 1785 (= WW 1–3); vgl. Schiel S2 644 (Nr. 30).

[237] Predigten bey verschiedenen Anlässen, 3 Bde., München 1790–1793 (= WW 34–36), von denen die ersten beiden Bände damals bereits vorlagen. Vgl. Schiel S2 648 (Nr. 64).

[238] Zit. nach Lang 223 (auch bei Vonderach 217). Die gesamte Korrespondenz zwischen den Gebrüdern Müller liegt im Druck vor: Eduard Haug (Hg.), Der Briefwechsel der Brüder J. Georg Müller und Johannes von Müller 1789–1809, 2 Bde., Frauenfeld 1891–1892.

[239] Zit. nach Lang ebd. (auch bei Vonderach 217).

[240] Vonderach 218.

[241] Zit. nach Lang 223 (auch bei Vonderach 217).

[242] Zit. nach Schiel, Sailer und Lavater 11 f.

[243] Zit. nach Lang 223 (auch bei Vonderach 217). – Der Kommentar Langs dazu: „Ob der letzte Mainzer Erzbischof [...], ein Freund der Aufklärung, an Sailer oder dieser am Kurfürsten eitel Freude erlebt hätte, soll dahingestellt sein." (ebd.) Näheres zu Erthal (1719–1802), der seit 1775 Kurfürst-Erzbischof von Mainz und Fürstbischof von Worms war, bei Friedhelm Jürgensmeier, in: Gatz B 1648, 95–99; ders., in: LThK^3 3 (1995) 836.

[244] Zit. nach Lang 224 (auch bei Vonderach 218).

[245] Vonderach 219.

Besuchen, die er in der Schweiz machte, ihn, wie er scherzend sagte, als sein Leibkutscher zu begleiten, und ich hatte sehr oft Gelegenheit, wahrzunehmen, wie er nach des hl. Paulus Lehre Allen Alles zu werden suchte und wußte, um sie für das Eine Notwendige, für Christus zu gewinnen. Jeder, der nicht von Grund aus schlecht war, fühlte sich wohl in seiner Nähe; keiner wurde von ihm abgestoßen; die meisten wurden unwiderstehlich zu ihm hingezogen."[246] Gerade bei Widmer und den beiden übrigen Mitgliedern des berühmten Luzerner Kleeblatts, Geiger und Gügler, wurde der Einfluß Sailers auf die Schweiz nach außen hin am sichtbarsten. Wenn abschließend „anhand geschichtlicher Urteile die Bedeutung und Wirksamkeit Sailers und der Sailerschule für die Schweiz" erhoben werden soll, ist daher nach Vonderachs Überzeugung in erster Linie den Spuren dieser drei „Bannerträger katholischen Lebens und Wissens" zu folgen[247].

Als erstes konsultierte Vonderach Theodor Curtis 1902 erschienene „Geschichte der Schweiz im 19. Jahrhundert", dem die Gelehrsamkeit des Dreigestirns hohen Respekt abnötigte. Curti berichtet, daß Gügler von einem Schüler sogar mit Pythagoras verglichen wurde: „Alles was er sage, gelte wie ein Orakelspruch; die weniger begabten Schüler verzweifelten daran, ihn zu verstehen, die fähigen aber staunten ihn an, und alle bewunderten den Reichtum seines Geistes."[248] Die stärkste Wirkung auf das breite Volk habe jedoch Geiger ausgeübt. Karl Müller hob in seinem Werk „Die katholische Kirche in der Schweiz seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts" von 1928 dagegen auf die Bedeutung der Luzerner Sailerschule als Bollwerk gegen ein falsche und seichte Aufklärung und für eine enge Rückbindung der Schweizer Kirche an den Felsen Petri ab[249]. Dies bestätigte Theodor Schweglers „Geschichte der katholischen Kirche in der Schweiz" aus dem Jahre 1935, die zudem anhand des Kapuzinerordens aufzeigt, „wie der Sailerkreis auch in Klostergemeinschaften zur Überwindung der inneren Schwierigkeiten wirksam war"[250]. Schließlich ver-

[246] Zit. nach Schiel S1 650 (auch bei Lang 173; Vonderach 220).

[247] Beide Zitate: Vonderach 220 f.

[248] Theodor Curti, Geschichte der Schweiz im 19. Jahrhundert, Neuenburg (Neuchâtel) o. J. (1902), 389 (zit. nach Vonderach 221). – Zu Curti siehe Joseph Ammann, Theodor Curti, der Politiker und Publizist, 1848–1914. Ein Beitrag zur neueren Schweizergeschichte, Rapperswil 1930.

[249] Karl Müller, Die katholische Kirche in der Schweiz seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts. Eine historische Rundschau, Einsiedeln 1928, 81–84. – Als Gewährsmann für den weitreichenden Einfluß der Sailerschüler zieht Vonderach an dieser Stelle den Staatsmann Philipp Anton von Segesser heran, der neben Widmer die beiden Sigrist an deren Spitze stellt. Vgl. Theodor Stirnimann, Zur Staatsauffassung Philipp Anton Segessers (1817–1888) und ihren geistigen Quellen, Immensee 1942, 14–16, 53; Vonderach 223.

[250] Vonderach 224. „Hervorragende Mitglieder und Obere der Provinz [...], ferner Lektor P. Franz Meyer auf dem Wesemlin in Luzern, der dem Sailer-Kreise angehörte, haben das Verdienst, den echten Geist des hl. Franziskus in der Provinz wiederhergestellt zu haben." (Schwegler [^{2}1943] 289; vgl. Vonderach 224 f, der die erste Auflage benutzte). Zur Schweizerischen Kapuzinerprovinz vgl. den gleichnamigen Beitrag von Beda Mayer in HelvSac 5, 2 (1974) 33–762, der darauf verweist, daß der Provinzobere Sigismund Furrer (1788–1865; Amtszeit: 1836–1839; zu ihm 90 f, 618) 1815 in Luzern in Fühlung trat „mit den Vertretern der romtreuen Sailerschule (Professoren Widmer, Geiger, Gügler, P. Franz Maria Meier OFMCap), deren Ideen und Lehrweise er sich aneignete" (a. a. O. 90) und auch mit Sailer selbst zusammentraf (91, Anm. 6). Speziell zu Franz Maria Meyer (Meier, Maier; 1778–1854; Taufname: Michael Pius), der 1836–1839 Guardian des Klosters Sarnen (Kt. Obwalden) war, vgl. ebd. 548 und oben Anm. 103).

weist Vonderach auf die Anerkennung, die Sailer und seinem Kreis anläßlich der 100. Wiederkehr seines Todestages zuteil wurde[251]. Sie habe die Erinnerung wieder lebendiger werden lassen, wenngleich leider „die moderne Generation noch viel zu wenig mit dem reichen Ideengehalt von Sailers Lebenswerk vertraut gemacht worden" sei[252], weswegen die Erinnerung zugleich zur Mahnung werde.

Darüber hinaus fehlt es auch nicht an namhaften Stimmen wie derjenigen Eduard Wymanns (1907) und – daran anschließend – Berthold Langs (1932), die „auf das viele Gute hinweisen, das Sailer im protestantischen Teil der Schweiz gewirkt hat, vornehmlich durch seinen freundschaftlichen Verkehr mit der Elite der Zürcherischen Geistlichkeit. Gerade diese Freundschaft war geeignet, dem katholischen Glauben zu Beginn des 19. Jahrhunderts in der Zwinglistadt die Bahn zu ebnen."[253]

Deshalb scheint es Vonderach aufs Ganze gesehen nicht zu hoch gegriffen, Sailer als eine in die Schweizer Kirchengeschichte tief eingreifende, denkwürdige Persönlichkeit von geschichtlicher Bedeutung und die Sailerschule als „Segensquell für unser Land und Volk"[254] zu würdigen. „Kein Historiker kann die Kirchengeschichte unseres Vaterlandes während der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts schreiben, ohne auf diese Schule einzugehen."[255]

Das letzte Wort aber soll nicht Vonderach, sondern einem anonymen Schweizer Sailerschüler gehören, der seiner kleinen, zwei Wochen nach dem Tod des geliebten Lehrers verfaßten Broschüre „Eine Blume auf Sailers Grab oder: Johann Michael Sailer und sein Verhältniß zur Schweiz" folgende Verse voranstellte:

„Des Landes Kinder brachten ihm die Kunde
Von ihrer Väter Muth und Frömmigkeit;
Da zogs wie Heimweh ihn in unsere Thäler,
Ihn hat der Berge ernste Herrlichkeit,
Der Quellen Rauschen und des Sees Spiegel,
Ihn hat der Höh und Tiefe reiner Odem
Erfreut und mancher Seele treue Liebe! ...

[251] Vonderach (393, Anm. 24 f) verweist hierzu auf die Artikel in SKZ 1932 (siehe oben Anm. 17) und im Luzerner „Vaterland" (Oswald Floeck, Bischof Johann Michael Sailer, in: Vaterland, Nr. 118 vom 20. Mai 1932, Beilage).

[252] Vonderach 225. – In Ergänzung zu Vonderach sei noch auf den dritten Band der „Kirchengeschichte der Schweiz" von Rudolf Pfister verwiesen (1985), wo dem Einfluß Sailers ebenfalls „größte Bedeutung für den schweizerischen Katholizismus" zugemessen wird. „Der auch mit schweizerischen Pietisten befreundete süddeutsche katholische Theologe Sailer hatte in der Schweiz einen bedeutenden Kreis von Schülern und Freunden. Sie alle waren durch den evangelisch-katholischen Christozentrismus und die konfessionell aufgeschlossene Haltung ihres Vorbildes beeindruckt. Luzern war ein Mittelpunkt von Sailerschülern." (a. a. O. 153) Anschließend hält auch Pfister auf Geiger, Gügler und Widmer zu (vgl. 153–155).

[253] Vonderach 226; vgl. Wymann 93–96; Lang 207–233. – Huldrych Zwingli (1484–1531) war der Reformator Zürichs (zu ihm Martin Sallmann, in: LThK^3 10 [2001] 1524–1528).

[254] Vonderach 227.

[255] SKZ 1855, 319 (zit. bei Vonderach 227; zuvor ein weiteres Zitat aus ebd. 389).

Er leuchtete [wie] ein Stern in unsre Berge,
Gewann und zog der Herzen viel für Gott,
Und haucht' in sie der Weisheit Liebe und
Gottseligkeit; Er bleibt Helvetiens Seegen." [256]

[256] Eine Blume ..., Helvetien 1832, 2. Diese 19seitige Schrift, die bei Wymann 94, Anm. 2, und bei Schiel S2 666 (Nr. 247) genannt ist, war Vonderach offenbar unbekannt; auch Schiel scheint sie nicht vorgelegen zu haben, da er entgegen seiner sonstigen Gepflogenheit Seitenzahl und Format nicht angibt. Der Verfasser dieser Broschüre, der den älteren Sailerschülern zugehören dürfte, erläutert in der ersten Fußnote: „Diese Blätter wurden den 4. Juni [1832] geschrieben, und waren anfänglich für ein öffentliches Blatt bestimmt. Indessen wurden sie bei aller Gedrängtheit doch zu groß, um sie in ein öffentliches Blatt einzurücken. Sie erscheinen nun für sich, und mögen eins[t]weilen, bis eine vollständige Lebensbeschreibung von tüchtiger Meisterhand (wie sie der Hochselige in so mancher Hinsicht wohl verdient) erscheinen wird, das schweizerische Publikum mit Sailern näher bekannt machen, und eine vielseitig gefühlte Lücke ausfüllen." (3, Anm. *) Obgleich der Zweck dieser Blätter, die in biographischer Hinsicht kaum eine flüchtige Bekanntschaft mit ihm ermöglichen, v.a. der einer Apologie des „so vielfach verkannten" und „nicht zur Gesellschaft vieler Sailerianer gehörigen Sailer" (3 bzw. 4) ist, betont der Anonymus, daß er weit davon entfernt sei, „an Sailer *gar alles* vertheidigen zu wollen. So, um nur etwas zu berühren, konnten wir uns nie mit jener Erklärung befreunden, die er bei Anlaß seiner Bischofswahl (eine Art Revokationsschrift) herauszugeben sich veranlaßt fand." (9; gemeint ist die durch Rom geforderte öffentliche Erklärung Sailers hinsichtlich seiner Rechtgläubigkeit vom 17. Nov. 1820, bei der es übrigens nicht um eine „Bischofswahl" ging, sondern darum, sich von den im Zusammenhang mit der kurz zuvor gescheiterten Erhebung Sailers zum Augsburger Bischof verbreiteten Verleumdungen zu reinigen, um grundsätzlich die Berufung in höhere geistliche Würden (1821 Domherr in Regensburg) zu ermöglichen. Näheres hierzu bei Karl Hausberger, Sailers Weg zur Bischofswürde, in: Schwaiger/Mai 123–159, hier: 147–150; der vollständige Text dieser Deklaration bei Schiel S1 607f; vgl. auch die Reaktion von Hess bei Finsler 185f) Gleichwohl rühmt er ihn als herzlichen, gefühlvollen und kostbaren Mann, der „sich offen, eindringlich und rührend für die Nothwendigkeit, *die Kirche neu zu gestalten*" (ebd.), ausgesprochen habe. „Woher kam es dann, daß die Sailerianische Schule so übel angeschrieben wurde, nicht bloß bei Engherzigen, *(bei denen war sie es immer!)* nein auch bei den Freunden wahrer Wissenschaftlichkeit und immerwährender Fortentwicklung?" Er gibt die Schuld „selbstsüchtigen Schülern, die auf den Namen ihres Lehrers hinsündigten, und unter seiner vorgeblichen Ägide ihre Zwecke verfolgten; Viele lärmten von Sailer und seinem Systeme, die erweislich seine größten Antipoden wären. Es gab mitunter solche, die den theuren Mann, weil sie nichts Besseres wußten, in seinem ganzen Äußern, in Ton, Haltung, Miene und Geberden nachäfften, und ihre Fratzen, die wiederlichsten von allen Karrikaturen, für Sailerianismus gehalten wissen wollten." (12) Sailer aber sei ein Gegner des bindenden, tötenden Buchstabens und alles Starren gewesen und habe „immer und immer *nur die Hauptsache* erfaßt und angestrebt wissen" wollen (15; vgl. 9). Den Schluß bildet eine förmliche Liebeserklärung an den soeben Verstorbenen: „Ich aber sinke vor dir hin mit der Liebe eines Timotheus zu Paulus. Ich werde dich nie vergessen! Mein Herz wird immer für dich und Zimmer schlagen! Sanft ruhen euere Gebeine an den Ufern der Donau, euere Geister aber laben sich am Urborn des Lichtes, wohin ihr rastlos gerungen, *wohin ihr uns gewiesen!* – Wir folgen Euch!" (15; Näheres zum Dogmatiker Patriz Benedikt Zimmer [1752–1820], in Dillingen, Ingolstadt und Landshut Kollege Sailers [der über ihn eine Biographie verfaßte], bei Schiel S2 637f u. ö.; Philipp Schäfer, in: LThK^3 10 [2001] 1456) Als Anhang ist der Broschüre eine Ode auf Sailers Bischofsweihe 1822 „von einem unsrer Freunde, einem mehrjährigen geliebten Schüler Sailers" (16, Anm. *), beigegeben (16–19).

IV. Dokumentation

Die Rechtgläubigkeit dieses Mannes nachahmen

Papst Johannes Paul II.

Schreiben an Bischof Graber (Regensburg) vom 19. April 1982 zum 150. Todestag von Johann Michael Sailer

An den ehrwürdigen Bruder Rudolf Graber,
Altbischof und Apostolischer Administrator von Regensburg

Zweifellos wird in Kürze die geliebte Gemeinde von Regensburg eines ihrer hervorragendsten Bischöfe und die Diözese München und Freising zugleich ihres Gelehrten gedenken, der einst nicht nur in Deutschland, sondern in ganz Europa bekannt und berühmt war: Johann Michael Sailer, dessen Todestag sich am 20. Mai zum 150. Mal jährt.

Dieser wirklich einzigartige Pädagoge und zuverlässige Theologe hat nämlich sowohl durch seine Tätigkeit in der Schule oder auf der Kanzel als auch außerhalb durch sein vierzigbändiges Werk und vor allem später durch Schüler und berühmte Gefolgsleute soviel Gutes und Heilsames gewirkt, daß er mit Recht als der bei weitem wirksamste Vertreter und Förderer der katholischen Erneuerungsbewegung in seiner Heimat gilt, als leidenschaftlicher Beschützer der rechten Lehre und gleichsam als Vorbote der neueren ökumenischen Bewegung.

Natürlich wollen auch wir geistig an den Feierlichkeiten teilnehmen, die während einer Fest- und Gedenkwoche stattfinden werden, nicht nur, um diesen Diener und Lehrer der Kirche feierlich zu ehren, sondern auch, um das hervorragende Beispiel seines Lebens und Wirkens wieder allen klar vor Augen zu stellen. Wir wünschen darum sehr, daß entsprechend unserem Wort und unserer brüderlichen Ermutigung das katholische Volk Deutschlands dadurch einen neuen Ansporn erfährt, den Geist und die Rechtgläubigkeit dieses Mannes nachzuahmen und den Grundsätzen seines seelsorgerischen Eifers und dem Weg seiner christlichen Pädagogik zu folgen.

Er war (nämlich) bestrebt, eine solide Bildung mit der Festigung guter Sitten zu verbinden, Fernstehende durch menschliches Wohlwollen und die Pflege der Wahrheit zu Christus und zur Kirche zu führen, und schließlich alle Christen durch den Glauben an das Evangelium und die Aufrichtigkeit der Lehre zu versöhnen. Diese einzigartigen Tugenden haben bereits im voraus auf unsere Zeit und ihre Nöte hingewiesen. Wir meinen darum, daß er überall seinen Platz hat und würdig ist, daß ihn Gelehrte und Inhaber des Hirtenamtes auch unserer modernen Zeit beachten und genau kennenlernen, auf ihn zurückgreifen und sich ihn immer wieder vor Augen halten.

Darauf zielt schließlich dieser unser in freundlichem Wohlwollen geschriebene Brief an Dich, ehrwürdiger Bruder, mit dem wir alle Teilnehmer an den Gedächtnisfeierlichkeiten grüßen und sie zugleich ermutigen wollen, aus dem Gedenken an diesen einmaligen Bischof Johann Michael Sailer möglichst reiche Früchte zu schöpfen für die segensreiche Erneuerung des katholischen Glaubens, die im übrigen niemals unterbrochen werden dürfte. Dazu übermittle ich von Herzen den einzelnen Veranstaltern der Feiern und den gelehrten Teilnehmern als Unterpfand des ewigen, himmlischen Lichtes meinen Apostolischen Segen.

Aus dem Vatikan, am 19. April 1982, im vierten Jahr unseres Pontifikats.

(in: Osservatore Romano 23. Mai 1982)

Gott spricht mit uns

von

Joseph Kardinal Ratzinger

Predigt des Präfekten der Römischen Kongregation für die Glaubenslehre beim Pontifikal-Gottesdienst zum 150. Todestag von Bischof Johann Michael Sailer am 16. Mai 1982 in der Dominikanerkirche zu Landshut

Eines der größten Worte unserer Sprache ist zugleich eines der am meisten entleerten und erniedrigten, das Wort Liebe. Man mag es kaum noch in den Mund nehmen, so banalisiert und so verschmutzt ist es. Und doch kann eine Sprache nicht auf ein solches Wort verzichten. Denn wenn wir aufhören würden, von der Liebe zu reden, würden wir aufhören, vom Menschen zu reden. Wir würden aufhören, von Gott zu reden, von dem, was Himmel und Erde zusammenhält.

So sind wir hier in einer merkwürdigen Lage: Wir müssen von der Liebe sprechen, damit wir Gott und den Menschen nicht verraten, aber wir können fast nicht mehr davon sprechen, weil unsere Sprache die Liebe schon so vielfach verraten hat. In dieser Lage kann uns eigentlich nur noch von außen geholfen werden, und in der Liturgie des heutigen Tages wird uns solche Hilfe zuteil: Gott spricht mit uns über die Liebe. Die Heilige Schrift, die Gottes Wort in Menschenworten ist, hebt dieses Wort gleichsam aus dem Staub wieder auf. Sie reinigt es und gibt es uns gereinigt zurück. Sie macht es wieder leuchtend, indem es dieses Wort dorthin stellt, wo es seine Leuchtkraft hat: in das Geheimnis Jesu Christi.

Die Liebe Gottes, sagt die Lesung, ist darin erschienen, daß Gott seinen einzigen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben. „Die Liebe besteht nicht darin, daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns geliebt und seinen Sohn als Sühne für unsere Sünden gegeben hat" (1 Joh 4, 9.10). Vom Kreuz her gewinnt das Wort Liebe wieder seine Eindeutigkeit. Und zugleich schenkt uns die Lesung damit auch den Zusammenhang, den Kranz der Wörter, die den Sinn dieses Wortes sichtbar werden lassen und ihn umschreiben: Erkennen, Gebote halten, bleiben, Frucht bringen, Freude. Mit all diesen Wörtern sind wir aber zugleich schon bei der Gestalt, die uns heute zusammengeführt hat: bei Bischof Johann Michael Sailer.

Er wollte in seinem ganzen Leben nicht sich einen Namen schaffen, sondern ganz schlicht ein Führer der Menschen zu Jesus Christus hin sein. Wie alle großen Zeugen der Wahrheit ging es ihm allein um den Größeren, nicht um sich selbst, und gerade darin ist er groß gewesen und groß geblieben über die Zeiten hin. Seine reine Stimme kann uns helfen, die Botschaft der heutigen Liturgie zu verstehen. Wir ehren ihn am besten dadurch, daß wir nicht über ihn reden, sondern daß wir von ihm uns führen lassen zu dem, dem er ein Leben lang gedient, für den er gelebt und gelitten und gearbeitet hat, zu Jesus Christus, dem er bis in sein Sterben treu blieb. Er starb wie

er gelebt hatte: einschlummern im Gefühl der Gegenwart Gottes. „Wer nicht liebt, erkennt Gott nicht", heißt es in der heutigen Lesung, „denn Gott ist Liebe" (1 Joh 4, 8). Weil er Liebe ist, kann man ihn nur im Mit-Lieben erkennen und nur Liebe kann solches Erkennen öffnen.

Ein großer Teil von Sailers Lebenswerk fiel in die Zeit der Aufklärung, die durch die Kraft des menschlichen Verstandes den Menschen freimachen wollte. So Großes dabei zweifellos geleistet worden ist, der Ausgang der Aufklärung war doch in der Französischen Revolution und in den Napoleonischen Kriegen ein tragischer. Ihre Gefahr war die gleiche, in der wir auch heute wieder stehen: den Verstand allzusehr aus dem Ganzen des Menschseins herauszulösen. Verstand und Herz, Leib und Geist, Sinne, Gefühl und Vernunft wollen nicht mehr ineinandertreten, alles ist spezialisiert, fragmentiert, und der so in sich selbst zerrissene Mensch, der zerteilte Mensch, nimmt auch nur noch zerrissene Fetzen der Wirklichkeit wahr und kann nicht mehr das Ganze vernehmen, obgleich doch allein aus dem Ganzen hervorgehen könnte ein Verstehen des Sinnes, der uns trägt und der das einzelne zusammenhält.

Sailer ist der Aufklärung nicht einfach von außen gegenüber gestanden. Er hat das Drama seiner Zeit von innen her mitgelitten, mitgetragen, mitbedacht und so auch von innen her Antwort geben können. Er hat neu nach der Einheit des Menschen gesucht und sie gefunden. Mit den Kirchenvätern unterscheidet er zwischen Verstand und Vernunft. Verstand, so sagt er, ist die Fähigkeit, die Welt zu begreifen, Vernunft aber die Fähigkeit, Gott zu vernehmen. Der Mensch braucht nicht nur das Greifen, das Zugreifen, das Begreifen – die Macht seines Handelns und seiner Hände – er braucht auch das Vernehmen, das Hören, die Vernunft, die bis in die Gründe des Herzens hinabreicht. Und nur wenn der Verstand auf diese größere Vernunft hin geöffnet bleibt, dann kann er auch wahrhaft verständig bleiben und wahrhaft erkennen.

Wenn ihr nicht liebt, erkennt ihr nicht (vgl. 1 Joh 4, 8). Aus solchem Wissen heraus war Sailer um eine Erziehung bemüht, die den Menschen zur Ganzheit führt und ihn selber zur Ganzheit werden läßt. Gewiß, Wissenschaft ist wichtig, technisches Können ist wichtig, aber wenn es für sich allein bleibt, dann wird es nicht nur leer, sondern lebensgefährlich: Wie wir heute erleben, kann beides nur dann positiv bleiben, wenn es hineingeordnet bleibt in jene Vernunft, die mehr vernimmt, als die Physik zu beweisen und die Technik zu tun vermag und die dennoch vernünftig bleibt. Wir müssen uns mit Nachdruck dagegen wehren, alles was Religion ist als Irrationalismus abzustempeln, als etwas, das die Vernunft nichts angeht. Ganz im Gegenteil, erst die Religion öffnet die ganze und wahre Tiefe der Vernunft, jenes Erkennen, das die Wurzel in den Grund der Liebe hinunterschlägt und damit die Wahrheit hört, ihrer gewahr wird. Wo solche Vernunft ausgeschaltet wird, wird bloßer Verstand bald zur Tyrannei der Unvernunft.

Als Mitte der Vernunft hat Sailer das Gewissen erkannt. Er beschreibt es als die Vernunft in sittlicher Hinsicht. Ich möchte an dieser Stelle noch eines seiner großen Worte erwähnen, das so mitten in unsere Zeit hereintrifft: Der Gehorsam gegen das Gewissen, so sagt er, ist die Bedingung unserer Hoffnung. Wir haben nun lange genug die Herrschaft eines Prinzips Hoffnung erlebt, das die Welt allein durch die Strategien der Veränderung und die Macht unserer Veränderungskünste kurieren wollte. Ich glaube, wir können und müssen langsam wieder anfangen zu erkennen, daß nichts wahrhaft zum Besseren verändert wird und daß wir keine Hoffnung haben, wenn das Gewissen außer Funktion gesetzt wird, die Fähigkeit, durch die

Kreatur hindurch Gott zu hören, und daß der Gehorsam gegen das Gewissen in der Tat die Bedingung dafür ist, daß unsere Gesellschaft, daß jedwede Gesellschaft, daß die bedrohte Weltgesellschaft Hoffnung hat. Wenn Hoffnung sein soll inmitten der Gefährdungen dieser Zeit, so kann sie nur bestehen, wenn der Gehorsam gegen das Gewissen als Grund aller Hoffnung und alles Zusammenhalts der menschlichen Dinge wieder erweckt wird.

Damit sind wir bei einem zweiten Kreis von Aussagen der heutigen Lesung angelangt. Da wird uns gesagt: „Das ist mein Gebot: Liebet einander" (Joh 15, 12). „Ihr seid meine Freunde, wenn Ihr tut, was ich Euch aufgetragen habe" (Joh 15, 14). „Wenn Ihr meine Gebote haltet, bleibt Ihr in meiner Liebe" (Joh 15, 10).

Die Aufklärung war ganz erfüllt von dem Ruf nach Moral. Sie wollte Religion auf Moral reduzieren. Aber Moral wiederum wurde reduziert auf eine Nützlichkeitslehre, auf die Lehre vom menschlichen Wohlbefinden. Das Moralische war das Kalkül des Nützlichen und das Unmoralische folglich das Törichte. Sailer selbst war mit solchen Gedanken und Lehren aufgewachsen. Aber die Wachheit seines Gewissens hat ihn dahin geführt, dies zu überschreiten und wieder neu unterscheiden zu lernen und zu lehren zwischen Wohlfühlen und Gutsein.

Das Letzte und Entscheidende für den Menschen, gerade auch für sein Wohl und sein Glück, ist nicht das Wohlfühlen, sondern das Gutsein. Deswegen sagt er, das Gewissen sei dem Glück übergeordnet und das Gewissen – nicht das Wohlbefinden – müsse der eigentliche Maßstab unseres Lebens sein. Von daher hat er auch den Gedanken der Autonomie kritisiert, der damals wie heute die Diskussion über die Moral beherrschte. Der Mensch wird nicht vergrößert, wenn ihm Autonomie zugesprochen wird, sondern verkleinert, denn er kommt erst wahrhaft zu sich selbst, wenn er über sich hinaus kommt. Er ist mehr bei sich selbst, wenn er bei Gott ist, als wenn er nur er selber sein will.

Moral kann nicht bedeuten, daß wir selber konstruieren, was der Welt und uns nützlich erscheint, sondern sie muß sein: Hinhören auf die Sprache Gottes in der Sprache der Schöpfung. Wir müssen, ja wir dürfen nicht das Sein für uns zurechtbiegen, damit es uns dienlich wird, denn dann zerstören wir die Welt und uns selbst – auch dies erleben wir unterdessen. Hinhören auf die Sprache Gottes, das heißt, Gott gemäß werden. Wenn wir ihm gemäß werden, dann bleibt die Schöpfung gut, und dann werden auch wir selber gut.

Von solchen Überlegungen her hat Sailer auch einem anderen der mißbrauchten großen Worte der menschlichen Sprache seinen Sinn zurückgeben können: dem Wort Freiheit, wenn er sagt, daß Freiheit nicht so sehr darin besteht, dies oder jenes tun und wählen zu können, sondern daß die Freiheit des Menschen im eigentlichen die Dynamik seines Gewissens zu Gott hin ist. Damit aber sind wir wieder beim Ausgangspunkt angelangt, beim Geheimnis Jesu Christi: „Die Liebe Gottes ist darin erschienen, daß Gott seinen einzigen Sohn in die Welt gesandt hat" (1 Joh 4, 9).

So sehr Sailer um die sittliche Erziehung seiner Generation bemüht war, so nachdrücklich hat er gegen die Reduzierung, die Verkleinerung der Religion auf Sittlichkeit protestiert und ihr Tieferes, ihr Geheimnis gesucht. Wenn der Herr heute im Evangelium zu uns sagt: „Ihr seid meine Freunde, wenn Ihr tut, was ich Euch gebiete." (Joh 15, 14) „Wenn Ihr meine Gebote haltet, bleibt Ihr in meiner Liebe" (Joh 15, 10), dann ist dies nicht Reduktion der Gottesfreundschaft und des Christentums auf Gebote und auf große Moral. Denn der Herr gebietet ja nicht irgendetwas Willkürliches, womöglich heute dies und morgen etwas anderes. Was er gebietet, ist die Liebe.

Er selbst ist uns entgegengegangen und sein Gebot ist einfach: Daß wir der Wahrheit gemäß werden. Sein Gebot ist, daß wir auf die Liebe antworten, mit der er uns entgegengegangen ist, und alle seine Gebote sind nur Weisungen in das Geheimnis der Liebe und so in den Grund der Wahrheit hinein. Die Moral lebt so vom Mysterium, von der erschienenen Liebe Jesu Christi. Wenn sie vom Mysterium abgeschnitten wird, dann wird sie fanatisch und eng. Wenn Moral den Zusammenhang mit dem Geheimnis verliert, dann gehört sie dem Leistungstrieb des Menschen zu, und wie grausam eine Moral werden kann, die nur Leistung ist, die der Welt ihre Hoffnung „erleisten" will, auch das wissen wir mittlerweile genug.

Von da aus können wir auch den Kampf des heiligen Paulus gegen „die Werke" neu verstehen, der ja nicht ein Kampf gegen das Gutsein ist, sondern ein Kampf gegen eine solche Verödung der Moral, die nur noch Leistung ist, weil sie abgeschnitten ist vom Geheimnis der Liebe, die uns zuerst entgegengegangen ist und die uns einlädt, mit ihr mitzugehen, um so wahrhaft frei zu werden. Nur das Mysterium macht frei und macht den Menschen groß.

Weil das so ist, hat sich Sailer mit solchem Nachdruck gerade an der Landshuter Universität gegen die Umwandlung des Priesters in einen bloßen Helfer zur Entwicklung des Menschen gewehrt, wie sie sein Landshuter Kollege Matthäus Fingerlos (1748–1817) damals betrieben hat, der den Geistlichen vor allem als Volks- und Tugendlehrer betrachtete. Sailer hat demgegenüber den „geistlichen Geistlichen" verlangt, den, der wirklich Diener des Geheimnisses und so Diener der Menschlichkeit des Menschen ist. Im Kampf gegen diese Umwandlung des Priesters in den bloßen „Entwicklungshelfer" konnte der so sanfte und gütige Sailer hart und entschlossen werden, weil es um das Eigentliche ging. Natürlich wußte er auch, daß Hilfe zur Entwicklung des Menschen wichtig ist, wie sie Fingerlos durch die Priester damals auf dem Lande leisten wollte, aber sie ist zu wenig, wenn sie den Menschen nur die technischen Dinge lehrt. Die eigentliche Entwicklungshilfe, die der Mensch braucht, damit andere Entwicklungshilfe sinnvoll wird, ist die Entwicklung des Sinnes für die Wahrheit und des Sinnes für Gott. Wenn dieser tiefste Sinn des Menschen – der Sinn für die Wahrheit, das Gewissen – unterentwickelt bleibt, dann bleibt auch die Welt unterentwickelt und dann wird ihre äußere Entwicklung notwendig zu ihrer Zerstörung.

So ruft Sailer damals seine Zeitgenossen und ruft auch heute uns, wieder jenes Priesterbild zu suchen, wie es uns vom Neuen Testament geschenkt ist: der Priester als Ausspender der Geheimnisse Gottes, als Führer zum Gebet, zur Liturgie, zur Gemeinschaft mit Jesus Christus. Sailer hat unser Volk damals wieder beten gelehrt. Dies meine ich sei sein großes Vermächtnis auch an unsere Zeit: daß wir von ihm her und mit ihm wieder beten lernen, die Freundschaft mit Jesus Christus erlernen, die die wahre Mitte des Lebens ist.

Das Grabmal Sailers im Dom zu Regensburg zeigt den Bischof sitzend, vor sich zwei Knaben, von denen einer ein Buch in Händen hält, in dessen aufgeschlagenen Seiten zu lesen ist: Gott in Christus, das Heil für die sündige Welt. Diese Worte fassen in der Tat sein ganzes Lebensprogramm zusammen. Gegenüber dem Versuch, sich selbst zu erlösen, gegenüber dem Versuch des Menschen, wie er sagt, ein „Selbst-Heiland" zu werden, hat er auf den hingeblickt, der sagt: „Nicht Ihr habt mich erwählt, sondern ich habe Euch erwählt" (Joh 15, 16). Er blickt auf den, der uns zuerst entgegengegangen ist, dem wir nur die Hand zu geben brauchen.

Die große Gefahr auch unserer Zeit und unseres Christentums ist, daß wir solches Empfangen nicht wollen, daß wir Christentum als unsere Leistung verstehen möch-

ten, daß wir Jesus als ein Modell oder als ein Programm anerkennen, als ein Angebot, aus dem wir dann auswählen. Aber wenn dies geschieht, bleiben wir allein und machen „Selbst-Heilande", und wie kümmerlich ist der Mensch, der versucht ein „Selbst-Heiland" zu sein. „Nicht Ihr habt mich erwählt, sondern ich habe Euch erwählt" (Joh 15, 16). Das ist unsere Freiheit. Das ist die Gnade, die unser Leben öffnet bis in den Horizont der ewigen Wahrheit und Liebe hinein.

Wir wollen in dieser Stunde Gott dafür danken, daß er in wirrer Zeit unserem Land einen solchen Boten des Glaubens gegeben hat. Unser Dank aber ist zugleich Bitte, daß er auch heute Menschen sende und entzünde, die neu das Licht des Glaubens und seiner Freude in dieser unserer Zeit zum Leuchten bringen. Amen.

V. Bibliographie

Die nachfolgende Bibliographie stellt eine Ergänzung der zu den entsprechenden Literaturverzeichnissen bei Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe. Band 1: Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen, Regensburg 1948 (hier zitiert: Schiel, Sailer 1), Band 2: Johann Michael Sailer. Briefe, Regensburg 1952 (hier zitiert: Schiel, Sailer 2) und Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982 (hier zitiert: Schwaiger, Kirchenvater).

1. Werke von J. M. Sailer

Johann Michael Sailer, Gebete für Christen. Gebete und Meditationen, Auswahl und Einführung von Willibald Kammermeier, Geleitwort von Rudolf Graber, St. Augustin 1981.

Johann Michael Sailer, Die Gegenwart Gottes. Ausgewählt und eingeleitet von Hans Krömler, Zürich-Einsiedeln-Köln 1982.

Johann Michael Sailer, Was ist und soll Erziehung? Texte für Eltern und Erzieher, ausgewählt und hrsg. v. Alfons Benning, Freiburg-Basel-Wien 1982.

Johann Michael Sailer/Thomas von Kempen, Nachfolge Christi, nach der Übersetzung von J. M. Sailer, Leipzig [17]1982; [18]1988.

Johann Michael Sailer, Deutsche Sprichwörter. In Auswahl, Chieming am See 1983.

Johann Michael Sailer, Heilendes Wort. Kleine Krankenbibel, bearb. und neu hrsg. v. Alfons Benning, Kevelaer 1983.

Johann Michael Sailer, Gott in Christus. Gedanken für jeden Tag, ausgewählt und hrsg. v. Alfons Benning, Kevelaer 1983.

Johann Michael Sailer, Sprüche mit und ohne Glosse. Aphorismen. Gebete, ausgewählt und eingeleitet von Edmund Stauffer, Donauwörth 1983.

Johann Michael Sailer, Der Brand in Neuötting. Ein paar fliegende Blätter zur Weckung des Mitleids, neu hg. v. Heimat- und Verschönerungsverein Neuötting. Neuauflage der Ausgabe München 1797, Neuötting 1984.

Johann Michael Sailer, Pastoralvorlesung 1792. Aus der Handschrift in Maschinenschrift gegeben und mit Inhaltsverzeichnis versehen durch Philipp Schäfer, Passau 1985.

Johann Michael Sailer, Gottes Wort für jeden Tag. 365 Denksprüche aus dem Alten Testament, bearb. u. neu hrsg. v. Alfons Benning, Löningen [2]1986.

Johann Michael Sailer, Jesus unser Vorbild. Meditationen über das Leiden und Sterben Jesu, ausgewählt von Bonaventura Pihan, Leutesdorf 1987.

Johann Michael Sailer, Kleine Christenfibel. Lebensweisheit in Sprichwörtern, bearb. u. hrsg. v. Alfons Benning, Löningen 1988.

Johann Michael Sailer, Das Gebet des Herrn – unser Gebet. In einer Umschreibung fürs Herz, Leutesdorf [2]1992.

Johann Michael Sailer, Mala Biblija za bolesnike. rijec koja krijepi i ozdravlja, prevele: Dragica Turkalj-Loncar/Anna Maria Kurtovic-Raffai, Đakovo 1992.

Johann Michael Sailer, Die Weisheit auf der Gasse oder Sinn und Geist deutscher Sprichwörter, Frankfurt a. M. 1996.

Johann Michael Sailer/Thomas von Kempen/Hubert Schiel, Das Buch von der Nachfolge Christi, übersetzt von J. M. Sailer, völlig neu bearb. v. Hubert Schiel, mit einer Einleitung von Christian Feldmann, Freiburg-Basel-Wien 1999.

Als Kompaktkassette sind erschienen:

Johann Michael Sailer, Biblische Unterhaltungen für Kranke, Regensburg 1988.

Johann Michael Sailer, Mut im Leiden, Regensburg 1988.

2. Werke über J. M. Sailer

Josef Niessen, Johann Michael Sailer. Sein Leben und seine Schriften, Halle a. Saale 1904.

Wilhelm Kosch, J. M. Sailer, München 1913.

Willibrord Schlags, Johann Michael Sailer, der Heilige einer Zeitenwende. Nach seinen Bekenntnissen und Schriften dargestellt, Wiesbaden 1931.

Johannes Vonderach, Bischof J. M. Sailer, ein Meister der Seelsorge, und seine Beziehungen zur Schweiz. Masch.schriftl. Diss., Freiburg/Schweiz 1944.

Alois Resch, Menschenbild und Menschenbildung nach Johann Michael Sailer, [n. p.], 1951.

Gerard Fischer, Johann Michael Sailer und Immanuel Kant: Eine moralpädagogische Untersuchung zu den geistigen Grundlagen der Erziehungslehre Sailers, Freiburg 1953. (Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge, 5).

Gerard Fischer, Johann Michael Sailer und Johann Heinrich Pestalozzi. Der Einfluß der Pestalozzischen Bildungslehre auf Sailers Pädagogik und Katechetik unter Mitberücksichtigung des Verhältnisses Sailers zu Rosseau, Basedow, Kant, Freiburg 1954.

Friedl Brehm, Aus der Frühzeit Sailers. Johann Michael Sailer und Johann Baptist von Ruoesch. Nach den Tagebuchaufzeichnungen von Ruoesch, in: Jahrbuch des historischen Vereins Dillingen 57/58 (1955/56) 141–151.

Heinz Joachim Müller, Die ganze Bekehrung. Das zentrale Anliegen des Theologen und Seelsorgers Johann Michael Sailer, Salzburg 1956.

Friedl Brehm, Bischof Sailers Freund J. B. von Ruoesch und die Bruder-Gemeinde, in: Zeitschrift für Bayerische Kirchengeschichte 27 (1958) 75–81.

Johannes Vonderach, Bischof J. M. Sailer und die Aufklärung (Teildruck der Dissertation, s. o.), in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 5 (1958) 257–273, 384–403.

Peter Dörfler, Erinnerung an Johann Michael Sailer, Köln 1966.

Jules Sterckx, Historisch-genetische studie van de gewetensleer bij Johann Michael Sailer, Rom 1967.

Franz Georg Friemel, Sailer als Priestererzieher. Probleme der Priesterbildung in Dillingen 1784–1794, in: Fritz Hoffmann (Hg.), Sapienter Ordinare. Festgabe für Erich Kleinadam, Leipzig 1969, 292–306. (Erfurter Theologische Studien, 24).

Alois Winklhofer, Niederbayerische Seelsorge im Jahrhundert des heiligen Konrad, in: Altöttinger Franziskusblatt (Sonderheft) 70 (1969) 17–24.

Joseph Schuh, Johann Michael Sailer und die Erneuerung der Kirchenmusik. Zur Vorgeschichte der cäcilianischen Reformbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Köln 1972.

Franz Georg Friemel, Johann Michael Sailer. Bericht über sein Leben und Auszüge aus seinen Schriften, Leipzig 1976.

Elisabeth Stopp, Romantic Affinities of Johann Michael Sailer's Kerygmatic Writing, in: Romantik in Deutschland. Ein interdisziplinäres Symposion, hrsg. v. Richard Brinkmann, Stuttgart 1978, 463–474. (Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 5).

Konrad Feilchenfeldt, Johann Michael Sailer – Melchior Diepenbrock – Clemens Brentano. Eine Ausstellung im Museum der Stadt Regensburg, in: Schweizer Monatshefte für Politik, Wirtschaft, Kultur 59 (1979) 196–200.

Bernhard Gajek (Hg.), Johann Michael Sailer, Melchior Diepenbrock, Clemens Brentano. Führer durch die Ausstellung 17. Januar bis 18. Februar 1979, Regensburg 1979.

Bernhard Gajek, Johann Michael Sailer, Melchior Diepenbrock, Clemens Brentano. Ein Stück Regensburger Kulturgeschichte des frühen 19. Jahrhunderts, in: Dieter Albrecht (Hg.), Zwei Jahrtausende Regensburg. Vortragsreihe der Universität Regensburg zum Stadtjubiläum 1979, Regensburg 1979, 141–159.

Yves Claude Gélébart, J. M. Sailer et l' Aufklaerung 1770–1794. Contribution a l'étude de l' Aufklaerung catholique en bavière, Rouen, Diss. Maschinenschriftlich, Angers 1979.

Dieter Narr, Nachwort zu Johann Michael Sailer „Die Weisheit auf der Gasse", in: Dieter Narr, Studien zur Spätaufklärung im deutschen Südwesten, Stuttgart 1979, 243–247. (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, 93).

Dieter Narr, Johann Michael Sailer und das deutsche Sprichwort, in: Dieter Narr, Studien zur Spätaufklärung im deutschen Südwesten, Stuttgart 1979, 227–242. (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, 93).

Bayerische Bibliothek. Texte aus zwölf Jahrhunderten, hrsg. v. Hans Pörnbacher und Benno Hubensteiner, Bd. 4. Von der Romantik bis zum Naturalismus, München 1980.

Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Evangelischer Geist und Glaube im neuzeitlichen Bayern, München 1980. [72–87: Johann Michael Sailer].

Karl Bosl, Die Wiedererrichtung der Benediktinerabtei Metten durch die Initiative König Ludwig I. von Bayern und Bischof Johann Michael Sailers im Geiste der romantisch-christlich-humanistischen Erneuerung im bayerischen Vormärz, in: Alt und Jung Metten 47 (1980/81) 155–169; Fts. Jg. 48 (1981/82) 8–18.

Donald L. Dietrich, German historicism and the changing of image of the church 1780–1820, in: Theological studies 42 (1981) 46–73.

Karl Wieninger, Bayerische Gestalten. 74 Lebensbilder von Herzog Tassilo III. bis Werner Heisenberg, München 1981. [177–182: Johann Michael Sailer].

Johann Michael Sailer. Pädagoge, Theologe, Bischof von Regensburg, zum 150. Todestag. Ausstellung im Diözesanmuseum Regensburg vom 14. Mai bis 29. August 1982, Regensburg 1982.

Brun Appel, Johann Michael Sailer und Johann Georg Oettl in ihrem Briefwechsel, in: Johann Michael Sailer und seine Zeit, hrsg. v. Georg Schwaiger und Paul Mai, Regensburg 1982, 365–428. (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, 16).

Konrad Baumgartner, Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger, in: Johann Michael Sailer und seine Zeit, hrsg. v. Georg Schwaiger und Paul Mai, Regensburg 1982, 277–303. (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, 16).

Alfons Beckenbauer, Sailer unter uns. Zum 150. Todestag des „bayerischen Kirchenvaters", Landshut 1982. (Amtlicher Schulanzeiger für den Regierungsbezirk Niederbayern 1982, Beilage 2).

Sigmund Benker, Johann Michael Sailer und sein literarisches Werk. Ausstellung im Barocksaal der Dombibliothek zu Freising anläßlich seines 150. Todesjahres 1982, Freising 1982.

Hans Bungert (Hg.), Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, Regensburg 1982. (Schriftenreihe der Universität Regensburg, 8).

Harald Dickerhof, Bildung durch Wissenschaft und Religion in der „Umschaffung Bayerns" zwischen Aufklärung und Romantik im Denken Johann Michael Sailers, in: Sammelblatt des Historischen Vereins Eichstätt 75 (1982) 77–109.

Joseph Dolhofer, Das Bischof-Sailer-Denkmal in Regensburg, in: Die Oberpfalz. Heimatzeitschrift für den ehemaligen bayerischen Nordgau 70 (1982) 294–297.

Bernhard Gajek, Johann Michael Sailers Wirkung auf Romantiker. Der Theologe der Romantik, in: Regensburger RU-Notizen, hrsg. v. Referat Schule-Hochschule des Bischöflichen Ordinariats, Regensburg 1982, 3–6.

Rudolf Graber, Johann Michael Sailer. Hirtenwort zum 150. Todestag, in: Regensburger Bistumsblatt 51 (1982) Heft 2.

Johannes Gründel, Der theologische Ansatz Johann Michael Sailers und seine Bedeutung für die Moraltheologie, in: Theologie der Gegenwart in Auswahl 25 (1982) 309–315.

Heinz-Jürgen Ipfling, Über den Lehrer. Ein Versuch, seine Aufgabe aus dem Denken Michael Sailers zu bestimmen, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik 58 (1982) 496–509.

Gisbert Kranz, Johann Michael Sailer (1751–1832). Sein Wirken in der Zeitenwende, Regensburg 1982.

Peter Lechl, Bischof Johann Michael von Sailer und die Reform der Kirchenmusik. Die Prinzipien der Erneuerung durch Karl Proske, in: Ostbairische Grenzmarken 24 (1982) 162–179.

Leonhard Lenk, Der Erneuerer des katholischen Bayern. Vor 150 Jahren starb Johann Michael Sailer, in: Unser Bayern. Heimatbeilage der Bayerischen Staatszeitung 31 (1982) 36–37.

Harald Johannes Mann, „Dunkelmann, Schwärmer und verkappter Protestant". Zum 150. Todestag von Johann Michael Sailer, München 1982. (Vortrags-Manuskript des Bayerischen Rundfunks aus der Sendereihe „Bayern – Land und Leute" vom 16. Mai 1982).

Rudolf Padberg, Versöhnende Spiritualität. Johann Michael Sailers Bedeutung für die ökumenische Begegnung zwischen den Konfessionen. Erwägungen zum 150. Todestag des Bischofs von Regensburg, in: Catholica, Münster 36 (1982) 83–100.

Manfred Probst, Die Stellung Johann Michael Sailers zur Kirchenmusik, in: musica sacra 102 (1982) 232–235.

Josef Ratzinger, Gott spricht mit uns. Predigt des Präfekten der Römischen Kongregation für die Glaubenslehre, Joseph Cardinal Ratzinger, beim Pontifikalgottesdienst zum 150. Todestag von Bischof Johann Michael Sailer am 16. Mai 1982 in der Dominikanerkirche zu Landshut, in: Ordinariats-Korrespondenz 16. Mai 1982.

Herbert Rösch, Johann Michael Sailer und seine Zeit, in: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen an der Donau 84 (1982) 13–46.

Herbert Rösch, Johann Michael Sailer, Dillingen 1982.

Peter Rummel, Der Dillinger Professor Johann Michael Sailer in der Auseinandersetzung zwischen „Traditionalisten" und „Progressisten", in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e. V. 16 (1982) 12–28.

Ciriaco Scanzillo, Il pensiero di Johann Adam Möhler su „Spirito Santo e communione ecclesiale" nell' ambito delle correnti culturali del suo tempo, in: Parola e spirito, Studi in onore di Settimo Cipriani a cura die Cesare Casale Marcheselli, Bd. 2, Brescia 1982, 1155–1183.

Philipp Schäfer, Johann Michael Sailer in seinen Dillinger Religionskollegien. Ein Beitrag zur Theologie des frühen Sailer, in: Münchener Theologische Zeitschrift 33 (1982) 161–176.

Philipp Schäfer, Johann Michael Sailer und die Aufklärung, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 1 (1982) 59–68.

Hans Schilling, Ist die Pastoraltheologie Johann Michael Sailers heute noch aktuell?, in: Diakonia 13 (1982) 395–402.

Georg Schwaiger und Paul Mai (Hg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982. (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, 16).

Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München-Zürich 1982.

Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der Künder lebendigen Christentums, in: Große Gestalten des Glaubens. Leben, Werk und Wirkung, hrsg. v. Bruno Moser, München 1982, 153–163.

Georg Schwaiger, Sailer und Dalberg, in: Festschrift Andreas Kraus zum 60. Geburtstag, hrsg. v. Pankraz Fried und Walter Ziegler, Kallmünz 1982, 369–380. (Münchener Historische Studien, Abt. Bayerische Geschichte, 10).

Edmund Stauffer, Das Grabdenkmal Bischof Sailers im Regensburger Dom. Zum 150. Todestag von Bischof Johann Michael Sailer am 20. Mai 1982, in: Die Oberpfalz. Heimatzeitschrift für den ehemaligen bayerischen Nordgau 70 (1982) 97–105.

Edmund Stauffer, Das Grabdenkmal Bischof Sailers im Regensburger Dom, in: Regensburger RU-Notizen 1982, Heft 2, 6–10.

Christoph Thoma, Die Humanität im Wappen getragen. Vor 150 Jahren starb Bischof Sailer in Regensburg, in: Passauer Neue Presse (1982), Ausgabe vom 26. Mai 1982.

Werner Vitzthum, Johann Michael Sailer (1751–1832). Von Aresing nach Regensburg, hrsg. v. Gemeindeverwaltung Aresing, Pfaffenhofen a. d. Ilm 1982.

Helmut Witetschek, Johann Michael Sailers zweite Berufung an die Universität Ingolstadt und seine Lehrtätigkeit in Landshut (1799–1821), in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte e. V. 16 (1982) 70–106.

Bernhard Gajek, Johann Michael Sailer (1751–1832). Seelsorger – Theologe – Kirchenlehrer, in: Neuburger Kollektaneenblatt 135 (1982/83) 173–186.

Johann Michael Sailer 1751–1832. Beitrag zu einer Dokumentation der Feier des 150. Todestages im Bistum Regensburg, Furth 1983.

Dieter Albrecht, Regensburg zur Zeit Johann Michael Sailers, in: Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, hrsg. v. Hans Bungert, Regensburg 1983, 9–25. (Schriftenreihe der Universität Regensburg, 8).

Heinrich Blab, Johann Michael Sailer wurde von einem Further entdeckt: Johann Caspar von Lippert, in: Johann Michael Sailer 1751–1832. Beitrag zu einer Dokumentation der Feier des 150. Todestages im Bistum Regensburg, Furth 1983.

Walter Brandmüller, Das Priesterbild Johann Michael Sailers, in: Stimmen der Zeit 201 (1983) 119–132.

Antonio Linage Conde, En torno a la restauración benedictina en el siglo XIX. Algunos síntomas de sus diversas mentalidades, in: RET 43 (1983) 385–425.

Rudolf Ebneth, Johann Michael Sailer zum 150. Todestag, in: Regensburger Universitätszeitung, Regensburg 1983.

Franz Georg Friemel, „Es sind mir edle Herzen anvertraut …". Im Blickpunkt: Johann Michael Sailer, in: Katechetische Blätter 108 (1983) 955–961.

Bernhard Gajek, Dichtung und Religion. J. M. Sailer und die Geistesgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts, in: Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, hrsg. v., Hans Bungert, Regensburg 1983, 59–85. (Schriftenreihe der Universität Regensburg, 8).

Erwin Gatz, Sailer, Johann Michael von, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, hrsg. v. Erwin Gatz, Berlin 1983, 639–643.

Anneliese Hecht, Johann Michael Sailer – Pionier einer praxisorientierten Mitarbeit, in: Katholisches Bibelwerk (Hg.), Gottes Wort wie Feuer. Die Wirkung der Bibel in die verschiedenen Lebensbereiche, Stuttgart 1983, 35–45.

Johann Hofmeier, Identität und Aktualität des Glaubens. Der Ertrag 50-jähriger Sailerforschung, in: Theologische Revue 79 (1983) 89–98.

Johann Hofmeier, Sailer heute. Wegweiser und Wegbegleiter zu gelebtem Glauben, in: Theologie und Glaube 73 (1983) 36–46.

Johann Hofmeier, Gott in Christus, das Heil der Welt. Die Zentralidee des Christentums im theologischen Denken Johann Michael Sailers, in: Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, hrsg. v. Hans Bungert, Regensburg 1983, 27–43. (Schriftenreihe der Universität Regensburg, 8).

Heinz-Jürgen Ipfling (Hg.), Johann Michael Sailer. Zum 150. Todestag, Regensburg 1983.

Heinz-Jürgen Ipfling, Über den Lehrer. Ein Versuch, seine Aufgabe aus dem Denken Johann Michael Sailers zu bestimmen, in: Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, hrsg. v. Hans Bungert, Regensburg 1983, 45–57. (Schriftenreihe der Universität Regensburg, 8).

Michael Miedaner, Die Ontologie Benedikt Stattlers, Frankfurt a. M.-Bern-New York 1983. (Europäische Hochschulschriften, Reihe 20, Philosophie, 29).

Josef Müller, „Heil für die Welt". Johann Michael Sailers Beitrag zur Weiterentwicklung einer theologischen Theorie der Pastoral, in: Lebendige Seelsorge 34 (1983) 273–279.

Franz Niedermayer, Goethe und Sailer. Versuch einer Bilanz aus dem Vergleich zweier Lebensläufe, in: Neue deutsche Hefte 30 (1983) 510–523.

Theodor Rutt, Johann Michael Sailer (1751–1832) und Adalbert Stifter (1805–1868), in: Nachrichtenblatt Rheinische Adalbert-Stifter-Gemeinschaft 59/60 (1983) 5–18.

Philipp Schäfer, Johann Michael Sailer zum 150. Jahr seines Todes, in: Nachrichten und Berichte der Universität Passau, Nr. 24 (1983) 6–8.

Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer und die Priesterbildung, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 131 (1983) 8–22.

Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer (1751–1832), in: Klassiker der Theologie, Bd. 2, hrsg. v. Heinrich Fries und Georg Kretschmar, München 1983, 53–73.

Edmund Stauffer, Johann Michael Sailer als Meister von Sinnsprüchen, in: Johann Michael Sailer 1751–1832. Beitrag zu einer Dokumentation der Feier des 150. Todestages im Bistum Regensburg, Furth 1983.

Jörg Traeger, Der Geist der Marmorgemeinde. Sakrale Verwandlungen in der Walhalla und ein theologischer Gedanke Johann Michael Sailers, in: Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, hrsg. v. Hans Bungert, Regensburg 1983, 87–113. (Schriftenreihe der Universität Regensburg, 8).

Manfred Weitlauff, Johann Michael Sailer (1751–1832). Universitätslehrer, Priestererzieher und Bischof im Spannungsfeld zwischen Aufklärung und Restauration, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 77 (1983) 149–202.

Bayerische Staatsbibliothek (Hg.), Von der Aufklärung zur Romantik. Geistige Strömungen in München. Ausstellung München 26. Juni bis 24. August 1984, Regensburg 1984.

Wilhelm Ernst, Vor 200 Jahren: Die größte Hochwasserkatastrophe des 18. Jahrhunderts. Johann Michael Sailer schrieb im Jahr 1784 darüber ein Buch, in: Ingolstädter Heimatblätter 47 (1984) 25–28.

Wolfgang Frühwald, „Katholisch, aber wie Sailer ...". Kultur und Literatur in Bayern am Übergang zur Moderne, in: Aus dem Antiquariat (1984) A237–A246.

Theoderich Kampmann, Ein exemplarischer Priester: Johann Michael Sailer, Paderborn 1984.

Philipp Schäfer, Thesen zur Aufklärung, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 3 (1984) 19–20.

Georg Schwaiger, Das Erbe des 19. Jahrhunderts in der katholischen Kirche Bayerns, in: Das Erzbistum München und Freising in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, hrsg. v. Georg Schwaiger, Bd. 1, München 1984, 16–48.

Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer, in: Gestalten der Kirchengeschichte, hrsg. v. Martin Greschat, Bd. 9, Stuttgart 1985, 59–72.

Rudolf E. Skonietzki, Ökumenische Gedanken im Anschluß an Johann Michael Sailer (1761–1832) von einem alten Religionslehrer, in: Bayerische Schule 12 (1985).

Birgit Wilde, Begriff und Inhalt sozialer Erziehung bezogen auf den Pädagogen Johann Michael Sailer, Regensburg 1986.

Gerhard Immler, Johann Michael Sailers Staatsphilosophie. Ein Beitrag zu den Beziehungen zwischen Sailer und König Ludwig I., in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 49 (1986) 399–419.

Georg Schwaiger, Begegnungen mit Sailer, in: Kirche ohne Vorzimmer. Begegnungen mit dem Münchener Regionalbischof Ernst Tewes, hrsg. v. Gerhard Gruber und Fritz Bauer, Planegg 1986, 247–258.

Miguel Antoli, El principio fundamental de la Moral en J. M. Sailer, in: Annales Valentinos 13 (1987) 239–258.

Karl Bosl, Land an der bayerischen Donau. Geist, Religion, Kirche und Kultur an der bayerischen Ostgrenze, Passau 1987.

Conrad L. Donakowski, Old Wine in New Bottles. Johann Michael Sailer Reconciliation of Tradition and Modernity, in: Consortium on Revolutionary Europe Proceedings (1987), 425–434.

Philipp Schäfer, Von der Aufklärung zur Romantik, in: Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts, hrsg. v. Emerich Coreth ..., Bd. 1, Graz-Wien-Köln 1987.

Werner Schneider, Johann Michael Sailers biblische Grundlegung der Pastoraltheologie, in: Wege der Pastoraltheologie. Texte einer Bewußtwerdung, hrsg. v. Anton Zottl und Werner Schneider, Bd. 1, Eichstätt 1987, 105–167.

Werner Welzig (Hg.), Katalog gedruckter deutschsprachiger katholischer Predigtsammlungen, Bd. 2, Wien 1987.

Miguel Antoli, Los primeros renovadores de la Moral en el siglo XIX, in: RET 48 (1988) 277–289.

Andreas Kraus, Johann Michael Sailer als Naturforscher, in: Kirche, Staat und katholische Wissenschaft in der Neuzeit. Festschrift für Heribert Raab zum 65. Geburtstag am 16. März 1988, hrsg. v. Albert Portmann-Tinguely ..., Paderborn 1988, 191–208.

Alexander Loichinger, Melchior Diepenbrock. Seine Jugend und sein Wirken im Bistum Regensburg (1798–1845), Regensburg 1988. (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, 22).

Conrad L. Donakowski, German Socrates: J. M. Sailer, the „best teacher in Europe, in: Consortium on Revolutionary Europe Proceedings (1989), 378–399.

Karl Hausberger, Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 2, Regensburg 1989, 114–128.

Herbert Rösch, Johann Michael Sailer: Eine Lichtgestalt der deutschen Kirchengeschichte, in: Nordschwaben-Aalen 17 (1989) 6–10.

Theodor Rutt, Johann Michael Sailer und Adalbert Stifter, in: Vierteljahresschrift. Adalbert-Stifter-Institut des Landes Oberösterreich 38 (1989) 49–64.

Nicholas Saul, Romantik und Homiletik: Die Pfingstpredigten Sailers und Schleiermachers, in: Deutsche Literatur in sozialgeschichtlicher Perspektive. Ein Dubliner Symposion, hrsg. v. Eda Sagarra, Dublin 1989, 35–60.

Georg Schwaiger, Johann Michael von Sailer. Bischof von Regensburg (1829–1832), in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 23/24 (1989) 495–512.

Manfred Weitlauff, Zwischen Katholischer Aufklärung und kirchlicher Restauration. Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), der letzte Generalvikar und Verweser des Bistums Konstanz, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 8 (1989) 111–132.

Johann Hofmeier, Art. Sailer, in: Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique 14 (1990) 132–137.

Alexander Loichinger, Sailer und Diepenbrock, in: Münchener Theologische Zeitschrift 41 (1990) 383–388.

Bertram Meier, Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung, Stuttgart-Berlin-Köln 1990.

Alois Schwarz, Johann Michael Sailer: Vorbereitung der Predigthörer, in: Lebendige Seelsorge 41 (1990) 235–237.

Hubert Wolf, Der Fall Sailer vor der Inquisition. Eine posthume Anklageschrift gegen den Theologen und Bischof aus dem Jahre 1873, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 101 (1990) 344–370.

Brigitta Fuchs, Johann Michael Sailer (1751–1832), in: Große bayerische Pädagogen, hrsg. v. Winfried Böhm/Walter Eykmann, Bad Heilbrunn 1991, 66–80.

Uto J. Meier, Christoph von Schmid. Katechese zwischen Aufklärung und Biedermeier. Konzeption, Verwirklichung und Rezeption. Ein Beitrag zur Umsetzung der katechetischen Theorie Johann Michael Sailers, St. Ottilien 1991. (Studien zur praktischen Theologie, 37).

Brigitte Philipp, Sailers Theorie der Bildung (Diss.), Passau 1991.

Manfred Probst, Das deutsche Kirchenlied in der Sicht Johann Michael Sailers, in: Erich Renhart/Andreas Schnider (Hg.), Sursum corda: Variationen zu einem liturgischen Motiv. Festschrift für Philipp Harnoncourt, Graz 1991, 330–337.

Nicholas Saul, Romantik und Homiletik: Die Pfingstpredigten Sailers und Schleiermachers, in: Aurora. Jahrbuch der Eichendorff-Gesellschaft für die klassisch-romantische Zeit 51 (1991) 41–62.

Ein Regensburger Wegbereiter des Zweiten Vatikanischen Konzils. Vor 160 Jahren starb Bischof Johann Michael Sailer, in: Regensburger Bistumsblatt 61 (1992) Nr. 20, 10–11.

Hans Pörnbacher, Johann Michael Sailer als Vater der schwäbischen Kinder- und Jugendliteratur im 19. Jahrhundert, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 55 (1992) 367–374.

Johann Hofmeier, Das praktische Schriftstudium nach Johann Michael Sailer, in: Geist und Leben 66 (1993) 10–24.

Georg Schwaiger, Katholische Kirche und Aufklärung. Erfahrungen einer Zeitenwende, in: Religiöse Erfahrung und theologische Reflexion. Festschrift für Heinrich Döring, hrsg. v. Armin Kreiner/Perry Schmidt-Leukel, Paderborn 1993, 13–27.

Conrad L. Donakowski, Enlightenment to Romanticism in Bavaria: Johann Michael Sailer and the Wunderhorn Circle, in: Ronald V. Caldwell/Donald D. Horward/John W. Rooney Jr./John Kenneth Severn (ed.), The consortium on Revolutionary Europe 1750–1850: selected papers, Tallahassee 1994, 123–133.

Bernhard Gajek, Bettine von Arnim und die bayerische Erweckungsbewegung, in: Die Erfahrung anderer Länder. Beiträge eines Wiepesdorfer Kolloquiums zu Achim und Bettina von Arnim, hrsg. v. Heinz Härtl/Hartwig Schultz, Berlin-New York 1994, 269–274.

Marian Heitger, Johann Michael Sailer, in: Marian Heitger/Angelika Wenger (Hg.), Kanzel und Katheder. Zum Verhältnis von Religion und Pädagogik seit der Aufklärung, Paderborn 1994, 119–142.

Raimund Lachner, Art. Sailer, in: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon 8 (1994) 1182–1197.

Volker Ladenthin, Wenn Unterricht und Erziehung zur Sprache kommen. Beispiele „Sprachkritischer Didaktik" bei Ch. Thomasius und J. M. Sailer, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik 70 (1994) 303–321.

Lydia Maidl, Gebet eröffnet Geschichte. Thomas von Aquin und Johann Michael Sailer zum Beten des Menschen, in: Münchener Theologische Zeitschrift 45 (1994) 577–588.

Georg Schwaiger, Das Herzogliche Georgianum in Ingolstadt, Landshut, München 1494–1994, Regensburg 1994.

Konrad Baumgartner, Bemühungen um Seelsorge und Seelsorger im Kreis um Sailer und Wessenberg, in: Erich Gatz (Hg.), Geschichte des kirchlichen Lebens, Bd. 5 (Der Diözesanklerus), Freiburg 1995, 58–65.

Franz Xaver Bischof, Die Bemühungen des Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg um die Priesterfortbildung, in: Münchener Theologische Zeitschrift 46 (1995) 99–117.

Johann Hofmeier, Johann Michael Sailer, in: Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts, hrsg. v. Christian Möller, Göttingen 1995.

Mark Lehmstedt, Der „Fall Sailer", in: Zensur und Kultur. Zwischen Weimarer Klassik und Weimarer Republik mit einem Ausblick bis heute, (Censorship and Culture), hrsg. v. John A. McCarthy/Werner von Ohe, Tübingen 1995, 37–62.

Peter Rummel, Johann Michael Feneberg – eine prägende Gestalt der Allgäuer Erweckungsbewegung, in: Zeitschrift für Bayerische Kirchengeschichte 64 (1995) 70–84.

Philipp Schäfer, Frömmigkeit in der Aufklärung, Passau 1995. [17–20: Sailers Gebetbuch]

Horst Weigelt, Martin Boos. Initiator und wesentlicher Repräsentant der Allgäuer katholischen Erweckungsbewegung, in: Zeitschrift für Bayerische Kirchengeschichte 64 (1995) 85–105.

Manfred Weitlauff, Priesterbild und Priesterbildung bei Johann Michael Sailer, in: Münchener Theologische Zeitschrift 46 (1995) 69–97.

Carl Amery, Der Stein des Anstoßes. Zum Leben von Johann Michael Sailer, in: Johann Michael Sailer, Die Weisheit auf der Gasse oder Sinn und Geist deutscher Sprichwörter, Frankfurt a. M. 1996.

Joseph Berlinger, Messe für einen katholischen Guru, in: Mittelbayerische Zeitung, Ausgabe vom 14./15.12.1996.

Volker Ladenthin, Sprachkritische Pädagogik. Beispiele in systematischer Absicht, Bd. 1, Weinheim 1996, 4–7. 66–75. 425 f.

Johannes Gründel, Zwei wegweisende Moraltheologen des 19. Jahrhunderts im altbayrischen Raum, in: Münchener Theologische Zeitschrift 48 (1997) 397–406.

Hans Pörnbacher, Das Leben als Spiel. Beobachtungen zur bayerischen Literatur des 18. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 60 (1997) 819–835.

Peter Scheuchenpflug, Die Katholische Bibelbewegung im frühen 19. Jahrhundert, Würzburg 1997. [19–101: Der Beitrag von Johann Michael Sailer und seinen Schülern zur Bibelbewegung].

Anton Landersdorfer, Art. Sailer, Johann Michael (1751–1832), in: Theologische Realenzyklopädie 29 (1998) 638–641.

Heinz Schürmann, Im Knechtsdienst Christi. Zur weltpriesterlichen Existenz, hrsg. v. Klaus Scholtissek, Paderborn 1998, 206–222.

Kazimierz Starzyk, Sünde und Versöhnung. Johann Michael Sailer und sein Vermächtnis, Regensburg 1999.

Philipp Schäfer (Hg.), Johann Michael Sailer, Religionskollegien. Aus einer Handschrift in Maschinenschrift gegeben und mit einem Inhaltsverzeichnis versehen, Passau (im Selbstverlag) 1985; 2000 als CD erschienen.

Peter Scheuchenpflug, Johann Michael Sailer. Der christliche Monat. Betrachtungen und Gebete für jeden Tag des Monats, Regensburg 2001.

Friedrich C. Schmidt, Der Krummschuster Hansmichl von und Bischof Johann Michael Sailer in Aresing. Schrobenhausen 2001.

VI. Personenregister

Abel, Carl August, Ritter von 341, 382–384
Ackermann, Gottlieb (= Mayer, Franz Xaver) 12
Agricola, Johannes 126
Aichinger, Georg 178, 380 f, 407
Alanus ab Insulis 123
Albrecht, Dieter 421
Alexander VII., Papst 191
Allioli, Joseph Franz von 193, 204–206
Amort, Eusebius 149, 151
Andlaw, Heinrich Freiherr von 306, 317
André, Christian Carl 439
Antici, Carlo 398
Antoli, Miguel 404–406
Apel, Brun 422
Apel, Nikolaus 94
Armansperg, Joseph Ludwig Graf von 307
Arndt, Johann 124
Arnim, Achim von 97, 403
Ast, Georg Anton Friedrich 101 f, 103–105, 129, 434
Atzenberger, Florian 434
Augustinus 66
Aulinger, N. 31
Aventinus, Johannes (Thurmair) 94

Baader, Franz von 106, 111
Balletta, Jakob 443
Baltassar, Joseph 440, 456, 464 f
Bang, Johann 458
Bannwart, Peter 429
Basedow, Johannes Bernhard 164, 335 f, 438
Batteux 120
Baumgartner, Konrad 418, 422
Bayer, Hieronymus Johann Paul von 104
Bayr, Franz Xaver 56 f, 59, 62
Beck, Karl Theodor 431 f
Beck, Louise 360 f
Benedikt XIV., Papst 355 f
Bernet, Kaspar 36, 47
Bernhard von Clairvaux 312
Bernhart, Joseph 33, 35, 291
Bernouilli, Daniel 145
Bertele, Michael 63
Bertgen, Johann 59 f
Biester, Johann Erich 98
Blum, Josef Leonz 432, 435, 451–455, 461 f
Bodmer, Johann Jakob 431
Boerhaave, Hermann 145, 147 f
Boos, Martin 54–57, 59–61, 63 f, 66–69, 202, 375, 438
Bouterwek, Friedrich 109
Boyle, Robert 145 f
Branca, M. G., Freiherr von 93 f
Brandenberg, Franz Xaver 440, 442
Brandstetter, Renward 457
Braun, Heinrich 205
Breitinger, Johann Jakob 431
Brentano, Antonie 340
Brentano, Bettina 340, 403
Brentano, Christian 340
Brentano, Clemens 65, 97, 134, 136, 298, 340 f, 403
Brentano, Franz 258
Breyer, Karl Wilhelm 434
Brockes, Barthold Hinrich 123
Brunner, Anton 457
Buchberger, Michael 413–416
Buchner, Alois 8, 179, 197, 275, 279, 383
Buchner, Joseph 464
Buol-Schauenstein, Karl Rudolf von 443–446

Cajetan 162
Caminada, Christian 425
Canisius, Petrus 44, 94, 191
Cardoni, Guiseppe 376
Carl Eugen, Herzog von Württemberg 374
Cato 176
Cavendish 144
Celtis, Konrad 94
Chodowiecki, Daniel 121
Chrobak, Werner 419
Cicero, Marcus Tullius 176
Claudius, Matthias 62, 74, 77, 80, 83, 122, 170, 174 f, 254, 297, 327 f, 340, 458
Clemens VIII., Papst 191
Clemens Wenzeslaus von Sachsen 25, 30 f, 37, 82, 84, 87, 115, 139, 167, 196, 259, 262, 265–267, 278, 333, 344, 373
Clemens XIV., Papst 115, 261
Colmar, Joseph Ludwig 454
Colombo, Giovanni 397
Conde, Antonio Linage 404
Consalvi, Ercole 66, 376, 446
Contamin, Gallus Joseph 266
Contzen, Adam 309, 320

Daetzl, Anton 149
Dalberg, Karl Theodor von 24, 27, 110, 255, 263, 279
Dann, Christian Adam 198, 215, 217, 391, 458, 460
Debinski, Karol 400
Dereser, Thaddäus Anton 374
Desbillons, Franciscus Josephus 238
Deutinger, Martin 383
Diepenbrock, Melchior von 28 f, 36, 67, 115, 134, 136, 170, 279, 287, 294, 326, 338, 340, 380, 384, 400, 418, 426, 428, 436, 439, 463
Dietenberger, Johann 192
Dietl, Georg 95, 97
Dietrich, Donald L. 404
Döberl, Anton 390 f, 412–414
Dohm, Christian Konrad Wilhelm von 109
Döllinger, Johannes Joseph Ignaz von 106 f, 365 f, 412
Donakowski, Conrad 402 f
Drexl, Anton 97, 374
Drey, Johann Sebastian 404, 448
Droste zu Vischering, Clemens August 341
Dürig, Walter 417

Eberhard, Konrad 416
Eck, Johannes 94, 192
Egger, Karl Borromäus 220, 375
Egli, Jodok 451
Emmerich, Anna Katharina 136
Emser, Hieronymus 192
Erasmus von Rotterdam 126 f, 321 f
Erthal, Franz Ludwig von 4, 289, 466
Eß, Leander van 193, 195, 197, 203
Esterlin, Christoph Jacob 124
Estermann, Xaver 443

Fahrmbacher, Max Alois 297 f
Feder, Michael 205
Feiereis, Konrad 422
Felder, Franz Karl 219
Fendl, Josef 417
Feneberg, Johann Michael 3, 30, 34, 51, 53 f, 56–59, 61–65, 67–69, 194, 198 f, 201 f, 260, 438 f
Fénelon de Salignac de La Mothe, François 9, 58 f, 71, 83, 126 f, 297, 307, 312, 319, 321 f, 440 f
Fichte, Johann Gottlieb 80, 83, 89, 95 f, 109
Fingerlos, Matthäus 23, 83, 89, 97–99, 101 f, 109, 113, 268–270, 333, 344
Fink, Wilhelm 414
Fischer, Joseph Anton 453
Fleckenstein, Heinz 415 f
Fleury, Claudius 48, 179
Floeck, Oswald 412
Florenzi, Marchesa 307, 317
Flügel, Karl 420
Frank, Sebastian 126
Franz von Sales 63, 71
Freindaller, Franz 60
Friemel, Franz Georg 422
Froelich, Wolfgang 330
Frohschammer, Jakob 257 f
Frühwirth, Andreas (Franz) 389
Fuchs, Alois 444
Fuchs, Augustin 456
Füglistaller, Leonz 456
Funk, Philipp 342, 390 f
Furrer, Sigmund 468

Gabler, Matthias 139 f, 142–144, 146, 148, 150 f, 261
Gajek, Bernhard 417, 421
Gall, Joseph Anton 57
Gallitzin, Amalie Fürstin 70, 72
Gaßner, Johann Joseph 150, 431
Gebsattel, Lothar Anselm Freiherr von 384
Gegenfurtner, Wilhelm 420
Geiger, Franz 430, 448–453, 468 f
Geiselmann, Rupert Joseph 259
Gélébart, Yves Claude 406–410
Genga, Annibale della 94
Geßner, Georg 213 f, 458 f
Giftschütz, Franz 346
Gisler, Anton 425
God, Rudolf Franz 445
Goethe, Johann Wolfgang von 72, 133–136, 167 f, 170–172, 260, 332, 414, 436, 455
Goeze, Melchior Johann 168
Göldlin, Josef 429, 448 f, 456
Gönner, Nikolaus Thaddäus 96, 98
Goppel, Alfons 420
Görres, Joseph 97, 106, 136, 257, 298, 340 f, 381, 388, 452
Goßner, Johannes Evangelist 54, 57, 62–64, 68 f, 194 f, 198, 201–203, 223
Gottsched, Johann Christoph 120
Grab, Amédée 426
Graber, Rudolf 178, 259, 418 f, 421
Grammatici, Nicasius 145, 148
s'Gravesande 145
Gravina, Peter 449
Gregor XV., Papst 191
Gregor XVI., Papst 453

Greith, Carl Johann 444, 452
Greuve, Frederic Christian de 398
Grünwald, Michael 16, 419 f
Guggemos, Josef 167, 298
Guggenberger, Vinzenz 420 f
Gügler, Alois 206, 340, 429, 437, 439, 441, 446–448, 450, 452, 454, 468 f
Günther, Anton von 103 f, 257 f
Gut, Johann Kaspar 430, 437

Haas, Wolfgang 426
Habbel, Josef 415
Häfeli, Johann Caspar 459
Häffelin, Casimir Freiherr von 7
Häglsperger, Franz Seraph 223, 298
Haiden, Thomas Joseph de 29–31, 82, 84, 373
Haller, Albrecht 150, 431
Hamann, Johann Georg 90, 118–122, 128–130, 132, 179
Hammer, Josef 415
Haringer, P. Michael 386 f
Hauber, Johann Michael 13
Hausberger, Karl 422
Hauser, Berthold 148 f, 151
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 81 f, 100, 112
Heggelin, Ignaz Valentin 260
Heinrich, Placidus 145
Helfenzrieder, Johann 150, 372
Henisch, Georg 126
Hensel, Luise 341
Herder, Johann Gottfried 71, 74, 80, 118, 121, 126, 130, 132
Hermes, Georg 257 f, 357 f
Hermes, Justus Gottfried 64
Hertel, H. 397
Herzog, Xaver 429
Heß, Johann Jakob 179, 221, 458
Heß, Laurenz 47
Heß-Berneth, Judith 47, 60, 199
Hildegard von Bingen 127
Hipp, Otto 413
Hirscher, Johann Baptist 256, 334, 342
Hochbüchler, Johannes 81 f
Höfliger, Franz Joseph 445
Hofbauer, Clemens Maria 23, 65, 74, 78, 207, 209, 212, 215, 359 f, 385 f, 390, 411, 427
Hofmeier, Johann 420–422, 426
Hofstätter, Heinrich 383
Hohenwart, Johann Baptist Ladislaus Pyrker von 111
Hohenwart, Sigmund von 61
Homer 121
Hommer, Josef Ludwig Alois von 57, 59
Hontheim, Nikolaus von (= Febronius) 373
Hornstein, Franz Xaver 426
Hosemann, Joseph Xaver 31
Hubensteiner, Benno 3, 21

Ickstatt, Johann Adam 83, 94, 115
Ignatius von Loyola 131, 224, 328, 330
Imhof, Fidel 429 f, 437, 443, 450
Ineichen, Leonz 451
Ipfling, Heinz-Jürgen 421

Jacob, Georg 411
Jacobi, Friedrich Heinrich 70 f, 74, 80 f, 83, 94, 99 f, 108 f, 122, 133, 147, 255, 335, 368
Jais, Ägidius 334
Jauch, Alois 437
Jerusalem, Johann Friedrich Wilhelm 80
Jocham, Magnus 256, 279 f, 282, 284, 342, 383 f
Johann, Erzherzog von Österreich 111
Johannes XXIII., Papst 418
Johannes Paul II., Papst 259, 409, 420
Johannes vom Kreuz 136, 329
Joseph II., Kaiser 123, 268
Jung-Stilling, Heinrich 62, 119, 170, 340
Justi, Johann Heinrich Gottlob von 149

Kammermeier, Willibald 422
Kant, Immanuel 80 f, 83, 85, 89, 95, 109, 116–119, 127, 156, 161–163, 175, 255, 258, 282 f, 285 f, 300, 330 f, 334–337, 349
Kapfinger, Hans 391
Kappler, Lorenz 12
Karl Borromäus 26, 278
Karl Theodor, Kurfürst von Pfalz und Bayern 86, 121
Karoline Auguste von Baden 384
Kaufmann, Melchior 451
Keller, Anton 373
Kerler, Abraham 34, 51
Ketteler, Wilhelm Emmanuel von 436
Kinkel, Hubert 421
Kistemaker, Johannes Hyazinth 193
Klauber, Joseph Anton 165
Kleinmann, Maria Ursula 451
Klenze, Leo von 304
Klopstock, Friedrich Gottlieb 431
Klüpfel, Engelbert 179
Knöpfler, Alois 389
Koch, Johann 440
Köppen, Friedrich 99 f, 103 f, 107, 109, 111

Konfuzius 319
Kranz, Gisbert 422
Kraus, Franz Xaver 264
Kroes, Petrus 397
Kropp, M. 413
Kuhn, Johannes Evangelist von 357, 363, 366, 368
Kurz, Joseph 12

Lachner, Raimund 426
Lamennais, Félicité de 453
Lang, Berthold 412, 469
Langenmeyer, Johann Baptist 54, 57, 59, 63, 68 f
Lavater, Anna Luise 465
Lavater, Johann Kaspar 36, 62, 77, 80, 83, 89, 121 f, 147, 179, 210 f, 213 f, 327 f, 332, 340, 359, 391, 429, 431, 436 f, 441, 458–461, 463, 465–467
Leibniz, Gottfried Wilhelm 81, 126, 331
Leo XIII., Papst 363
Lessing, Gotthold Ephraim 80, 120, 155, 168
Liguori, Alfons Maria von 385
Lindl, Ignaz 54, 64, 68 f
Linsenmann, Franz Xaver 256, 342
Linsenmann, Karl Werner 256
Locke, John 308
Lori, Johann Georg Freiherr von 140
Ludwig I., Kronprinz und König von Bayern 35, 92, 98, 106, 122, 198, 210, 220, 291 f, 304–309, 314–318, 321 f, 332, 340 f, 375, 381, 384, 391 f, 415 f, 452
Ludwig der Reiche, Herzog 94
Ludwig VII., König von Frankreich 312
Ludwig XIV., König von Frankreich 127
Lütolf, Rudolf 429
Luther, Martin 343

Macchi, Vinzenz 449
Mai, Paul 419, 422
Mall, Sebastian 203
Mangold, Josef 148 f, 151
Maréchal, Sylvain 90
Maria Theresia, Kaiserin 115, 123
Martin, Konrad 387 f
Martin von Cochem 124
Marquardt, Heinz 421
Mastiaux, Kaspar Anton Freiherr von 86, 91, 93 f, 105, 108, 349
Matthias, Johannes 395
Maximilian III. Joseph, Kurfürst von Bayern 86, 115
Maximilian IV. Joseph, Kurfürst von Bayern (= Max I. Joseph, König von Bayern) 64, 93, 106, 267, 271
Mayer, Franz Xaver 12, 435 (= Meyer, Karl 437, 440–442, 454)
Mayr, Beda 81, 213
Mederer, Johann Nepomuk 319 f
Meillinger, Florian 99, 111 f
Mendelsohn, Moses 80, 155
Merkle, Sebastian 342, 388–390
Merry del Val 389
Mettenleiter, Johann Michael 165
Meyer, Franz 443, 468
Meyer von Schauensee, Franz Bernhard 443
Michaelis, Johann David 179
Michl, Anton 97
Milbiller, Joseph 97
Miller, Ferdinand der Jüngere 415
Mirandola, Pico della 127
Mirer, Johann Peter 429, 443–446, 450
Möhler, Johann Adam 107, 334, 340, 406, 448
Montesquieu, Charles des Secondat 308
Montgelas, Maximilian Karl Joseph Graf von 64, 94 f, 98, 106, 267, 309, 313, 375
Morawitzky, Johann Theodor Heinrich Graf von 93 f, 97
Morgenschweis, Fritz 420
Moritz, Karl Philipp 119
Müller, Johann Georg 115, 122, 458, 466 f
Müller, Johannes von 115, 458, 466 f
Müller, Marc Anton Aurel 445
Müller, Thaddäus 264, 447
Muntinghe, Herman 399
Mutschelle, Sebastian 91, 163

Nakatenus, Wilhelm 192
Nasalli, Ignaz 449
Nerb, N. 107
Newman, John Henry 400
Newton, Isaac 140
Nicolai, Christoph Friedrich 97 f, 122, 234, 332, 373, 460
Nigri, Peter 94
Nina, Lorenzo 363 f
Noemer, Franz Andreas 91
Novalis (= Hardenberg, Georg Friedrich Philipp von) 129 f, 133 f, 136
Nußbaumer, Johann Joseph 445

Oetinger, Friedrich Christoph 126
Oettingen-Spielberg, Johanna 295

Oettl, Johann Georg 220, 306f, 317, 411, 422, 464
Ort, Leo Maria 416
Ostini, Peter 449
Otto, Prinz von Bayern, König von Griechenland 306, 311
Overbeck, Friedrich 134 f
Overberg, Bernard 11, 445, 455

Pahl, Johann Georg 86
Palafox 71
Pascal, Blaise 169
Passavant, Johann Karl 107, 340, 458, 460
Patrizi, Constantino 364
Paul III., Papst 94
Paul IV., Papst 191
Paul VI., Papst 208
Perthes, Friedrich Christoph 122
Pestalozzi, Johann Heinrich 27, 83, 255, 327, 336
Petermann, Johann 432, 435, 438, 462
Pfenninger, Johann Konrad 179, 458, 466 f
Pfluger, Friedrich 453
Pilch, Zygmunt 400
Pittroff, Franz Christian 346
Pius IV., Papst 191
Pius VI., Papst 449
Pius VII., Papst 203, 449
Pius IX., Papst 355, 362–364, 456
Pius X., Papst 258
Pius XII., Papst 425
Pope, Alexander 120
Popp, Gall Joseph 445 f, 450
Pöschl, Thomas 108
Prechtl, Maximilian 203
Priestley, Joseph 144, 146
Probst, Ferdinand 256, 342
Probst, Manfred 422
Proske, Karl 136, 380, 440

Ranke, Leopold von 384, 466
Ratzinger, Joseph 421
Rautenstrauch, Stephan 346, 353
Reber, Wilhelm 464
Reidel, Hermann 419
Reimarus, Hermann Samuel 153
Reiner, Gregor Leonhard 91, 97, 99
Reinhold, Karl Leonhard 80, 109
Reisach, Karl August Graf von 333, 382–384
Reisinger, Franz 104
Reuchlin, Johannes 94
Riccabona, Karl Joseph von 5, 376, 391, 411
Riedel, Valentin von 383 f
Riederer, Franz Seraph 10–12
Ringseis, Johann Nepomuk von 65, 96, 106 f, 111, 340, 387, 403
Rodriguez, Alfons 328
Roeschlaub, Johann Andreas 96, 98, 101, 104, 106, 129, 340
Rohrmüller, Georg 413
Roider, Johann Peter 260, 270
Rommerskirchen, Erich 417
Rosmini, Antonio 257
Rößle, Josef Ludwig 30, 56, 87, 93, 179
Rosweyde, Heribert 238
Rousseau, Georg Ludwig Claudius 146, 148
Rousseau, Jean Jaques 308, 335
Ruoesch, Johann Baptist von 59, 151, 437
Rusconi, Franz Xaver 450, 462
Rußwurm, Josef 415–417, 437
Ruusbroec, Johannes 127

Saint-Martin, Louis Claude de 147
Salat, Jakob 35, 80–113, 204, 439
Salat, Viktoria 105, 107
Salisbury, Johann von 309
Salzmann, Josef Anton 463–465
Sambuga, Joseph Anton 3, 92, 99, 260, 322
Savigny, Friedrich Karl von 64 f, 95, 107, 122, 129, 327, 340, 403, 439, 458
Scanzillo, Ciriaco 406
Scharnagl, August 422
Schäzler, Constantin Freiherr von 361, 363 f, 366, 377
Scheeben, Matthias Joseph 340
Scheele, K. W. 146
Scheiner, Christoph 148
Schell, Hermann 258, 342, 388 f
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von 80–82, 85, 93, 95–98, 100, 108 f, 111 f, 302 f
Schenk, Eduard von 35 f, 64, 94, 106 f, 111, 119, 211, 292, 298, 307, 340 f, 382, 391, 412
Schenk, Johann Heinrich 93 f, 97
Schiel, Hubert 342, 379, 390–392, 394, 400, 418, 426, 429
Schiffmann, Joseph Laurenz 293, 429, 432, 434 f, 437 f, 441, 448, 451, 455, 462
Schindler, Berchtold 295
Schindler, Johann 422, 441
Schlags, Willibrord 414
Schlatter, Anna 36, 59, 459
Schlegel, August Wilhelm 299–303, 347
Schlegel, Friedrich von 81, 129, 134 f
Schlegel, Johann Adolf 120

Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst 301–304, 334, 403
Schlosser, Christian 134
Schlumpf, Melchior 451 f, 454
Schlund, Karl 260
Schmid, Christoph von 20, 28–52, 86, 110, 112, 194, 199 f, 206, 263, 288, 293, 297, 325, 336
Schmid, Franz Xaver 343, 353
Schmid, Konrad 60, 202, 460
Schmöger, Carl Eberhard 360–362, 385 f, 411
Schneider, Eugen 101
Schneider, Eulogius 374
Schneller, Joseph Anton 30 f
Scholliner, Hermann 372
Schottel, Georg 126
Schrant, Johannes Matthias 223, 395 f
Schrems, Theobald 414
Schroffenberg, Joseph Konrad 297
Schubiger, Anselm 452
Schulte, Johann Friedrich von 365 f
Schulze, Gottlob Ernst 109
Schütz, Heinrich 320
Schwäbl, Franz Xaver von 35, 383, 411
Schwaiger, Georg 378, 419, 421 f
Schwalber, Joseph 416
Schwarz, Ignaz 320 f
Schwarzhueber, Simpert 237
Schwerzmann, Johann Baptist 432, 435, 438, 462
Scupoli, Laurentius 154
Segesser, Joseph Cölestin 448
Segesser, Philipp Anton 468
Seidel, Johann Esaias 195, 203 f
Seiler, Joachim 422
Seitz, Andreas 58
Seitz, Bernhard 114
Seitz, Therese 58
Seneca 176
Senestréy, Ignatius von 96, 204, 337, 355, 358, 361, 363–377, 385–387, 411
Serarius, Nikolaus 192
Seuse, Heinrich 127, 136
Severoli, Antonio Gabriello 212, 389
Shakespeare, William 121
Sigrist, Georg 457, 468
Sigrist Josef 457, 468
Siller, Andreas 56
Simon, Richard 178 f
Sixtus V., Papst 191
Socher, Josef 89, 96
Sokrates 119 f, 125
Spalding, Johann Joachim 80
Specht, Thomas 389
Spiess, Emil 428
Spindler, Max 391
Stahl, Georg Anton 383
Stattler, Benedikt 3, 30, 82, 90, 100, 108, 116 f, 149–151, 155, 162, 182, 213, 215, 220 f, 261, 263, 285, 328, 330–332, 339, 372, 408 f
Stauffer, Edmund 422
Steenwijk/Steenwyck, Michael Antonius von 395–398
Steiner, Joseph Anton 47
Steinle, Eduard 135
Sterckx, Jules 401
Stolberg, Luise 71
Stolberg–Stolberg, Friedrich Leopold Graf zu 70–79, 436, 455
Stolberg-Stolberg, Joseph 455 f
Stolberg-Stolberg, Sophie 455
Stolberg-Wernigerode, Christian Friedrich Graf zu 73, 327, 340
Stolberg-Wernigerode, Eleonore Auguste Gräfin von 58–60, 62 f, 73, 75, 77, 122, 197, 209, 211, 215, 218, 221, 266, 271, 305, 332, 441, 455
Stolberg-Wernigerode, Ferdinand von 73
Stolberg-Wernigerode, Mariagne (= Marie-Agnese) 73
Stölzle, Remigius 342, 389–391, 412
Stopp, Elisabeth 401 f
Storchenau, Sigismund von 163
Storr, N. 86
Stucki, Alfred 429
Studach, Jakob 455 f
Suárez, Francisco 162, 320 f
Sudermann, Daniel 435
Süßkind, F. G. 86
Tauler, Johannes 63, 71, 83, 127, 435
Tausch, Theodor 12
Tersteegen, Gerhard 83
Testaferrata, Fabricio 449
Thanner, Franz Ignaz 99
Theresa von Avila 136, 329
Thomas von Aquin 308 f, 321
Thomas von Kempen 8, 34, 71, 127, 129 f, 134, 223–240, 266, 334
Thomasius, Christian 119, 153
Tieck, Ludwig 97, 132
Tinga, Eelco 399
Traeger, Jörg 421
Travers von Ortenstein, Anton Viktor von 444
Travers von Ortenstein, Johann Viktor 443 f

Ungelter, Johann Nepomuk August Freiherr von Deissenhausen 373

Valart, Josephus 238
Vicari, Hermann von 436
Vock, Alois 434, 456 f
Volkom, Willem van 399
Voltaire, F. M. Arounet 119
Vonderach, Johannes Anton 425–470
Voß, Johann Heinrich 71 f, 97

Wachinger, Barbara 422
Wackenroder, Wilhelm Heinrich 132 f, 299 f, 302, 403
Wagner, (Franz) Alois 187, 293 f
Wallerius, J. G. 148
Wankmiller, Franz Josef 185, 197, 432
Weber, Joseph 30 f, 80–83, 85, 87, 95, 112 f, 117, 263
Wehrli, Bernhard 451
Weiller, Kajetan von 91–93, 97–99, 105–107, 109
Weilner, Ignaz 14, 415
Weinhofer, Joseph 212, 219
Weis, Nikolaus 383
Weishaupt, Adam 6, 83
Weiß, Franz Anton 373
Wening-Ingenheim, Johann Nepomuk von 104
Werfer, Albert 33, 36
Werkmeister, Benedikt Maria von 374
Werner, Karl 256, 342
Wessenberg, Aloys 263
Wessenberg, Ignaz Heinrich Freiherr von 22–27, 202 f, 263 f, 279, 340, 447, 457
Westerholt, Alexander Graf von 213
Wetzer, Heinrich 195
Widnmann, Maximilian von 415
Widmer, Josef 253, 296, 327, 379, 428–430, 443, 448–454, 461, 467–469
Wiedemann, Georg Friedrich 202
Wieland, Christoph Martin 455
Wilhelm IV., Herzog 94
Wilhelm von Ockham 321
Wimmer, Hans 421
Windischmann, Friedrich 383 f
Winkelhofer, Franz Sales 5
Winkelhofer, Josef 5
Winkelhofer, Sebastian 3–21, 47, 99, 121, 196, 198, 260–262, 266, 372
Winklhofer, Alois 3, 21
Winter, Vitus Anton 102, 344
Wintergerst, Joseph 134
Wittmann, Georg Michael 194, 201 f, 205 f, 298, 387, 413, 416, 418, 426, 453
Wolf, Johann Nepomuk 294, 412, 444
Wolff, Christian 81, 95, 116, 145, 149–151, 159, 331
Wolterbeek, J. L. 399
Wood, Robert 120
Wright, W. 400
Wymann, Eduard 469
Wyssing, Martin 457

Young, Edward 161

Zallinger, Jakob Anton 93
Zentner, Friedrich von 93 f, 98
Ziegler, Gregor 205
Zimmer, Patriz Benedikt 30 f, 80–85, 87 f, 91 f, 95–102, 108–110, 112 f, 117, 263, 334, 470
Zimmermann, Joseph 260, 395
Zimmermann, Joseph Ignaz 114, 430 f
Zinkgref, Wilhelm 126
Zinzendorf, Nikolaus Ludwig Graf von 209
Zitzler, Georg 415
Zoglio, Julius Caesar Graf von 8, 85, 431
Zollbrucker, Simon 202 f, 464
Zürcher, Maximilian 452
Zwingli, Huldrych 469

Band 28 (1994): Wallfahrten im Bistum Regensburg.

Band 29 (1995):

P. Mai: Georg Schwaiger, zum 70. Geburtstag. – P. Mai: Bemerkungen zur Taufe der 14 böhmischen duces im Jahre 845. – K. J. Benz: St. Wolfgang und die Feier der hl. Liturgie in Regensburg. – K. Hausberger: Die Weihbischöfe im Bistum Regensburg vom Mittelalter bis zur Säkularisation. – M. Hopfner: Gravamina und Berichte der Dekanate und Stifte für die Synoden 1537 und 1548. – S. Wittmer: Protestanten in kath. Kirchenbüchern des oberpfälzischen Teiles des Bistums Regensburg (1554–1654). – W. J. Chrobak: Das St. Niklas-Spital zu Regensburg. – B. Möckershoff: Die Stiftungen des Regensburger Domkapitels. – G. Schrott: Der „CATALOGUS RELIGIOSORUM Waldsassensium a RESTITUTIONE monasterii 1669". – J. Güntner: Der Stiftskalender von St. Johann in Regensburg. – J. Gruber: Der St. Vincentius-Verein und Apolonia Diepenbrock. – P. Mai: Das Pflegeheim St. Josef im Deutschordenshaus St. Ägid in Regensburg.

Band 30 (1996):

M. Popp: Das Registrum caritativi subsidii von 1438 als Geschichtsquelle. – M. Lommer: „Zu Nabpurg uff der cantzl offenlich (...) angetast und geschmeht". – S. Wittmer: Prädikanten in katholischen Kirchenbüchern des oberpfälzischen Teiles des Bistums Regensburg (1554–1654). – R. Dittrich: Franz Xaver Witt und Richard Wagner. – J. Hoyer: Die thematischen Kataloge der Musikhandschriften in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg.

Band 31 (1997):

D. Hagen: Die politische Behauptung des Hochstifts Regensburg zwischen Reich, Bayern und Bürgertum im 13. Jahrhundert . – F. Fuchs: Überlegungen zur Bedeutung der mittelalterlichen Steinmetzzeichen am Beispiel des Regensburger Domes. – J. Güntner: Die Feier der Gottesdienste am Kollegiatstift St. Johann zu Regensburg im 16. Jahrhundert. – W. Gegenfurtner: Der heilige Petrus Canisius sein Leben und Wirken im Bistum Regensburg – Zum 400. Todestag. – P. S. C. Caston: Die Brüstung zum unteren Laufgang im Nordquerhaus des Regensburger Domes. – H.-J. Genge: Die Totenrotelsammlung von St. Emmeram in der Staatlichen Bibliothek Regensburg. – M. Eder: Zwei Jahrhunderte Caritasgeschichte im Bistum Regensburg. – O. Schmidt: Die Salesianer des heiligen Don Bosco in Amberg 1930–1937. Jugenderziehung in der NS-Zeit.

Band 32 (1998):

M. Lommer: Kirche und Geisteskultur in Sulzbach bis zur Einführung der Reformation.

Band 33 (1999):

R. Probst: Die Regensburger und die Prüfeninger Annalen. – C. Plätzer: Das Kreuz, das Recht und die Steuer. – F. Markmiller: „Als es zu Dingolfing gut lutherisch war." – M. Mögele: Die Wallfahrtsmedaillen Maria Krönung. – C. Schmuck: Die Bilder der Minoritenkirche in Regensburg. – U. Lehner: Max Prokop von Törring-Jettenbach und die Geschichte des Kollegiatstiftes Pfaffmünster-Straubing. – E. Trapp: Barbara Popp (1802–1870). – W. Chrobak: Die Ehrenrechte den Entehrten wiedergegeben!

Band 34 (2000)

W. Schätzler: Das Kollegiatstift zur Alten Kapelle - gestern und heute. – P. Schmid: Die Alte Kapelle in Regensburg zur Karolinger- und Ottonenzeit. – S. Acht: Der Stiftskanoniker Eberhard der Alten Kapelle in Regensburg als Verfasser und Schreiber von Urkunden der Regensburger Bischöfe Konrad IV. (1204–1226) und Siegfried (1227–1246). – K. J. Benz: Der Ritus der Weihe des Osterfeuers im Spätmittelalter unter besonderer Berücksichtigung der Alten Kapelle in Regensburg. – F. Fuchs: Zur Geschichte der Alten Kapelle in Regensburg im hohen und späten Mittelalter. – J. Gruber: Stiftungen bei der Alten Kapelle. – J. Klose: Die dem Kollegiatstift Unserer Lieben Frau zur Alten Kapelle in Regensburg ehemals inkorporierten Pfarreien. – E. Trapp: St. Kassian in Regensburg - Anmerkungen zur mittelalterlichen Bau- und Ausstattungsgeschichte. – J. Mayerhofer: Zur Geschichte der Pfarrei St. Kassian in Regensburg. – J. Gerl: Zum Gnadenbild der Alten Kapelle. – K. Hausberger: „Körperschaften, welche dermal keinen Zweck mehr haben". Zur Existenzgefährdung des Regensburger Kollegiatstifts bei der Alten Kapelle im frühen 19. Jahrhundert. – C. Weber: Die Dekane, Kanoniker und Chorvikare der Alten Kapelle seit 1830. – D. Haberl: Präludium zu Carl Proskes Musica Divina. – G. Haberkamp: Die Brüder Mettenleiter im Dienste der Alten Kapelle in Regensburg. – R. Dittrich: „Eines hochwürdigsten, gnädigsten Stiftskapitels unterthänigst gehorsamste Diener ...". Über Chorregenten, Musik-Stipendiaten und Choralisten an der Alten Kapelle in Regensburg in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. – A. Eiler: Die Aula Scholastica beim Kollegiatstift Unserer Lieben Frau zur Alten Kapelle im 19. Jahrhundert. – P. Mai: Das Archiv der Alten Kapelle. – W. Chrobak: Die Bibliothek der Alten Kapelle.