

Extra Christum nulla salus*

Johann Michael Sailer Bausteine für einen ökumenischen Weg

Bertram Meier

Eine Theologie, die sich als „reflektierte Nachfolge“ begreift¹, kann sich nicht damit zufriedengeben, Nachlassverwalterin der Vergangenheit zu sein, sondern muss sich als Wegbereiterin einer Zukunft verstehen, welche die Zeichen der Zeit zu deuten vermag. So geht ihr historisches Interesse weit über die Erschließung und Verwaltung von Gedanken hinaus. Denn sie sieht ihre Aufgabe als Befragung der Vergangenheit um der Zukunft willen.

Die Gestalt des Johann Michael Sailer (1751–1832) bietet sich für eine solche Orientierung an, zumal seine Person und sein Wirken von einer, freilich unter veränderten Vorzeichen, aktuellen Spannung geprägt sind: „Es geht um den Gegensatz zwischen Reformkatholizismus und katholischer Restauration, zwischen irenischem Ökumenismus und kurialem Integralismus, einen Gegensatz, der die katholische Erneuerung im 19. Jahrhundert von Anfang an begleitet.“²

Die ökumenischen Bemühungen des „bayerischen Kirchenvaters“³ sind nicht nur als Kür zu sehen, sondern waren Pflicht für einen Theologen, dessen Kirchenbild den Rahmen des Römisch-Katholischen sprengt, und der gleichzeitig als „Genie der Freundschaft“ auf der Ebene des Menschlichen vielfältige Kontakte nicht nur mit katholischen „Insidern“, sondern auch zu protestantischen Christen und darüber hinaus mit Denkern außerhalb des christlichen Lagers pflegte⁴. Dadurch hat er sich allerdings nicht nur Freunde geschaffen, sondern

* Dieser Beitrag ist eine leicht abgewandelte Fassung des Artikels, erschienen in: Von Aresing bis Regensburg. Festschrift zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer am 17. November 2001, hrsg. v. K. Baumgartner u. P. Scheuchenpflug (= Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg Bd. 33. 2001, 207–222.

- 1 Vgl. Klaus Hemmerle, *Theologie als Nachfolge*. Bonaventura – ein Weg für heute, Freiburg i. Brsg. 1975.
- 2 Otto Weiss, Klemens Maria Hofbauer, Repräsentant des konservativen Katholizismus und Begründer der katholischen Restauration in Österreich. Eine Studie zu seinem 150. Todestag, in: ZBLG 34 (1971) 211–237, 211.
- 3 Schon seine Zeitgenossen nannten ihn so. Vgl. Georg Schwaiger, *Johann Michael Sailer, Der bayerische Kirchenvater*, München – Zürich 1982, 166–178, bes. 173.
- 4 Grundlegend sind die beiden Quellenbände: Hubert Schiel, *Johann Michael Sailer, Leben und*

auch Feinde, denen es aufgrund ihres kirchenpolitischen Einflusses durch gezielte Aktionen wiederholt gelang, ihm Steine in den Weg zu legen.

Sailers Leben war ein einziger Dialog in konzentrischen Kreisen.⁵ Theologisch reflektiert schlagen sich die konzentrischen Kreise in den Ebenen des Theismus (äußerer Kreis), Christianismus (mittlerer Kreis) und Katholizismus (innerer Kreis) nieder. Wiederholt bedient sich unser Theologe dieses Dreischritts, den er nicht nur als äußeres rhetorisches Stilmittel nützt, sondern als inneres Strukturprinzip seiner Werke einsetzt.⁶ Der Ternar ist das durchgängige Wasserzeichen seiner dialogischen Theologie. Die gnoseologische Achse dieser dreifachen Optik bildet die mittlere Ebene des Christianismus, die Sailer durch die Formulierung der „Zentralidee des Christentums“, einer Art „Kurzformel des Glaubens“, sowohl zusammenfasst als auch christologisch-soteriologisch zuspitzt: Gott in Christus – das Heil der sündigen Welt.⁷

Besonders spannend wird der Dialog auf dem Gebiet der Ökumene, wo er sich zwischen den beiden Polen von Identität und Relevanz bewegt und sich deshalb einer ständigen Gewissenerforschung zu stellen hat: Wenn sich der Dialog nur auf Identität fixiert, droht er zum langweilig-kalten Monolog zu erstarren und wird für den Partner irrelevant. Ist der Dialog jedoch nur an Relevanz interessiert, besteht die Gefahr des Identitätsverlustes. Denn die Identität wird auf dem Altar des Ankommen-Wollens geopfert. Nicht mehr die Wahrheit, sondern das Meinen und Mögen des Augenblicks ist dann zur Norm erhoben. Dialog degradiert zum Dialogismus.

In der Frage nach der „Einen Kirche“ versuchen wir nun, dem Lebensdialog Sailers auf die Spur zu kommen:

Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen, Regensburg 1948, zit.: Schiel I; ders., Johann Michael Sailer, Briefe, Regensburg 1952, zit.: Schiel II. Viele, z.T. schwer zugängliche Texte sind erschlossen in: Georg Schwaiger/Paul Mai (Hrsg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit (= BGBR 16), Regensburg 1982.

5 Ungewollt wurde Sailer damit zum „Propheten“, indem er mit seinem Lebens- und Theologieprinzip „Dialog in Kreisen“ sowohl das Programm des Pontifikates Paul VI., das sich in seiner Enzyklika „Ecclesiam Suam“ (1964) niederschlug, als auch Grundlinien des II. Vatikanischen Konzils vorwegnahm.

6 Vgl. Bertram Meier, Die Kirche der wahren Christen. Johann Michael Sailers Kirchenverständnis zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung (= Münchener Kirchenhistorische Studien 4), Stuttgart – Berlin – Köln 1990, bes. 37–42, zit.: Meier, Wahre Christen.

7 Vgl. Johann Michael Sailer's sämtliche Werke, unter Anleitung des Verfassers herausgegeben von J. Widmer, 40 Bde., Sulzbach 1830–1841, Supplementband 1855, zit.: WW + Anfügung des Bandes; hier: WW 13, 100f.; WW 18, 159–161. Zur Herausbildung der Zentralidee vgl. Johann Hofmeier, Gott in Christus, das Heil der Welt – die Zentralidee des Christentums im theologischen Denken Johann Michael Sailers, in: Hans Bungert (Hrsg.), Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik, Regensburg 1982, 27–43.

Ist es ihm gelungen, die Spannung zwischen Identität und Relevanz auszuhalten?

Zu welchen Zugeständnissen ist er bereit, wenn es um konkrete Zusammenarbeit mit protestantischen Mitchristen geht?⁸

Bevor wir Sailer Anstöße für einen ökumenischen Weg vorstellen, soll ekklesiologisch der Boden bereitet werden, auf den unser Theologe die Konfessionen stellt.

1. *Der ekklesiologische Ort der Konfessionen*⁹

In Sailer's Äußerungen über die Kirche Christi sind, der Art seines bildhaften Ausdrucks entsprechend, univoke Begriffsbestimmungen dünn gesät. Statt dessen spricht er gern von der „*Antreffbarkeit der Kirche Christi*“. Kirche ist also eine oszillierende und dynamische Größe, gedacht als Ausdehnung und Erstreckung. Diese Einsicht hat Sailer in vielen Gesprächen mit Andersgläubigen selbst erfahren und dargelegt. Zwischen der unsichtbaren christlichen Kirche und der im centrum unitatis äußerlich sichtbaren römisch-katholischen Kirche findet sich eine bunte Palette zahlreicher Formen christlichen Lebens. Die Form christlichen Lebens schlechthin aber ist Kirchlichkeit, die auf eine letzte Konkretisation im centrum unitatis abzielt. Neben ihrer Vollendung in der Anerkennung des Petrusamtes gibt es aber noch viele andere kirchliche Ausdrucksformen. So stellt sich die Kirche dar

- „a) durch die fortschallende, nie verstummende Verkündigung des Evangeliums;
- b) durch Liturgie, Sakramente, Gottesdienst, Sonntagsfeier, Festfeier;
- c) durch die fortschreitende Erlösung, Erleuchtung, Heiligung, Beseligung einzelner Menschen¹⁰;

8 Da Sailer in Leben und Theologie von der ihn umgebenden Wirklichkeit ausging, waren für ihn die orthodoxen Christen kein Thema.

9 Vgl. Meier, *Wahre Christen*, 35–37, 366–373; Franz Georg Friemel, *Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession* (= EthSt 29), Leipzig 1972; ders., *Johann Michael Sailer und die getrennten Christen*, in: *Schwaiger/Mai, Sailer und seine Zeit*, 331–349.

10 Hier klingt der Individualismus an, der Sailer immer wieder zum Vorwurf gemacht wurde und ihn bisweilen in ein protestantisches Eck rückte. So z. B. Klemens Maria Hofbauer im Frühjahr 1817: Sailer's Freunde seien „*eine Art Lutheraner, die ein Christentum ohne Form und Kult anstreben*“, und Sailer selbst sei „*gefährlicher als Luther*“, weil er die Kirche im geheimen umzugestalten versuche (Schiel I, 529 f.). Mit seinen Wertungen, die er der Nuntiatur zuleitete, hat Hofbauer wesentlich dazu beigetragen, dass Sailer zunächst weder Erzbischof von Köln noch Bischof von Augsburg wurde.

d) durch gliederliche Unterstützung aller durch alle und durch den Zusammenhang der Gemeinden mit ihren Hirten, Oberhirten und dem höchsten Hirten der Kirche, dem Mittelpunkt der Einheit, dem römischen Bischof¹¹.

Manche Elemente dieser Aufzählung, die übrigens – abgesehen von c) – die klassischen kirchlichen Vollzüge von Martyrie, Liturgie und Diakonie umschreiben, finden sich auch in den protestantischen Gemeinschaften. Der Nachdruck, mit dem Sailer immer wieder das Individuum hervorhob, und die pastorale Mühe, die er für einzelne aufbrachte, könnten den Eindruck erwecken, dass er in erster Linie auf die Christlichkeit der evangelischen Glaubensbrüder und -schwestern schaute (= mittlerer Kreis) und das Römisch-Katholische als „Accessoire“ abtat. In seiner Eigenschaft als Seelsorger hatte er tatsächlich primär die Einzelperson mit ihrer jeweiligen unverwechselbaren Lebens- und Glaubensgeschichte vor Augen. Als Theologe dachte er aber auch über die Konfessionen als ganze und deren kirchlichen Status nach. Eine Konfession ist für ihn mehr als die Summe von Einzelchristen ohne ekklesiale Qualität. Sie partizipiert an kirchlichen Ausdrucksformen. Wie die katholische Kirche reiht sie unser Theologe unter die Kategorie „Kirchensysteme“¹² ein und nennt sie „öffentliche Anstalt“¹³. Besonders hohe Wertschätzung genießt in seinen Augen die Herrnhuter Brüdergemeinde. Zinzendorf ist ihm „der originellste aller Christenköpfe“¹⁴. Die Brüdergemeinde scheint unter den Konfessionen „das Bedürfnis nach einem gewissen Reichtum an kirchlichen Darstellungs- und Anregungsweisen der Andacht“ am lebendigsten gespürt zu haben.¹⁵

Bei aller Hochschätzung, die Sailer den protestantisch-christlichen Gemeinschaften entgegenbringt, finden sich aber auch Stellen, wo der Begriff „Konfession“ der Kirche gegenübersteht und pejorative Bedeutung annimmt. Dann bezeichnet Konfession eine Gruppe, die abseits von der sich verdichtenden Linie „Christlichkeit – Kirchlichkeit“ liegt. Da sie damit von der „Lebenslinie“¹⁶ abgeschnitten ist, wird sie auf Dauer steril und muss sich schließlich ins unabwendbare Schicksal des Absterbens fügen. Obwohl sich „wahre Christen“ auch in einer

11 WW 17, 10 f.

12 An Friedrich Perthes, 22. 5. 1803, Schiel II, 275.

13 WW 19, 274.

14 An Eleonore Auguste Gräfin Stolberg-Wernigerode, 24. 10. 1798, Schiel II, 173. Vgl. Schiel II, 290 f., wo er Zinzendorf als geistlichen Erneuerer würdigt. Sailers Bibliothek enthielt zwanzig Titel aus der Feder Zinzendorfs.

15 Vgl. WW 19, 273.

16 WW 8, 196; WW 40, 515.

„*Partikularkonfession*“¹⁷ finden können, spricht Sailer dieser sozialen Größe eine nur geringe Lebenserwartung zu. Selbst eine enge Christusbindung ihrer Mitglieder, „*die mit unbewegtem Sinne an Ihm und an Seiner Lehre hängen*“, könne kaum verhindern, dass sich „*die von den Voreltern als Erbgut hergebrachte, stehende Konfession allmählich in eine volle Glaubensanarchie auflöst*“¹⁸. Sailer verwendet den Begriff „Konfession“ also auch als kirchliche Disqualifizierung.

Im allgemeinen jedoch sieht unser Theologe weniger den Defekt als den positiven Bestand der Konfessionen. Zwar meint er mit Berufung auf „*nicht-katholische Christen*“, dass es den Protestanten an der Fülle der Sakramente und damit an Heilmitteln fehle¹⁹, aber insgesamt spricht er auch den Konfessionen ekklesiale Qualität zu. Denn bei ihnen finden sich durchaus kirchliche Ausdrucksformen: „*Verkündigung des Evangeliums, Liturgie, Sakramente, Sonntagsfeier, Festfeier, Beseligung einzelner Menschen*“²⁰. Es gibt also einen gemeinsamen Besitz an Heilsgütern.

Daraus entwickelt sich die Grundrichtung für einen an Sailer orientierten ökumenischen Weg: Wo sich eine der römisch-katholischen Kirche und einer Konfession gemeinsame Teilhabe an Heilsgütern feststellen lässt, soll daraus gemeinsames geistliches Handeln erwachsen. Wenngleich die Gemeinschaft (*communio*) einer Konfession mit der katholischen Kirche keine volle sein kann, darf sie in ihrer partiellen Weise gelebt und verwirklicht werden. D. h. sie darf auch sichtbar sein.²¹ Weil das gemeinsam Christliche, die Lebenshingabe an die Person Jesu Christi, eine so intensiv bindende Autorität hat²², ist die „*Gemeinschaft aller Liebhaber des liebenden Jesus*“²³ so stark, dass die konfessionelle Schranke nicht den Charakter einer endgültigen Absperrung trägt. Das Beharren auf dem

17 WW 18, 294; vgl. WW 15, 66f.; Schiel I, 521; Schiel II, 417.423.

18 WW 19, 274. Sailer ist davon überzeugt, dass „*jede Konfession, die ihr Glaubensprinzip von der apostolischen Tradition unabhängig macht, den Keim der Verwesung in sich trage, und wenn sie eine Weile Bestand hat, nicht durch ihr inneres Prinzip bestehe, sondern nur durch äußere Gründe zusammengehalten werden müsse*“ (WW 8, 373). Ähnlich argumentiert er gegenüber seinem Schüler Ludwig I., wenn von der „*Haltlosigkeit jeder besonderen Konfession*“ die Rede ist (Schiel II, 355).

19 Vgl. WW 8, 253.

20 Vgl. WW 17, 10f. Allerdings wird hier die Grundschwäche in Sailers theologischem Denken deutlich: Die Aufzählung ist eine unsystematische Aneinanderreihung.

21 Vgl. Meier, *Wahre Christen*, 373–397.

22 Vgl. ebd., 353–358. Die „*Autorität der Lebenshingabe*“ konstituiert die „*Kirche der wahren Christen*“. Jene ist weder privates Ghetto noch quietistische Kuschelecke, sondern zeigt sich in einer „*Mystik der Tat*“ als bezeugte Nachfolge.

23 Sailer an Lavater, 16. 9. 1782, in: Hubert Schiel, Sailer und Lavater. Mit einer Auswahl aus ihrem Briefwechsel, Köln 1928, 73.

Status quo hätte nach Meinung des Sailer-Freundeskreises auch keine Zukunft: „Glaube mir“, schreibt Lavater an Sailer, „die Stunde kommt und sie ist schon jetzt, daß man nicht mehr fragen wird: ‚Bist du reformiert, lutherisch, katholisch?‘, sondern: ‚Glaubst du an Jesus als den Messias – oder nicht? Einen Gott oder keinen?‘“²⁴. Menschen, die sich für Christus entscheiden und damit für die „Simplizität des Christentums, die mit der Erhabenheit desselben gleichen Schrittes geht“²⁵, sind untereinander in Freundschaft verbunden.

Schließlich ist Sailer davon überzeugt, dass im theoretischen wie auch im praktischen Christozentrismus das geeignete Mittel dafür liegt, um auf die Herausforderung der Angriffe gegen den Glauben in einer „konzertierten Aktion“ der Christen wirkungsvoll reagieren zu können:

„Wer die Zeichen der Zeit zu forschen nicht ganz untüchtig ist, wird längst wahrgenommen haben, dass der große Kampf der Geister sich nicht so fest um die einzelnen Unterscheidungslinien zwischen Christen und Christen, nicht um die Grenzpunkte zwischen Konfession und Konfession, sondern um den Mittelpunkt und die Seele des Christentums, um den lebendigen Glauben an einen lebendigen Gott, drehe.“²⁶

Was die Konfessionen und die römisch-katholische Kirche miteinander verbindet, ist also höher anzusiedeln als alles, was sie voneinander trennen mag. Aus dieser höheren Wertigkeit der personalen Christusbeziehung ergibt sich auch ein Mehr an Miteinander, das die konfessionell-strukturellen Unterschiede zwar nicht verschluckt, aber doch in die Zweitrangigkeit zurückverweist.²⁷ Denn als einzelne leben die evangelischen Christen schon mit den Katholiken in der Übereinstimmung einer lebendigen Christusbeziehung, als Mitglieder einer Konfession partizipieren sie an der objektiv in der römisch-katholischen Kirche antreffbaren Kirche Christi. Sprachlich drückt sich diese Gemeinsamkeit in der Präposition „mit“ aus: Die „Protestanten, die Jesus wahrhaftig lieben“²⁸, sind

24 Lavater an Sailer, 1. 5. 1797, in: Schiel, Sailer und Lavater, 119 f.

25 An Eleonore Auguste Gräfin Stolberg-Wernigerode, 8. 12. 1801, Schiel II, 236.

26 WW 30, 9.

27 Kritisch anzumerken bleibt, ob Sailer hier nicht doch eine verkürzte Sicht von Kirche hat. Ist Kirche wirklich nur „Struktur“, Organisationsform, Ordnungsfaktor? In diesem Fall gäbe es zu ihr nur eine „sachliche“, keine „personale“ Beziehung. Kirche ist dann zwar „notwendiges Übel“, aber nicht unbedingt „not-wendendes Mittel“. Dass Sailer persönlich „seine“ Kirche, für die er lebte und an der er litt, liebte, zeigt seine Biographie. Seine zahlreichen schriftlichen Werke jedoch legen den Eindruck nahe, dass er es nicht der Mühe wert fand, systematisch über das Wesen der Kirche zu reflektieren.

28 An Eduard von Schenk, 21. 1. 1814, in: Berthold Lang, Bischof Sailer und seine Zeitgenossen, Regensburg 1932, 193.

mit den Katholiken verbunden, da sie den Einen Vater mit-anbeten, dem Einen Erlöser mit-huldigen, den Einen Geist mit-verkünden, die Eine Taufe mit-empfangen, das Eine ewige Leben in der lebendigen Kenntnis Christi mit-suchen und mit-erwarten²⁹. Da Sailer dieselbe Präposition auch im Kontext der Heiligenverehrung (Heilige als Mit-christen) und der Mystik (wahres Christsein als Mit-leben in Christus) verwendet, wird der Sinn des Ausdrucks noch klarer ausgeleuchtet: Das Wörtchen „mit“ bezeichnet Gemeinsamkeit und drückt zugleich Unterschiedenheit mit dem leisen Beiklang der Unterordnung eines der beiden Glieder aus. „Mit-gehen“ ist weniger als „gehen“. Das Mitgehen der Konfessionen ist gewissermaßen ein von der römisch-katholischen Kirche geführtes Auf-dem-Weg-Sein.

Daraus ergibt sich folgende Zwischenbilanz:

Sailer lässt keinen Zweifel daran, dass die Kirchlichkeit der Konfessionen defizient ist, da ihnen die Gemeinschaft mit dem Mittelpunkt der Einheit fehlt. Außerdem klingt in einer Anmerkung (!) durch³⁰, dass sie nicht über die Fülle der Heilmittel verfügen. Da ansonsten die Defizienz vor allem vom Aspekt der Kirchenordnung aus betrachtet wird, bleibt auch die weitere Argumentation ganz an der mehr äußeren Frage nach dem Bestand einer Konfession hängen. Dementsprechend vermag die Antwort darauf gewöhnlich nicht so in theologische Tiefen vorzustoßen, wie man es sich erwarten und wünschen würde. Zwar prophezeit Sailer den Konfessionen bei allem guten Willen ihrer Mitglieder keine lange Lebensdauer. In diesem Zusammenhang fällt aber auf, dass gerade die Heilsfrage nicht mit der Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche verknüpft wird. Da unser Theologe durchaus das heilsvermittelnde Tun der Kirche kennt und diesem in den Hauptdisziplinen seines Schaffens sogar eine Schlüsselstellung einräumt³¹, sollte man sein Schweigen bzw. die Tatsache, dass er sich im so wichtigen Umfeld der Heilsfrage weder auf die Notwendigkeit noch auf die Art kirchlicher Vermittlung festlegen lässt, als sprechend deuten. Einerseits beteuert Sailer, dass ihm „*nie auch der bloße Gedanke in den Sinn gekommen sei, alle christlichen Konfessionen zu amalgamieren*“³², andererseits sagt er

29 Vgl. WW 18, 294.

30 Vgl. WW 8, 253.

31 Vgl. WW 8, 195 (Grundlehren des Christentums): „*Diese Neuschaffung beginnt und wird fortgesetzt in der Kirche Christi durch ihre lebendigen Glieder, die, Eins mit Christus, in seinem Geiste wirken, und durch Sakramente, die das, was der Geist Christi unsichtbar wirkt, durch sichtbare Zeichen kundtun.*“ Ähnlich WW 16, 3–13 (Pastoraltheologie); WW 15, 43–47 (Moraltheologie).

32 An Josef Weinhofer, 1. 3. 1817, Schiel II, 426. Auch hier ist der Kontext nicht die Heilsfrage, sondern das „*criterium completum veritatis Catholicae*“.

zumindest nicht, dass man nicht auch in einer (von der römisch-katholischen Kirche unterschiedenen) Konfession das Heil finden könne.

Manchmal sind es gerade die Gegner, die in messerscharfer Analyse Sachverhalte auf den Punkt bringen. Klemens Maria Hofbauer geht zwar recht hart und zuweilen bissig mit Sailer um, aber was er über dessen Kirchenbild an den Nuntius in Wien meldete, ist so unzutreffend nicht: Sailer's Ansicht nach habe die katholische Kirche *„kein Monopol auf den Heiligen Geist. Dieser wirke ebensoviel in denen, die in der heiligen Kirche sind, wie in denen, die außer ihr sind, wenn sie nur an Christus glauben“*³³. Der gängige Grundsatz „Extra Ecclesiam nulla salus“ scheint sich also geweitet zu haben: „Extra Christum nulla salus“.

2. Anstöße für einen gemeinsamen Weg

Es wäre ein Missverständnis der ekklesiologischen Ortsbestimmung, wollte man daraus ein juristisches „Directorium oecumenicum“ ableiten, das die Regeln konkreten Umgangs festlegt, die dann im Einzelfall zur Anwendung kommen. Sailer's Aussagen über die ekklesiale Valenz der Konfessionen sind eher eine Art „lex fundamentalis“ für ökumenische Bemühungen, die sich in Grundhaltungen konkretisieren und im alltäglichen Leben je neu bewähren müssen.

2.1 Freude an der gemeinsamen Christushingabe

Jede ökumenische Aktivität sollte von einer inneren Haltung getragen sein, die einzig und allein auf Christus ausgerichtet ist. Seine Gesprächspartner und Freunde wählt Sailer nicht zuerst nach ihrer Kirchen- bzw. Konfessionszugehörigkeit aus. Für ihn zählt vielmehr die Lebenshingabe an Christus, der die „Mitte aller Christianismen“ bildet. Eine Person fordert Personen ein. So muss für die Lebenshingabe an Christus der Mensch mit seinem ganzen Personkern eintreten. Sektoriale Hingabe ist eine *contradictio in se*. Auf dem Weg, der irgendwann einmal vor der Unausweichlichkeit einer Entscheidung steht, kann sich der Mensch von keinem vertreten lassen – auch von keiner Kirche, die ihrerseits die Intimität und damit Hoheit der je eigenen gott-menschlichen Beziehung achten muss: *„Wenn wir nicht einmal glauben können, daß der Herr ist, so dürfen wir nur in unserem Kabinett nachsehen, im Stillen harren, Spinn-*

33 An Nuntius Severoli im Frühjahr 1817, Schiel I, 529.

weben ausgehen, und es kommen Augenblicke des Lichtes, daß wir an Ihn glauben, an Seine Nähe glauben, Seine Nähe fühlen können.“³⁴ Auf der Basis des gemeinsamen personalen Christusglaubens und der von Katholiken wie Protestanten hochgeschätzten Heiligen Schrift wird unter den „wahren Christen“ eine geistliche Nähe erlebt und bedacht, die gleichwohl einen letzten Rest von Trennendem erkennt und anerkennt, so dass bei aller Gemeinsamkeit das konfessionelle Detail nicht als „quantité négligeable“ abgetan werden kann.

Von Vorteil ist, dass Sailer's Christianismus keinem bewußt konzipierten ökumenischen Plan entspringt. Allein die gemeinsame Hinwendung zur Mitte, „auf das wesentliche Christentum“³⁵, lässt die Christen enger zusammenrücken. Katholische und evangelische Christen können plötzlich über eine Freundschaft staunen, „die – über den Konfessionsunterschied erhaben – bloß auf Christum sich gründet“³⁶. Diese Freude über erlebte Gemeinsamkeit, die weder lautstarke Euphorie noch unrealistische Utopie, sondern durch Erfahrung gedeckt ist, gibt Sailer's ökumenischem Mühen jene Ruhe, Besonnenheit und Nüchternheit, die man bei dem eifrigen Einheitsplaner Beda Mayr oder auch bei dem zwischen den Konfessionen durch Interpretation der päpstlichen Autorität vermittelnden Benedikt Stattler vergeblich sucht. Während diese beiden Männer eine Union direkt intendieren und durch gezieltes „Streben nach Einheit“ verwirklichen wollen, fixiert sich Sailer nicht auf den anderen konfessionellen Part neben ihm, sondern mit ihm zusammen auf Christus. Aus dem gegenseitigen Sich-Anschauen wird ein gemeinsames Betrachten Christi.

Damit bereitet unser Theologe den Weg dafür, was einmal die „kopernikanische Wende“ in der Ökumene heißen wird³⁷. Sailer sieht die Konfessionen nicht mehr so an, als ob sie sich um die römisch-katholische Kirche (= Mitte) bewegen, wie man sich einst in vorkopernikanischen Zeiten die Planeten als um die Erde kreisend vorstellte. Mit der Zentralidee des Christentums hat er dieses Bild dahingehend korrigiert, dass er sich die Kirchen bzw. Konfessionen wie Planeten um die eine Sonne Christus kreisend dachte, von der sie ihr Licht empfangen sollen. Wie hell und rein sie je erscheinen, hängt vom Maß ihrer Bereitschaft ab, sich aus dem Schatten ihrer selbst dieser Lichtquelle zuzukehren. Auf den Punkt gebracht: Sailer gibt der Christianisierung der Kirche bzw. Konfession den Vorrang gegenüber einer Verkirchlichung bzw. Konfessionalisierung des

34 An Alexander Graf von Westerholt, 11. 10. 1798, Schiel II, 172.

35 Vgl. WW 17, 7.

36 Georg Gefner über die Freundschaft zwischen Lavater und Sailer, in: Schiel I, 182.

37 Vgl. Edmund Schlink, Ökumenische Dogmatik. Grundzüge, Göttingen 1983, 696.

Christentums³⁸: „Wir streiten noch viel zu viel außer dem Mittelpunkte in dem Umkreise umher und kehren zu selten oder zu spät oder nur halbherzig in dem Mittelpunkte ein.“³⁹

Wenn eine Kirche bzw. Konfession der anderen in eindrucksvoller Weise die Hingabe an Christus vorlebt, dann ist es durchaus möglich, dass Katholiken auch von evangelischen Christen lernen können, was es heißt, „wahre Christen“ zu sein. Sailer schließt nicht aus, dass der Malus hierarchischer Defizienz, der den Konfessionen zweifellos anhaftet, gegenüber der katholischen Seite aufgewogen und sogar überboten werden kann durch den Bonus der Christushingabe, die bei einem Protestanten u. U. intensiver und authentischer gelebt wird als bei diesem oder jenem Katholiken. Was für einzelne Christen denkbar ist, trifft ebenso für das Ganze einer Konfession zu, die auf die römisch-katholische Kirche durchaus anspornend wirken kann. Für Sailer persönlich spielte diese Rolle geistlicher „Befruchtung“ die Brüdergemeinde. Zu dieser „Gebärmutter des inneren Lebens“ hat er sich auch wiederholt öffentlich bekannt.

Um eine spirituelle Heimat zu wissen, bedeutet aber nicht, für die Schaffung geistlicher Kuschelecken zu plädieren. Im Gegenteil: Sailer verurteilt das sich schon zu seiner Zeit ausbreitende Phänomen, der eigenen Kirche den Rücken zu kehren oder zum Rückzug ins Private zu blasen. Unser Theologe beklagt die „Separation der Besseren von der Teilnahme an der öffentlichen Anstalt“ als „auffallendes Zeichen der Zeit“. Sich distanzierende Katholiken glauben, sie „müßten sich und ihre Kinder von den Versammlungen der Gemeinde ausschließen, um den Glauben an Christus noch in ihren Familien bewahren zu können“, weil er in der eigenen Gemeinde schon fast verschwunden sei.⁴⁰ Darüber ist Sailer alles andere als glücklich. Zur Erfüllung des Sonntagsgebots gehört für ihn nicht nur die Hausandacht der Familie⁴¹, sondern auch die Eucharistiefeier möglichst in der Pfarrkirche, die er „Mutterkirche“ nennt⁴². Obwohl die Hausandacht allen Christen offensteht und gegebenenfalls als „ökumeni-

38 Vgl. die Freundschaft Sailer – Lavater und deren Bewertung durch G. Geßner, „daß weder Sailer auf Lavater noch dieser auf jenen auch nur mit einem Worte den Versuch machte, ihn in konfessioneller Hinsicht zu gewinnen, und dennoch mußten es sich beide gefallen lassen, um ihres freundschaftlichen Verhältnisses willen sich verschreien zu lassen. Lavater mußte Kryptokatholik und Sailer Kryptoprotestant heißen“ (Schiel I, 182).

39 Tagebuchaufzeichnung vom 2. 9. 1802, WW 39, 371.

40 WW 19, 274. Die Parallelität zu unserer Zeit ist unverkennbar.

41 Familie ist im weiten Sinn zu nehmen. Es gehören auch die Diensthofen, Mägde und Knechte dazu, nicht nur die Blutsverwandten. Selbst der Pfarrer ist angehalten, mit seiner Hausgemeinschaft wenigstens sonntags eine Hausandacht zu feiern (vgl. WW 18, 258–260).

42 Vgl. WW 23, 145.

scher Gottesdienst“ der „*eccesiola*“ anzusehen ist, dispensiert die Teilnahme daran die Katholiken nicht von der Pflicht zur Mitfeier der heiligen Messe.

2.2 Interessiertes Kennenlernen der Mitchristen

Es gibt keine ökumenische Arbeit ohne das vorhergehende Wissen umeinander. Wissen umeinander aber setzt Interesse füreinander voraus. Verantwortete Annäherung hängt vom aufmerksamen gegenseitigen Kennen ab.⁴³ Der Bereich jenseits der eigenen Kirche bzw. Konfession sollte deshalb nicht Fremde bleiben, sondern auf einführende Vertrautheit zielen. „*Wenn ich erst bedenke*“, klagt Sailer, „*was die gelehrten Protestanten (...) für abscheuliche Begriffe haben, wie sie an unserem System nichts als Aberglaube und Despotismus sehen, wie gar unerreichbar ferne sie von unseren Begriffen sind*“, dann rückt die Einheit für ihn in unendliche Ferne.⁴⁴

Bei diesem gegenseitigen Kennenlernen kann man sich auch nicht mit intellektuellem Wissen und Unterscheidungslehren begnügen. Vielmehr ist ein feines Gespür gefragt, um sich in die Eigenheiten des religiösen Selbstverständnisses des anderen einzufühlen. Der Charakter von Frömmigkeit, Brauchtum und Empfinden sowie die je eigenen Traditionen dürfen nicht unterschätzt werden. Jede Kirche bzw. Konfession hat ihren besonderen „*Stallgeruch*“. Wer den anderen kennen lernen will, braucht dafür Zeit und die nötige Sensibilität. Als Sailer einmal mit der Anfrage konfrontiert wird, ob seine für das Landvolk bestimmten Betrachtungen zum Vater-Unser auch den Protestanten zugänglich gemacht werden dürften, gibt er nicht nur gern seine Erlaubnis dazu, sondern erinnert gleichzeitig daran, dass der Herausgeber doch die bei den evangelischen Mitchristen übliche Doxologie: „*Denn Dein ist das Reich ...*“ anfügen solle.⁴⁵

Um also die Mitchristen anderer Konfessionen wirklich kennen lernen zu können, ist Unbefangenheit verlangt. Berührungängste sind ein schlechter Ratgeber. Was Sailer in seiner Selbstbiographie ein „*ererbtes Unvermögen, zu hasen und zu hadern*“⁴⁶, nennt, entspricht einer Unkompliziertheit im Umgang mit

43 Das gilt für sämtliche menschlichen Beziehungen unterschiedlicher Intensität. Wird diese Grundregel nicht beachtet, kommt es über kurz oder lang zur Überforderung eines Partners. Es führt zu Erscheinungen wie gegenseitigem Misstrauen und Sich-Verschließen, bisweilen endet es im Bruch. Die ökumenischen Bemühungen sind davon nicht ausgenommen.

44 An Benedikt Stattler, 4. 2. 1787, Schiel II, 40.

45 An Christian Adam Dann, 15. 1. 1802, in: Hubert Schiel, Geeint in Christo. Bischof Sailer und Christian Adam Dann, ein Erwecker christlichen Lebens in Württemberg, Schwäbisch Gmünd 1928, 57, 89. Für Hofbauer stand es durch solches Verhalten „*außer Zweifel*“, dass Sailer „*mit den Württemberger Separatisten gemeinsame Sache machte*“ (Schiel I, 530).

46 WW 39, 260.

Menschen unterschiedlichster geistiger und religiöser Couleur. Durch diesen Charakterzug blieb ihm aber auch die mitunter bittere Erfahrung nicht erspart, dass Unbefangenheit verwundbar macht, wenn sie sich nicht paart mit Vorsicht und Bedachtsamkeit. An Orten und in Zeiten, wo eine interkonfessionelle Beziehung aus äußeren Gründen zu misslingen droht – etwa aufgrund von Verdächtigungen Dritter, wegen eines möglichen Skandals oder durch inquisitorische Beobachtung von seiten kirchlicher Autoritäten –, da wird diese mit Klugheit langsam aus der Schusslinie genommen, aber deshalb nicht der Opportunität geopfert. Im vertraueren Kreis wird sie weitergepflegt und vertieft.⁴⁷

Da sich Sailer seine unkomplizierte Offenheit sein Leben lang bewahrt hat, tut es ihm weh, „daß diejenigen, die den Apostolischen Nuntien beigegeben sind, viel zu wenig Kenntnis von der Lage“ der deutschen Kirche besitzen und „zu oft denen, die mit einseitigen Erzählungen die Wahrheit entstellen, Gehör leihen“⁴⁸. Das interessierte Kennenlernen der Mitchristen erfordert schließlich auch, auf die leisen Äußerungen der Andersgläubigen zu achten – Gedanken, die oft nur im Inneren der anderen Konfession vernehmbar sind und auch nur den Außenstehenden mitgeteilt werden, denen die Gabe zugetraut wird, sich hineinfühlen zu können, ohne das eigene Gesicht dabei zu verlieren. Wer den Briefwechsel unseres Theologen aufmerksam studiert, zweifelt nicht mehr daran: Die Protestanten hatten Sailer zu einem ihrer Vertrauten gemacht. Mit der Entdeckung des gemeinsamen „praktischen Schriftforschens“⁴⁹ – wir reden heute vom „ökumenischen Bibelteilen“ – und der Herausgabe des weit über die katholischen Grenzen hinaus verbreiteten „Lese- und Gebetbuches“⁵⁰ – wir würden es „ökumenisches Hausbuch“ nennen – hatte er tatsächlich Akzente gesetzt, die seiner Zeit

47 Vgl. z. B. Sailers Zurückhaltung über seinen Aufenthalt bei der evangelischen (!) Gräfin Eleonore Auguste Stolberg-Wernigerode: „Mein Hiersein hielt ich (propter nequitiam hominum) auch meinen besten Freunden geheim. Itaque tibi in animam haec scripta sunt“ (Schiel II, 243).

48 Tagebuchaufzeichnung an seinem 68. Geburtstag, 17. 11. 1819, Schiel I, 582: „O, könnte ich nur einige Stunden mit dem Heiligen Vater oder mit einem seiner verständigsten Kardinäle über die Lage des katholischen und selbst auch des protestantischen Deutschland reden, ich würde imstande sein, in der kürzesten Zeit die richtigsten und einflußreichsten Berichte, die auf andern Wegen mit dem besten Willen nicht so leicht gegeben werden können, zu erteilen und dies alles, ohne der Wahrheit und der Gerechtigkeit das Geringste zu vergeben.“

49 Vgl. mit ausführlichen Textbelegen Meier, Wahre Christen, 166–169. Das „praktische Schriftforschen“ engagiert den ganzen Menschen, „der selbst eine lebendige Bibel wird, die die geschriebene dolmetscht und neu bestätigt“ (Pastoraltheologie I, 81).

50 Zum „Lese- und Gebetbuch“ als ökumenisches Ereignis vgl. Friemel, Das Problem der Konfession, 296–306; Manfred Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers (= Studien zur Pastoraltheologie 2), Regensburg 1976, 48–54; Meier, Wahre Christen, 147–159, dort ausführliche theologische Analyse der Auswahlkriterien für Gebete und Texte.

weit voraus waren. So schaffte Sailer die Grundlagen zum „Teilen geistlicher Güter“.

2.3 Liebende Toleranz unter Wahrung der eigenen Identität

Vor der Einteilung in soziale, ethnische oder weltanschauliche Gruppen gibt es eine alle Menschen umgreifende Gemeinsamkeit: das Menschsein und die damit verbundene unveräußerliche Würde: „*Alles, was Mensch ist, ist dem guten Menschen ehrenwert. Der gute Mensch ehrt in jedem Menschen die Menschheit, und in der Menschheit die Gottheit, deren Bild jene ist.*“⁵¹ Für eine Zeit, die das Wort „Menschenwürde“ mit großen Lettern schrieb, überraschen solche Worte nicht. Als Kind seiner Zeit hat Sailer dennoch Eigenstand bewiesen: Denn der Mensch holt seine Würde nicht aus sich selbst, sondern verdankt sie der Hoheit Gottes, dessen Bild er ist. Lassen wir unseren Theologen ausführlicher sprechen:

„*Heilig sei dir am Menschen der Mensch, d. h. verachte keinen Menschen als Menschen. Denn diese Verachtung des einzelnen ist Verachtung der Würde, Mensch zu sein. (...) Heilig sei dir also besonders die Denk-, Gewissens- und Religionsfreiheit des andern, d. h. dringe und zwinge dem andern nichts als Wahrheit, als Pflicht, als Gottesverehrung auf, was er nicht als Wahrheit, Pflicht, Gottesverehrung erkennen kann. (...) Deshalb empfangen auch die Apostel den Befehl, niemandem ihr Evangelium aufzudrängen.*“⁵²

Durch seine Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen begründet Sailer einen „christlichen Humanismus“, so dass der Überstieg vom Theismus (äußerer Kreis) zum Christianismus (mittlerer Kreis) fließend wird, was sich auch auf den Toleranzbegriff auswirkt. Aus dem gemeinsamen Glauben an die Eine Botschaft von Gott, der in Christus der sündigen Welt das Heil gebracht hat⁵³, erwächst der Zusammenhang der „christlichen Kirche“, der die nur anthropologische Ebene übersteigt. Diese Verbindung verpflichtet zu einer Haltung, die mehr ist als Toleranz im Sinn von Duldung. „*Allumfassende Liebe*“ ist gefragt, „*das bloße Dulden ist dem liebenden Herzen zu wenig*“.⁵⁴ Die Liebe unter Christen muss sich nicht zwingen, weil sie auf das ihr schon Ähnliche abzielt. Toleranz gegenüber Mitchristen ist mithin keine Liebe, die erst Widerstände überwinden und Lästiges geduldig ertragen müßte – keine „Liebe trotz ...“, sondern

51 WW 2, 61. Diese Aussage ist auf dem äußeren Kreis des Theismus anzusetzen. Durch die Gottebenbildlichkeit des Menschen sind die Grenzen zum Christianismus allerdings fließend.

52 WW 14, 195f.

53 Vgl. Zentralidee des Christentums, die wie ein Generalbass das Gesamtwerk Sailers durchzieht.

54 WW 18, 294.

„Liebe wegen...“. Denn sie liebt ihresgleichen, sie kann auf einer wesentlich gemeinsamen Basis aufbauen und ist langfristig auf das Ziel hin angelegt, in die plena communio einzumünden: *„Bruderliebe in der schönen Bedeutung, in der das Wort zur Zeit der Gründung der christlichen Kirche genommen ward“, „Wohllwollen gegenüber den Mitgenossen (...) des Christentums“*⁵⁵. Diese christliche Liebe schließt die mitmenschliche Liebe nicht aus, sondern setzt sie als ihr Fundament voraus. Ist schon *„alles, was der Mensch ist“*, dem Menschen ehrenwert, so steigert sich das für das mitchristliche Verhältnis: *„Alles, was Christ ist, ist dem guten Christen doppelt ehrenwert.“*⁵⁶

Sailer hat wohl keinen Unterschied mehr angenommen zwischen der Liebe, die unter allen Christen herrschen soll, und der Liebe unter den Katholiken. Die Christen – gleich welcher Kirche oder Konfession – sind miteinander durch die gemeinsame Christusliebe in der christlichen Kirche vereint, die sich in der römisch-katholischen Kirche lediglich nochmals äußerlich verdichtet.⁵⁷ Diese Behauptung lässt sich durch die Gegenüberstellung zweier Texte erhärten:

Einerseits stellt sich die Kirche Christi u. a. dar *„durch gliederliche Unterstützung aller durch alle und durch den Zusammenhang der Gemeinden mit ihren Hirten (...)“*. Die damit verbundene Haltung heißt *„Selbstaufopferung zur Unterstützung der Mitchristen, Demut, Gehorsam“*.⁵⁸ Da im vorliegenden Kontext der Zusammenhang der Einheit primär vom äußerlich-hierarchischen Aspekt aus gedacht wird und deshalb im römischen Bischof kulminiert, ist hier zweifellos die römisch-katholische Kirche gemeint.

Andererseits umgreift die Kirche Christi aber alle „wahren Christen“, die für *„die heilige Sache des Christentums“* stehen; auch hier wird vom gliederlichen Helfen gesprochen, diesmal explizit im Bild des Leibes vom mystischen Christus aus gedacht: *„Deshalb stiftete Jesus eine Kirche, die nichts sein sollte, als der eine Leib, beseelt von den Einflüssen seiner Kraft. Wie also eine Hand der anderen beisteht und die Füße zusammenwirken, um den übrigen Leib fortzubewegen; wie alle Glieder gliederlich einander helfen und in Harmonie mit dem Haupte arbeiten, so sollen alle wahren Christen mit dem Haupte arbeiten.“*⁵⁹ Diesmal ist von der Kirche Christi als der christlichen Kirche die Rede. Das gliederliche

55 WW 14, 233.

56 WW 2, 61; WW 8, 425 f.

57 Hier ist daran zu erinnern, dass Sailer die Kirche Christi als *„Erstreckung“* und *„Ausdehnung“* sieht.

58 WW 17, 11.

59 An Christian Adam Dann, 14. 11. 1798, Schiel II, 177. Vgl. WW 8, 425.

Helfen bezieht sich also auf alle Christen; konfessionelle Grenzen scheinen hier gefallen zu sein.

Selbst wenn die christlichen Konfessionen in den materialen Bereichen der Lehre und Liturgie im Vergleich mit der römisch-katholischen Kirche Passiva aufweisen, überwiegt die Gemeinsamkeit aller Christen untereinander gegenüber dem, was sie konfessionell voneinander trennt. Ist es doch das gliederliche Helfen, das die „Selbstdarstellung“ der Kirche Christi (im weiten Sinn) wesentlich ausmacht, die sich von der christlichen Kirche bis zur römisch-katholischen Kirche erstreckt. Es fällt auf, dass diese Liebe unter den Mitchristen dem dritten, formalen Aspekt der Kirchengliedschaft zugeordnet und näherhin sogar der Thematisierung der Hierarchie vorgezogen ist. Dies lässt sich wohl durch Sailer's Betonung der „Lebenssprache“ begründen. Bedenkt man, dass bei ihm das katholische „Plus“ hinsichtlich der Unterscheidungslehren in der Regel sehr zaghaft vorgetragen ist, und auch im liturgisch-sakramentalen Leben (etwa mit der Beschränkung auf drei Sakramente und einer betont „ökumenischen“ Terminologie) eine möglichst breite Plattform aller Christen gesucht wird; stellt man ferner in Rechnung, dass das *centrum unitatis* zwar immer wieder unterstrichen, aber doch von der Lebenssprache des gegenseitigen Helfens aller wahren Christen umgriffen wird, dann wird ein Zweifaches deutlich:

1. Sailer denkt den Leib Christi primär von der weiten christlichen Kirche her, deren Glieder einander als Mitchristen unterstützen. Diese gliederliche Hilfe erschöpft sich nicht nur auf sozialer Ebene, sondern schließt auch pastorales Tun ein (Seelsorge als Nächstenpflicht)⁶⁰. Es geht nicht nur um ökumenische Diakonie bzw. Caritas, sondern auch um ökumenische Pastoral, die Sailer durch sein vielmaschig geknüpftes Beziehungsnetz selbst vorgelebt hat. Deren Ziel besteht darin, einander zu helfen, in eine lebendige Christusbeziehung hineinzuwachsen.

2. Für die Haltung der Toleranz bedeutet dies: Kann sie in der mitmenschlichen Liebe oft auch nur Achtung füreinander bedeuten, die mit ihren anstrengenden und aufreibenden Momenten zuweilen sogar mehr erlitten als bereichernd erlebt wird, wandelt sie sich unter Christen zu einer liebenden Toleranz, die andere zunächst als Mitbrüder oder Mitschwester im Glauben sieht. Qualitativ macht diese Liebe, die unter dem Stichwort „gliederliches Helfen“ steht, keinen Unterschied zwischen Katholiken und Protestanten, obgleich man freilich annehmen darf, dass die mitchristliche Liebe quantitativ wohl allein schon durch die in einem äußeren Beziehungsrahmen in reicherm Maße

60 Vgl. WW 16, 6, wo Sailer Pastoral definiert als „die gemeinsame, die Nächstenpflicht eines jeden, für das unsterbliche Heil anderer zu sorgen“.

gebotenen Begegnungsmöglichkeiten etwa innerhalb einer konkreten Kirche bzw. Konfession intensiver gelebt werden kann als zwischen den einzelnen christlichen Gemeinschaften.

Wegen dieser Sicht der Toleranz wurde Sailer vielfach missverstanden und gescholten. Die Vorwürfe lauteten: unentschiedene Halbheit, Unklarheit des konfessionellen Standortes, mangelnde Katholizität. So sah er sich *„hier von der Hyperorthodoxie gequält, dort von der Hyperphilosophie geneckt“*⁶¹. Toleranz zu leben ist tatsächlich eine Kunst. Sie wird oft mit einem Indifferentismus verwechselt, der letztlich an der Wahrheit uninteressiert ist. Dann gibt es keine Spannung mehr zwischen Wahrheit und Liebe, da er beide nicht schätzt, sondern im Grunde nur sich selbst. Davon war Sailer weit entfernt: *„Weiß und Schwarz sind nicht so ungleich wie der Tolerante und Indifferentist.“*⁶² Toleranz im ökumenischen Dialog muss die Spannung aushalten zwischen den zwei Maximen: *„Wahrheit sei dir über alles!“*⁶³ und: *„Unantastbar sei dir die Freiheit des anderen.“*⁶⁴ Christliche Toleranz bedeutet bei Sailer niemals, dass der Katholik gegenüber den Unterscheidungslehren seiner eigenen Kirche blind würde und deshalb keinen Eros mehr verspürte, die katholische Wahrheit als organische Ganzheit zu ergründen und darzulegen. Das erfordert einen *„Sinn für die katholische Kirche in ihren wesentlichen Lehren, in ihren vornehmsten Einrichtungen und besonders in Hinsicht auf den Mittelpunkt der Einheit“*⁶⁵. Unserem Theologen ist es deshalb ein großes Anliegen, *„neben der ungetrübten Liberalität gegen Andersdenkende“* stets *„die reine Orthodoxie der Kirche“* zu bewahren⁶⁶. Von sich selbst beteuert Sailer, dass er in *„vermischten Gesellschaften“* von Katholiken und Nichtkatholiken, vor Priestern und Laien nichts anderes geredet habe, *„als was ein katholischer Priester im Angesichte der katholischen Kirche sagen mußte“*⁶⁷. Programmatisch stellt er in einem für ihn typischen Dreizeiler fest:

*„Die Protestanten sind als Christen unsere Brüder,
als Protestanten unsere Wetzsteine,
als Menschen Kinder Eines Gottes.“*⁶⁸

61 An Eleonore Auguste Gräfin Stolberg-Wernigerode, 8. 12. 1801, Schiel II, 236.

62 Vgl. WW 2, 56–61, hier: 57.

63 WW 4, 167.

64 WW 14, 195.

65 WW 38, 309.

66 Vgl. WW 15, 183.

67 An Josef Weinhofer (?), 12. 7. 1817, Schiel II, 431. Vgl. WW 2, 59; WW 18, 295; WW 25, 57.

68 Aus Sailers Nachlass, WW 40, 557. Die im Ternar übliche, sich zur Verdichtung steigernde Linie *„Menschen – Christen – Protestanten (bzw. Katholiken)“* ist durch einen Ansatz aus der Mitte

2.4 Statt polemischer Feldzüge die Suche nach dem „goldenen Mittelweg“

Zu Sailers Grundregeln gehört es auch, die Mitchristen anderer Konfessionen weder vor den Kopf zu stoßen noch zu überfordern. Die Schmerzhaftigkeit öffentlicher Angriffe und beißender Rezensionen hat er ja am eigenen Leib erfahren. Daher erinnert er an die Tugenden liebender Rücksichtnahme und Respekts für den Umgang der Christen miteinander. Sein Stichwort dafür ist „*Liberalität*“: „*Religion ist Liebe, und Liebe ist ihrer Natur nach liberal. Also darf auch in den Anstalten, die die Religion offenbaren und als Liebe sie leben sollen, Liberalität sichtbar werden.*“⁶⁹ So wird verständlich, warum Sailer für äußerste Zurückhaltung gegenüber allem plädierte, was die publizistische Heraushebung des Römisch-Katholischen im Sinne eines Exklusivanspruches fördern könnte. Für zahlreiche andere Zeugnisse soll ein Schreiben stehen, das Sailer an seinen ehemaligen Schüler Franz Karl Felder richtete, den Herausgeber der „*Literaturzeitung für katholische Religionslehrer*“.⁷⁰ In diesem Brief äußert er ernste Bedenken hinsichtlich des derb-polemischen Tons einiger Artikel dieser Zeitschrift, die sich profiliert katholisch gab. Er kritisiert die mangelnde Differenzierung zwischen den „*iura invariabilia*“ und dem „*status variabilis Ecclesiae*“. Überspitzte Rezensionen hätten die interkonfessionellen Spannungen angeschürt; „*erloschene Streitigkeiten, welche die Zeit wohl-tätig begraben hat*“, würden ohne Not wieder aus dem Grab erweckt. Sailer moniert den allzu flachen theologischen Hintergrund mancher Mitarbeiter, die auf protestantische Theologen „*Jagd machen*“. Schließlich drängt er den Herausgeber zu erklären, dass die Professoren der Theologischen Sektion in Landshut weder der Redaktion noch dem Mitarbeiterkreis der Zeitschrift zuzurechnen sind.

Glaubwürdiges ökumenisches Handeln schlägt sich also auch nieder auf dem Feld der Publizistik. Dem redlichen Theologen müsse daran gelegen sein, „*die Orthodoxie überall mit Liberalität, den Scharfsinn mit Bescheidenheit, die Freimütigkeit mit zarter Delikatesse zu verbinden*“⁷¹. Diese grundsätzlich irenische Haltung hat sich Sailer auch als Bischof bewahrt. Sie findet eine Parallele in seinem kirchenpolitischen Handeln. „*Nur keinen Ultra!*“ hatte Kronprinz

des Chistianismus ersetzt: „Christen – Protestanten – Menschen“. Die „*Wetzsteine*“ sind Mitchristen und vorher schon Mitmenschen, Geschwister in Gottes Menschheitsfamilie. Übrigens können auch geschliffene „*Wetzsteine*“ zu „*Diamanten*“ werden.

69 WW 19, 261.

70 Der Brief vom 8. 3. 1818 ist vollständig abgedruckt bei Schiel II, 436 f.

71 Schiel II, 437.

Ludwig an Sailer geschrieben, als er seinen ehemaligen Lehrer bat, für seine Kinder einen tüchtigen Erzieher vorzuschlagen:

„Dieses Wort stets im Auge, werde ich [Sailer] dem König nie weder einen politischen noch einen kirchlichen Ultra vorschlagen, denn beide taugen nicht, am Staatswagen so wenig als am Kirchenwagen angespannt zu werden. Nüchternheit und die goldene Mittelstraße!“⁷²

„Nur keinen Ultra!“ Davon ließ sich Sailer auch leiten, wenn er wegen der Besetzung von Bischöfstühlen angefragt wurde.⁷³

3. Zusammenfassung: Caritas Christi urget nos

Die verschiedenen Anstöße für einen gemeinsamen Weg reflektieren auf praktischer Ebene die Sicht einer Kirche im Werden. Trotz der nicht zu verhehlenden Relativierung der römisch-katholischen Kirche durch eine weiter gefasste Antreffbarkeit der Kirche Christi lässt Sailer keinen Zweifel daran, dass die Eine Kirche nur auf die römisch-katholische Kirche hin werden kann und soll. So lehnt er eine übergeordnete „Vereinigungsanstalt“⁷⁴ aller wahren Christen kategorisch ab. Wenn Katholiken meinen, sich von der eigenen Kirche – etwa aus Unzufriedenheit über deren Zustand – distanzieren zu sollen, dann mündet solches Verhalten seiner Ansicht nach sogar ins Gegenteil des eigentlich angestrebten Ziels „wahren Christseins“: Es ist Sünde.⁷⁵

Daraus wird ersichtlich, dass Sailer die der römisch-katholischen Kirche mitgegebene göttliche Autorität trotz der Unzulänglichkeiten menschlicher Verwirklichung unangetastet lässt. Gerade unter den Missständen „seiner“ Kirche hat Sailer zu Lebzeiten sehr gelitten. Deshalb schaut er zwar recht illusionslos in die Zukunft, da unter diesen Bedingungen eine Beendigung der Spaltung nicht

72 An Johann Georg Oettl, 10. 11. 1826, zit. in: Schwaiger/Mai, Johann Michael Sailer und seine Zeit, 384.

73 Vgl. Meier, Wahre Christen, 385 f. Es geht hier um den Augsburger konföderierten Domherrn Karl Egger, der 1826 als Bischofskandidat für Passau im Gespräch war. Unter den Konföderierten versteht man einen Kreis von etwa 40 Persönlichkeiten, meist Geistlichen, die bei aller Verschiedenheit der Herkunft und Beweggründe das gemeinsame Ziel verband, der Kirche gegen die Macht des Staates durch engen Anschluss an den Heiligen Stuhl ihre Freiheit zu sichern. Sailer geht in der Bewertung nicht gerade zimperlich mit seinem ehemaligen Dillinger Schüler Egger um: Dieser sei zwar „verständlich, mutig, tätig“, aber ein „kirchlicher Ultra, ein hyperorthodoxer Zelot, deshalb verketzerungs- und verfolgungssüchtig“, ein „Ketzerhammer“.

74 An Benedikt Stattler, 1787, Schiel II, 32.

75 Vgl. WW 15, 67.

allzu rasch zu erwarten ist. Da er aber den eng gefassten römisch-katholischen Kirchenbegriff nicht mit der Heilsfrage verknüpft, steht sein ökumenisches Mühen gleichzeitig unter dem Zeichen einer Gelassenheit, die weder die Hast des Zeitdrucks noch die Resignation bei äußerer Erfolglosigkeit kennt. Von Unionsplanung hält er nichts, weil das Ringen um die Wahrheit allzu schnell der Organisation zum Opfer fällt. So habe er täglich mehr gelernt, „daß uns nur Einer helfen kann“⁷⁶. Sailers Interesse gilt nicht in erster Linie der Wiedervereinigung der Kirche(n), sondern der liebenden Hingabe an die Person Jesu Christi. Deshalb ist ein ökumenischer Weg in seinem Sinne kein Nebeneinanderherlaufen im Vergleich satzhafte formulierter Lehren – solches Denken mündet irgendwann in Quantifizierung, was Hochmut oder Neid mit sich bringt –, sondern ein Miteinandergehen und Füreinanderdasein, um sich bei gegenseitiger Unterstützung mehr und mehr Christus zu übereignen. Möglichkeiten und Grenzen dieses gemeinsamen Gehens fasst er so zusammen:

„Wir müssen (wir Protestanten, Katholische, Reformierte) die Marksteine, die unsere Väter gesetzt haben, stehen lassen und, dieser Marken unbeschädigt, einander brüderlich unterstützen in der Bekämpfung des Antichristentums.“

Unmittelbar danach fügt er hinzu:

„Der Geist Gottes konnte aus Juden und Heiden eine Gottesgemeinde bilden; sollte derselbe Geist nicht heutzutage noch – wenigst(ens) einen brüderlichen Sinn erbilden können zwischen Katholiken und Nichtkatholiken.“⁷⁷

Sailers theologische Reflexion und seine gelebten ökumenischen Grundhaltungen zeigen seine Maxime, wenn es um die Einheit der Kirche geht: Auf der Ebene des Lebens alles nur Menschenmögliche zu tun, um das Zusammenstehen aller wahren Christen vom „gliederlichen Helfen“ über die „Verschwisterung der Herzen“ bis zum gemeinsamen „Zeugnis gegen das Antichristentum“ zu fördern, doch im Raum der äußerlich verfassten Kirche weder in der Lehre noch in der liturgisch-sakramentalen Feier irgendetwas zuzulassen, was dem von der Hierarchie geordneten Status quo widerspricht.

Seine Bausteine für einen ökumenischen Weg sind daher eher Anstöße als Etappenziele. Doch Anstöße haben es an sich, dass sie die Gehenden in Bewegung halten. Gerade als Anstöße bergen Sailers Gedanken für jeden ökumenisch Engagierten etwas Zeitloses in sich, selbst wenn manches, worin er seiner eige-

76 An Benedikt Stattler, 1787, Schiel II, 32.

77 An Eleonore Auguste Gräfin Stolberg-Wernigerode, 14. 11. 1801, Schiel II, 234. Das erste Zitat schreibt Sailer seinem Schweizer Freund Antistes Johann Jakob Heß zu.

nen Zeit damals weit voraus war, heute längst von inzwischen erreichten konkreten Zwischenzielen überholt zu sein scheint. So stieß er bei seinen Überlegungen zur *communicatio in sacris* noch nicht bis zum liturgisch-sakramentalen Bereich vor. Weder er selbst noch seine evangelischen Zeitgenossen haben dies jedoch als Mangel empfunden.⁷⁸ Die *communicatio in spiritualibus* war umso intensiver. Sailer's Ökumene liebte eben das Laute des Spektakulären nicht. Er wählte die Wirkkraft der Lebenssprache im Wissen darum, dass die Zukunft der Kirche Christi nicht nur von ihrer Rechtgläubigkeit abhängt, sondern auch von ihrer Glaubwürdigkeit.⁷⁹ Darum hat Sailer sich sein Leben lang mit dem Einsatz seiner ganzen Person gemüht. Und es fand Anerkennung über den katholischen Kreis hinaus.

78 Vgl. Friemel, *Das Problem der Konfession*, 313–321.

79 Vgl. Bertram Meier, *Lebensbaum nicht Marterpfahl. Das Kreuz mit Inhalt füllen*, Ulm 1996, 13, 57–59, 80–82.