

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 sollte²

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 1787/91⁴ 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 Neu-besetzung 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 Sailer's 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 erbarme dich des Königs, verscheuche die bösen Räte von seinen Ohren.“¹⁷ Der Klage über schlechte Berater und intrigierende Cliques 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. Sailer's Staatslehre

Sailer's 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 Sailer'schen 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 Sailer's 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 Sailer's 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 Sailer'schen 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 Staates²⁹ 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 Legitimus 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 zitiert³² – 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 sollte, 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 Diözesanklerus 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 Sailer's 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 Menschheitsbeglucker 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 erschienenen⁶⁰ Leitfaden zu Sailers Landshuter Religionsvorlesungen stärker hervor, wenn es heißt, die Politik könne „weder mit einem eisernen Zaume noch mit dem mildern Leitbände“ 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 erschienenen⁶⁵ 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 Bürgerschaft 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 frömmelische 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 „Eineseyn“ 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 Studenten⁹¹ 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 Herzdem 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 ¹1937, 311 f und Angela Zucconi, Lodovico innamorato. 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“. „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 Fénelon¹⁰⁸ 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 Sailer 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 billig er zu, seine Gewalt vom 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 Sailer. 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 ²1988, 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 Maximiliana. 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 distanziiert 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.