

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 Barock-epoche, 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 sämtliche 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 Neubaus in der Theologie, ein Erwecker lebendigen Christentums.

Zwei Jahrzehnte nach Sailer's Tod schreibt 1852 der vertrauteste Sailer'schüler, 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. 2² (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 1987²; 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 1852², 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 „Sämtliche Werke“, wie sie der Sailer Schüler 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 Vielwiser, 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 Gelegenheitschriften 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 asketische, stark von der spanischen Spiritualität geprägte Tradition des Ordens eingeführt. Sailers Mitnovize Anton Daetzl überliefert wesentliche Einzelheiten. Immer noch hat man in Landsberg die „Geistlichen Exerzitien“ des Ignatius von Loyola eingeübt, wurde von der via purgativa zur via illuminativa und zur via unitiva hingeführt. 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 Rolle spielten.

Eines der frühen Werke, das Sailers spirituelle und theologische Eigenart bereits deutlich erkennen läßt, ist die „Theorie des weisen Spottes“ (München 1781). Dieses „Neujahresgeschenk 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 traue ich zu, daß Du diese angewiesenen Meditationspunkte Deines Nachdenkens würdighst, 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 Stattler¹³ 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 entscheidenden 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“ entgegen¹⁵. 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 Gewissensanspruchs 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 erwachsen Sailers „Neue Beyträge zur Bildung des Geistlichen“ (2 Bände, München 1809–1811). Neben Ägidius Jais wurde Johann Baptist Hirscher, obwohl nicht unmittelbarer Sailer Schüler, 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 Martyrzeit 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 Fundamentelehren 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 Sailerischen 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 „Glückslehre“ 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 Mithinberücksichtigung 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 Gelegenheitschriften, 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 beschriftet 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) 97 f; 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 Gemühtiefe. 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 Zeretzungsprozeß einer rationalistischen theologischen Aufklärung, neue, tragfähige Fundamente gebaut.

Freilich war Sailer nie strenger Systematiker, und dies erschwerte 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 Geiselman 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 Kirchtum 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 lauernen 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 dünnen juristischen 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 Wessenberg³⁵ 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 Bayern³⁹ 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 Sailer's neue theologische Ansätze zunächst eher verschüttet. Sailer's 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 Sailer's 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. Jahrhundert⁴¹ die alte, seit langem schwebende 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 Sailer's 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 Albayerns und Schwabens, vornehmlich über die vielen Priester aus Sailer's 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 zukunftsweisenden 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.