

Hans Schilling

Ist die Pastoraltheologie Johann Michael Sailers heute noch aktuell? *

Obwohl Sailer zunächst eher eine „klerikalistisch verengte Auffassung pastoralen Handelns“ vertrat, hat er doch auch für unsere heutigen Probleme Wichtiges zu sagen. Vor allem sind seine Situationsanalysen und seine vermittelnde Haltung bei innerkirchlichen Spannungen ein „Versöhnungsmodell für theologische Konflikte unserer Tage“. Die Pastoraltheologie wurde durch Seiler „vom seichten Pragmatismus und platten Moralismus“ befreit und aus dem Geist des Evangeliums belebt. Die Schriften Sailers können auch dem heutigen Priester helfen, seine Identität und Impulse zu finden, die ihm „aus seiner kurzatmigen Geschäftigkeit heraushelfen“ können. Der Beitrag kann zudem Anregungen für eine sinnvolle Weiterentwicklung konziliarer Reformen (z. B. der Liturgie) geben. red

1. Zwei Klassiker . . .

Clemens Brentano, romantischer Dichter und Bruder jener Bettina, die Goethe anhimmete und Sailer verehrte, schrieb am 29. Juli 1825 an den Herausgeber des „Rheinischen Merkur“, Joseph Görres: „Alles Genie, alle Kunst und Wissenschaft wird geknickt im Altern, denn ihre Aufgabe bleibt endlich, selbst Goethe nimmt ein lahmes End. Nur die kirchlichen, frommen, heiligen Seelen, z. B. Sailer, Overberg werden stets vollkommener und lieblicher im Alter“¹.

Sailer hatte wie Goethe damals noch sieben Lebensjahre vor sich. Dieser starb, zwei Jahre älter als Sailer, am 22. März, jener knapp acht Wochen später am 20. Mai desselben Jahres 1832. Ein kalendarischer Zufall — nichts weiter. Aber heute, 150 Jahre danach, wird niemand mehr, der gerontologisch halbwegs im Bilde ist, Bren-

tanos Meinung teilen, daß nur den Frommen das Alter gut anschlage. Gegenbeispiele dafür gibt es genug — nicht zuletzt Goethe, der 1825 durchaus noch kein „lahmes End“ nahm, wie Brentano schreibt, sondern in seine letzte große Schaffensperiode eintrat². Und was Sailer angeht, so kann man nach heutiger gerontologischer Erkenntnis eigentlich nur sagen, daß er sich auch im Alter jene Lebendigkeit, Offenheit und Menschlichkeit zu erhalten wußte, die seine Freunde und Schüler schon in früheren und mittleren Lebensjahren an ihm rühmten.

Dem „dezidierten Nichtchristen“³ Goethe war also nicht minder als dem „bayerischen Kirchenvater“⁴ Sailer das geglückt, was die moderne Alternforschung „successful aging“ (erfolgreiches Altern)⁵ nennt. Darüber hinaus hatten die beiden allerdings, abgesehen vom selben Todesjahr, nicht sonderlich viel gemeinsam. Ob Zufall oder Absicht: Sie sind sich nie persönlich begegnet, wechselten keine Briefe, obwohl eine Reihe z. T. prominenter Bekannter, Freunde und Freundinnen — darunter Lavater und Jacobi, die Arnims und Brentanos, die Stollbergs, Savignys und Marianne v. Willemer, die „Suleika“ aus Goethes „Westöstlichem Divan“ — den Kontakt nahegelegt und leicht möglich gemacht hätten. Vermutlich war es die zunächst schleichende, später offenkundige Entfremdung zwischen dem Weimarer Olymp und der immer kräftiger katholizierenden (Heidelberger) Romantik, die Goethe daran hinderte, von Sailer Notiz zu nehmen, und Sailer veranlaßte, auf seinen Reisen stets um Weimar einen Bogen zu schlagen.

Wie dem auch sei: Nach Herkunft, Bildungsgang, Stand, Weltanschauung und Glaubenshaltung einander lebenslang fremd, teilen Goethe und Sailer posthum

² Vgl. Heinz Nicolai, Zeittafel zu Goethes Leben und Werk, in: Goethes Werke (Hamburger Ausgabe), Bd. 14, Hamburg 1960, 551 ff.

³ Als „dezidiertes Nichtkrist“ bezeichnete sich Goethe selbst in einem Brief an Joh. C. Lavater vom 29. Juli 1782; vgl. Goethe, Briefe und Tagebücher (Insel-Ausgabe) Bd. I, Leipzig o. J., 370.

⁴ Vgl. Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München—Zürich 1982.

⁵ Vgl. etwa James E. Birren, Altern als psychologischer Prozeß, Freiburg 1974, 268 ff.

* Erweiterte Fassung eines Vortrags zum 150. Todestag Sailers in der Kath. Akademie in München am 15. Mai 1982.

¹ Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, Bd. 1, Regensburg 1948, 657.

gemeinsam das Schicksal der „Klassiker“: Sofern nicht gerade ein rundes Geburts- oder Todesgedächtnis im Kalender steht, sammelt sich auf ihren berühmten Werken der Staub. Sie werden — außer von Experten — mehr gelobt als gelesen, häufiger zitiert als studiert, seltener befragt als beschworen.

2. Die Aktualität der Sailerschen Pastoraltheologie

Sailers *Pastoraltheologie*⁶ macht da keine Ausnahme. Man meint, sie habe ihre epochale Wirkung getan und gibt sich allermeist damit zufrieden, daß ihre zentralen Anliegen — um die Mitte unseres Jahrhunderts wieder neu entdeckt⁷ —, inzwischen zum unbestrittenen Gemeingut praktisch-theologischer Wissenschaft und pastoraler Praxis gehören. Darf man demnach die Pastoraltheologie Sailers heute in dem satten Bewußtsein beiseite legen, sie sei vom Zweiten Vatikanischen Konzil und von der nachkonziliaren Pastoralpraxis längst eingeholt, ja überholt worden, und ihre damaligen Impulse hätten, weil inzwischen voll rezipiert, eigentlich nur noch pastorgeschichtliche Bedeutung? Ich bin anderer Meinung, will daher den Klassiker unseres Fachs im Horizont heutiger Seelsorgewirklichkeit zu Wort kommen lassen und dabei den Aufweis versuchen, daß Sailers Pastoraltheologie im Jahr 1982 teils immer noch, teils schon wieder aktuell ist.

Die *Aktualität* der Sailerschen Pastoraltheologie erschließt sich uns vor allem in jenen Passagen, in denen die *Originalität* des Autors am deutlichsten vom Hinter-

grund zeitgenössischer pastoraltheologischer Dutzendware absticht. Letzteres ist nicht durchwegs der Fall, und man kann deshalb auch nicht behaupten, Sailer sei als Pastoraltheologe in jeder Hinsicht originell gewesen. Im dispositionellen Grundaufbau, im Übergewicht des Lehrhaften und Hierarchischen, in der klerikalistisch verengten Auffassung pastoralen Handelns, in der Beschränkung des Blickfelds auf die pastoralen Aufgaben und Pflichten des niederen Klerus bleibt der Verfasser der „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie“ mindestens in deren erster und zweiter Auflage (München 1788/89¹, 1793/94²) traditionell eingeschliffenen Denkmustern verhaftet und zeitgenössischen Vorentwürfen (Pittroff, Giftschütz, Gollowitz u. a.)⁸ verpflichtet.

Als der 33jährige Professor Sailer 1784 an der Dillinger Universität seine pastoraltheologischen Vorlesungen aufnahm⁹, war das Fach, das die klassischen Disziplinen Katechetik, Homiletik, Liturgik, Aszetik und Hodegetik integrieren und theologisch auf den Begriff bringen sollte¹⁰, gerade erst zehn Jahre alt. Sailer wußte natürlich, wes Geistes Kind ihm da akademisch in die Arme gelegt wurde: Gezeugt vom febronianisch angehauchten Kanonisten Franz Stephan Rautenstrauch¹¹, empfangen im Schoß der Wiener k. u. k. Studienhofkommission und geboren im breiten Strombett der *Aufklärung*, erweckte die junge Pastoraltheologie, kaum hatte sie das Licht der Welt erblickt, bei den einen, die am Alten genug hatten, Argwohn und Ärger und bei den anderen, die dem Zeitgeist zujubelten, Hoffnung und Hochstimmung. Auch in Dillingen schied allein schon das Reizwort „Pastoraltheologie“ die Geister, und

⁶ Das Folgende bezieht sich vor allem auf Sailers pastoraltheologisches Hauptwerk: Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, 3 Bde., München 1788/89¹, 1793/94², 1812³, 1820/21⁴. Ich zitiere aus der Ausgabe letzter Hand (5. Aufl.): Johann Michael Sailers sämtliche Werke, unter Anleitung des Verfassers hrsg. von Joseph Widmer, 40 Bde. u. Suppl.Bd., Sulzbach 1830—1841 (Abgekürzt: WW). — Zur Pastoraltheologie Sailers im Ganzen vgl. Johann Hofmeier, Seelsorge und Seelsorger. Eine Untersuchung zur Pastoraltheologie Johann Michael Sailers, Regensburg 1967.

⁷ Vgl. vor allem die einschlägigen Arbeiten von Franz Xaver Arnold, Dienst am Glauben, Freiburg 1948; Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge, Freiburg 1949; Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte, Freiburg 1956; ferner: Joseph R. Geiselmann, Von lebendiger Religiosität zum Leben der Kirche. Joh. M. Sailers Verständnis der Kirche geistesgeschichtlich gedeutet, Stuttgart 1952.

⁸ Vgl. Franz Dorfmann, Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin, Wien—Leipzig 1910.

⁹ Vgl. Schwaiger, a. a. O., 32 ff.

¹⁰ So jedenfalls seit dem Erscheinen von Franz Stephan Rautenstrauch, Tabellarischer Grundriß der in deutscher Sprache vorzutragenden Pastoraltheologie, Wien 1778; vgl. dazu: Josef Müller, Der pastoraltheologisch-didaktische Ansatz in Franz Stephan Rautenstrauchs „Entwurf zur Einrichtung der theologischen Schulen“, Wien 1969, 41 f.; ders., Die Pastoraltheologie innerhalb des theologischen Gesamtkonzepts von Stephan Rautenstrauch (1774), in: F. Klostermann — R. Zerfuß (Hrsg.), Praktische Theologie heute, München—Mainz 1974, 42—51.

¹¹ Vgl. die in Anm. 10 gen. Arbeiten von J. Müller.

Sailer sollte, obwohl jeder Polemik abhold und vorsichtigen Ausgleich anstrebend, die bösen Folgen dieses Zwiespalts bald zu spüren bekommen¹². Was er in den frühen Dillinger Jahren pastoraltheologisch vortrug und 1788/89 in drei Bänden veröffentlichte¹³, bleibt allerdings, wenn man es etwa mit dem Werk seines radikal aufklärerischen Kollegen und Gegenspielers Matthäus Fingerlos¹⁴ vergleicht, durchaus auf dem sicheren Boden angestammter Kirchlichkeit. Ohne der Herausforderung

¹² Sailers Gegner, die sich selbst zu den „Alt-denkenden“, ihn zu den „Neuerdenkenden“ zählten (vgl. Schiel I, 193 f.), nahmen in ihren Anklagen gegen Sailer, die schließlich 1794 seine Entlassung aus der Dillinger Professur mit herbeiführten, zwar nicht nur, aber ganz besonders seine *Pastoraltheologie* aufs Korn. So erinnert sich der Sailer-Schüler Christoph v. Schmid an ziemlich abfällige Bemerkungen des Repetitors Müller am Pfaffenhausener Priesterseminar über Sailers Pastoral, die er zu repetieren hatte: „Er wußte aber jedesmal etwas Tadelndes und Gehässiges vorzubringen. Einmal sagte er: ‚Da steht in dem Buche, man solle sich lieber an die festen Aussprüche der Heiligen Schrift, als an ein schwankendes Compendium der Moral halten. Nun frage ich Sie, meine Herren, wo kommt im ganzen Neuen Testamente ein Wort von einem Wildschützen vor? Was können Sie einem solchen, wenn er Ihnen beichtete, aus dem Neuen Testamente sagen?‘ (Schiel I, 170). Der Regens Ludvig Roefle schreibt 1793 an den Ortsordinarius, Fürstbischof Clemens Wenzelslaus: „Alles Bestreben geht also auf Sailers Pastoral . . . Sehr vieles ist aus den Protestanten ausgeschrieben, wie ich selbst gefunden. Oft wird man auch an ihre Werke z. B. des Lavaters verwiesen, und sei es, daß man nichts Verhängliches darinnen antrifft, so vermißt man aber doch manches Gute, welches man in einem solchem Buche billig sucht. Z. B. in der Anleitung für angehende Krankenfreunde wird kein Wort von der Anrufung der Mutter Gottes gemeldet, wenn es zum Sterben gehet. Die Taufzeremonien werden erklärt, aber von jenen ganz abstrahiert, die von den Protestanten angefochten werden usw. Man ginge über derlei Mängel gerne hinweg, weil sonst unstrittig viel Gutes darin ist und der Kredit auf den Autor allgemein groß war. Allein wenn man itzt siehet, wie diese Pastoral von ihm tradiert wird, hat man allerdings Ursache, aufmerksam zu werden. Die jungen Leute sind äußerst für protestantische Bücher eingenommen, selbst für ihre Bibelausgaben, die man ihnen anrühmet. Die sonst gewöhnliche Predigtmethode behaget ihnen nicht. Ihre Sache ist Nachahmung und Sprachkünstelei. Von den Kirchengebraüchen, die der Prof. Sailer höhnisch genug Handgriffe nennet, zeigen sie eine geringe Achtung, und die meisten sind fast gar nicht mehr daran zu bringen, daß sie die Rubricas missae et sacramentorum, wie es sein soll, beobachten. Im Beichtstuhle sind sie die allerlockersten Probabilisten, fahren überall durch, eben darum, weil sie die ernsthaften Studien nicht lieben und in der Theologie nicht gegründet sind . . . Pr. Sailer figurirt allein, zieht alles an sich, und so ist bereits die wissenschaftliche Bildung pur in der Hand eines Mannes“ (Schiel I, 193). Zu ähnlich negativen Urteilen über Sailers Pastoral vgl. Schiel I, 199 f., 203, 205, 217 f., 247, 591 f. Zum positiven Echo aus dem Schüler- und Freundeskreis vgl. Schiel I, 349, 358, 368 f., 497.

¹³ Vgl. Anm. 6.

¹⁴ Vgl. dazu Heinz Marquart, Matthäus Fingerlos (1748—1817), Göttingen 1977.

des Zeitgeists auszuweichen, sinkt Sailer vor ihm doch nicht in die Knie. Vielmehr holt er das Beste der Aufklärung — ihre Lebens-, Volks- und Praxisnähe — in seine Pastoral herein, entlarvt konstruktivzeitkritisch die „falsche Aufklärung“ als „wahre Verfinsternung“¹⁵, setzt sich von den „Tugendfabrikanten“ ab, „die Priester zu bloßen Manufakturisten der öffentlichen Sittlichkeit machen“ wollen¹⁶, und sucht maßvoll die „Mitte zwischen zwei Extremen, dem stürmischen Verbesserungseifer auf einer, und dem blinden Vertheidigungseifer auf der anderen Seite. Jener will das Neue im Sturm marsch einführen, dieser das Alte, weil es alt ist, so festhalten, als wenn es das ewige Leben selber wäre“¹⁷. Obwohl die Streitpunkte von damals mindestens vordergründig nicht mehr die heutigen sind, liegt die *Aktualität* der Sailer-schen Situationsanalyse auf der Hand: Ich sehe darin die strukturelle Analogie zu heutigen innerkirchlichen Spannungen und in Sailers vermittelnder Haltung ein Lösungsmodell für theologische Konflikte unserer Zeit¹⁸.

3. Sailers „Idee einer Pastoraltheologie“

Sailer hat die dritte, 1812 erschienene Auflage seines pastoraltheologischen Hauptwerks um einen einleitenden Text bereichert, der hier Beachtung verdient, weil er die *praktisch-theologische Grundlagendiskussion* neu beleben könnte. Unter der Überschrift „Idee einer Pastoraltheologie“ entfaltet er auf wenigen Seiten¹⁹, in logisch streng verknüpften Einzelsätzen eine sehr originelle soteriologisch-christologische Herleitung der Pastoraltheologie: Die ursprüngliche Einheit der Menschheit mit Gott ist sündhaft zerbrochen. Die „Entzweiung zwischen Gott und der Menschheit hat nothwendig die Entzweiung zwischen Menschen und Menschen zur Fol-

¹⁵ Vorlesungen I, WW 16, XIII.

¹⁶ A. a. O., WW 16, XIII.

¹⁷ A. a. O., WW 16, 29.

¹⁸ Zur Strukturalanalogie zwischen einstigen und heutigen innerkirchlichen Konflikten und zu sozialtherapeutischen Lösungswegen vgl. meinen Aufsatz: Theologische Wissenschaft und kirchliches Lehramt. Erwägungen zur Therapie einer kranken Beziehung, in: Stimmen der Zeit 105 (1980) 291—302.

¹⁹ Vgl. Vorlesungen I, WW 16, 1—13.

ge“²⁰. Aber diese „doppelte Entzweiung“²¹ soll, weil Gott die Liebe und die Liebe der „Geist der Einigung“²² ist, in Jesus Christus wieder aufgehoben werden. Sailer sieht diesen Wiederannäherungs- und Einigungsprozeß, der die Menschheit durch Christus mit Gott und den Menschen mit seinesgleichen wieder versöhnt, als die zentrale, universalgeschichtliche Menschheitsaufgabe schlechthin. Und die Kirche gilt ihm als der „Menschenverein zur Lösung der heiligen Aufgabe“²³ — nicht weniger und nicht mehr. In diesem weitgespannten Horizont, der die Kirche zwar umschließt, aber auch transzendiert, kommt Sailer schließlich zu folgender *Definition* der Pastoraltheologie: Sie ist „die Wissenschaft, die Menschen, die von Gott getrennt und entfernt, und unter sich uneins sind, in Annäherung unter sich und zu Gott, und in Einigung unter sich und mit Gott zu bringen, und zwar im *Geiste Christi* und im *Geiste seiner Kirche*; im *Geiste Christi*, der auf Erden erschienen ist, um die Menschheit an sich anzuschließen und durch sich mit Gott zu vereinigen; im *Geiste seiner Kirche*, die, Eins mit Christus, nichts wollen darf, als alle Trennungen zwischen Gott und den Menschen aufzuheben, und die Vereinigung mit Gott herzustellen“²⁴.

Ohne auf die Einzelzüge dieser Definition und auf ihre theologischen Implikationen näher eingehen zu können, möchte ich dazu doch so viel sagen: Sailer hat mit diesem universell-heilsgeschichtlichen christologischen Ansatz, der seine Lieblingsformel „Gott in Christus — das Heil der Welt“²⁵ ausfaltet und zum pastoraltheologischen Prinzip erhebt, nicht nur die Aufklärungspastoral endgültig überwunden, sondern auch einen praktisch-theologischen Maßstab gesetzt, an dem alle späteren Grundkonzeptionen bis auf den heutigen Tag kritisch zu messen wären. Verglichen mit Sailers „Idee einer Pastoraltheologie“ von 1812, die allerdings nicht den Ausgangs-, sondern den reifen Höhepunkt sei-

nes pastoraltheologischen Denkens markierte, erscheinen mir einerseits die von Anton Graf²⁶ inspirierten Entwürfe der Gegenwart²⁷ zu sehr auf die Kirche fixiert, andererseits die „jesuanischen“ und „gesellschaftskritischen“²⁸ theologisch-anthropologisch zu wenig fundiert. Wäre es nicht an der Zeit, die beträchtlich auseinanderklaffenden Ansätze der Gegenwarts-pastoral im Sinne Sailers christologisch zu vermitteln? Bei diesem Unterfangen böte es sich nahezu von selbst an, auch wieder an jenes „gott-menschliche Prinzip“ anzuknüpfen, das Franz Xaver Arnold²⁹ in den 40er Jahren entwickelt und als Kriterium pastoraltheologischer Theoriebildung eingeführt hat.

4. Eine spirituelle Bildungslehre für Geistliche

Sailer eröffnete der Pastoraltheologie Zukunft. Er bewahrte sie davor, mit der aufklärerischen Zeitmode unterzugehen, befreite sie vom seichten Pragmatismus und platten Moralismus ihrer Anfänge und hauchte dem in staatskirchlicher Umarmung erstickenden Fach den Geist des Evangeliums ein. Unter seiner Ein- und Auswirkung verwandelte sich das Fach von einer behördlichen Dienstanweisung für subalterne „Religionsdiener“ in eine sote-

²⁶ Vgl. Anton Graf, Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der Praktischen Theologie, Tübingen 1841.

²⁷ Vgl. bes. F. X. Arnold — Karl Rahner — Viktor Schurr — Leonhard M. Weber — Ferdinand Klostermann (Hrsg.), Handbuch der Pastoraltheologie, 5 Bde., Freiburg—Basel—Wien 1970 ff.

²⁸ Zum „jesuanischen“ Ansatz vgl. Günter Biemer — Pius Siller, Grundfragen der Praktischen Theologie, Mainz 1971; Heinz Schuster, Die Praktische Theologie unter dem Anspruch der Sache Jesu, in: Ferdinand Klostermann — Rolf Zerfuß (Hrsg.), Praktische Theologie heute, München—Mainz 1974, 150—163; zum „gesellschaftskritischen“ u. a.: Norbert Greinacher, Das Theorie-Praxisproblem in der Praktischen Theologie, a. a. O., 103—118; Gert Otto, Praktische Theologie als Kritische Theorie religiös vermittelter Praxis — Thesen zum Verständnis einer Formel, a. a. O., 195—205. — Beide Ansätze sind ebenso wie der empirisch-handlungswissenschaftliche unerlässliche, integrierende Momente heutiger Praktischer Theologie; aber keiner reicht für sich allein aus, das Ganze zu begründen und zwischen allen zu vermitteln.

²⁹ Vgl. die in Anm. 7 genannten Arbeiten von Franz Xaver Arnold, besonders: Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte, 15—63. Vgl. auch den an Arnold anknüpfenden Neuanatz von Josef Goldbrunner, Inkarnation als Prinzip der Pastoraltheologie, in: F. Klostermann — R. Zerfuß (Hrsg.), a. a. O., 132—140.

²⁰ A. a. O., WW 16, 1.

²¹ Ebd.

²² A. a. O., WW 16, 2.

²³ Ebd.

²⁴ A. a. O., WW 16, 5.

²⁵ Vgl. bes. Vorlesungen III, WW 18, 159 ff.

riologisch-christologisch begründete *Bildungslehre für Geistliche*. Er zeigte den Priestern, um es in heutiger Sprache auszudrücken, den Weg zur beruflichen Identität als „Mitarbeiter Gottes an dem ewigen Heile der Menschen“³⁰ und als wahrhaft „Geistlich-Geistliche“³¹.

Auf den ersten Blick scheint nun gerade die bedeutendste pastoraltheologische Leistung Sailerers, der Entwurf und die glaubwürdige persönliche Verkörperung eines neuen Priesterbildes, nicht mehr aktuell zu sein. Einmal deswegen, weil das historisch dazugehörige Kontrastbild — der Pfarrer als Staatsfunktionär, Regierungsagent, Kultusbeamter, Schulrat, Sittenpolizist — längst der Vergangenheit angehört, und zum anderen darum, weil heutzutage niemand mehr bestreitet, daß priesterlicher Dienst primär Heildienst sei und daß, wie Sailer es ausdrückt, Priester dazu da seien, damit sie „als wohlthätige Lichter in die Finsternisse ihres Zeitalters hineinleuchten, und als Heilkünstler höherer Art neues Leben in die Todtengänge ihres Geschlechtes senden können“³².

Blickt man jedoch nicht auf kirchenamtliche oder theologische Wesens- und Funktionsbestimmungen des Priestertums, sondern stattdessen auf die reale Existenzlage und *Lebenssituation heutiger Priester*, dann entdeckt man über die fast zweihundertjährige Distanz hinweg überraschend aktuelle Parallelen: Was Sailer seinerzeit stark idealisierend und typisierend auf die Kontrastfiguren des „Zeit-Geistlichen“ und des „Geistlich-Geistlichen“³³ verteilte, streitet sich heute — mutatis mutandis — immer noch und jetzt erst recht in der Brust jedes Geistlichen, sofern er zu den Sensibleren und Intelligenteren seines Standes gehört. Sein Identitäts- und Rollenkonflikt hat sich seit der Zeit Sailerers strukturell kaum verändert — allerdings ganz erheblich verschärft: Derselben vertikal-horizontalen (kreuzförmigen!) Grundspannung ausgesetzt, fühlt er sich noch viel mehr als die Priester, die Sailer vor Augen hatte, im Widerstreit unterschiedlichster

³⁰ Vorlesungen I, Graetz 18184, Vorrede.

³¹ Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen, WW 19, 5 ff.

³² A. a. O., WW 19, 7.

³³ Vgl. A. a. O., WW 19, 4 ff.

Erwartungen und Zumutungen von links und rechts, oben und unten, konfrontiert mit verwirrend gegensätzlichen Rollenbildern, die vom „Sozialingenieur“ und „Gemeindemanager“ auf der einen Seite des Spektrums bis zum christlichen „Guru“ auf der anderen reichen. Von pluralen Ansprüchen und rasch wechselnden Moden in Kirche und Gesellschaft hin und her gezerrt, weiß heute so mancher Priester nicht mehr, wer er eigentlich ist, und wo er in seinem diffus gewordenen Rollenfach jene innere Mitte suchen soll, die seine persönliche und berufliche Identität sicherstellt.

Der vom Identitätsverlust bedrohte Priester des Jahres 1982 findet begreiflicherweise auch bei Sailer kein Patentrezept, ja nicht einmal eine konkrete Problemlösung, aber einen zwar gänzlich undramatischen, jedoch umso aktuelleren Impuls, der ihm aus seiner kurzatmigen Geschäftigkeit heraushelfen könnte, und der sich wohltuend auch auf die z. T. aktionistisch überdrehte Gemeindepastoral auswirken dürfte. Ich spreche von Johann Michael Sailerers großer Liebe zur *Heiligen Schrift* und von seiner vorgelebten Überzeugung, daß nur biblisch fundierte und inspirierte Seelsorge gute Seelsorge sei. Zwar wissen wir heute, daß zur guten Seelsorge außerdem noch einiges andere gehört, z. B. kommunikative Kompetenz, Gesprächsfähigkeit, Einfühlungsvermögen, Zuhören können usw.; aber dies alles, so wichtig es ist, ersetzt nicht den biblischen Fundus, der priesterliches Wirken dauerhaft belebt.

Sailer sah im Geistlichen einen „Heilkünstler höherer Art“ und in der Heiligen Schrift „eine Arzneykammer für die kranke Menschheit“³⁴. Kein Wunder also, wenn er den angehenden Geistlichen in der Vorbereitung auf den Seelsorgerberuf vor allem anderen unermüdlich die geistliche Schriftlesung ans Herz legte. Wie wichtig ihm dieses Anliegen war, läßt sich allein schon daran ablesen, daß er immerhin ein Drittel seiner pastoraltheologischen Vorlesung³⁵ nur darauf verwendete, den künftigen Seelsorgern das von ihm so genannte „praktische Schriftforschen“, d. h. den

³⁴ Vorlesungen I, WW 16, 74.

³⁵ A. a. O., WW 16, 57—328.

lebensnahen, erfahrungsbezogenen Umgang mit der Bibel schmackhaft zu machen: „So viel, denke ich, wird dem Kenner einleuchten, daß alle näheren Bemühungen, künftige Seelensorger zu bilden, den Zweck verfehlen müssen, wenn sie nicht darauf ausgehen, denselben den Selbstgebrauch der heiligen Schrift zur eigenen und fremden Erbauung, so viel möglich, zu empfehlen und zu erleichtern“³⁶.

Die Bibel als Rückhalt priesterlichen Lebens und Stammbuch der Seelsorge: Das ist gewiß heute im Unterschied zum ausgehenden 18. Jh., wo mancher Pfarrer noch nicht einmal eine Bibel besaß, geschweige denn darin las³⁷, längst nur noch ein theologischer Gemeinplatz. Haben wir nicht inzwischen dank der liturgischen, biblischen und ökumenischen Bewegungen dieses Jahrhunderts die Hl. Schrift förmlich wiederentdeckt, die Exegese rehabilitiert und theologisch aufgewertet? Sind heutige Seelensorger bibelwissenschaftlich und bibeldidaktisch nicht ungleich besser ausgebildet als diejenigen der Sailerzeit? Und schenkte uns nicht die Liturgiereform des II. Vatikanums eine neue Perikopenordnung, die mindestens dreimal so viel biblische Texte in den Gottesdienst einbringt wie die alte?

Umso mehr fällt mir auf, daß *Prediger* im Sonntagsgottesdienst vom überreichlich gedeckten „Tisch des Worts“ oft nur nippen und daß sie die biblischen Texte des Tages, wenn überhaupt, dann nur als rhetorischen Aufhänger benützen, um irgend etwas Angelesenes, eine Tagesneuigkeit, ein Gemeindeereignis oder einen anekdotischen Plausch einzuleiten. Und nicht selten ist dann das, was die Gemeinde zu hören bekommt, vom Scopus des biblischen Textes meilenweit entfernt, vielleicht sogar nur, um mit Sailer zu sprechen, „Schaum der neuern Denkart, den die nachkommende Fluth der neuesten bald verdrängt haben wird“³⁸. Warum studieren diese Priester, die doch exegetisch besser denn je gerüstet sind, nicht gründlicher die Bibel, weshalb suchen manche das Evangelium in zweit- und drittklassigen „Predigthilfen“ und

nicht im neutestamentlichen Quellgrund? Ich weiß, wie schwer es heute ist, die Bibel, ohne sie exegetisch zu vergewaltigen, im realen Erfahrungskontext zu aktualisieren; aber ich weiß auch, wie bedrängend aktuell die Bibel werden kann, wenn man sie mit selbst-, zeit- und kirchenkritischen Augen liest. Sie ist und bleibt die „Arzneikammer für die kranke Menschheit“. Und ich bin davon überzeugt, daß Sailers Ermunterung zum „praktischen Schriftforschen“, zum „Selbstgebrauch“ der Bibel heutigen Priestern erneut auf den rechten geistlichen Weg hilft. Käme heute ein Priester zu mir, der nicht mehr recht weiß, woran er sich theologisch halten soll, könnte ich ihm eigentlich nichts Besseres empfehlen als das gelassene, geruhsame, gleichmäßig Tag für Tag durchgehaltene Studieren und Meditieren eines biblischen Buchs anhand eines verlässlichen Kommentars, der heutige Anfragen an den Text mit einbezieht. Seelensorger (und nicht nur die Kleriker unter ihnen), denen es auf dem Karussell der Tagesmoden schwindlig und auf dem Jahrmarkt theologischer Eitelkeiten zu bunt wird, finden bei Sailer genau die richtige Wegweisung: Ad fontes — zurück zu den biblischen Quellen! Um keinen Beifall von der falschen Seite zu riskieren, sei ausdrücklich angemerkt, daß fundamentalistische und traditionalistische Positionen bei Johann Michael Sailer ganz gewiß keinen Rückhalt fänden.

5. *Sailers Orientierungspunkte für die Liturgiereform*

Die vorige Kritik an gängiger Predigtpraxis wäre ungerecht, würde sie verschweigen, daß die *Liturgiereform*, so viel Gutes sie sonst bewirkte, im Grunde, wennschon unfreiwillig, den Stellenwert der Predigt erheblich reduzierte. War früher die Predigt (Homilie) der einzige und dementsprechend herausragende liturgische Ort frei formulierter, persönlich gefärbter Rede während der Eucharistiefeier, so verteilen sich heute die Gelegenheiten, bei denen Zelebranten, Prediger, Lektoren und sonstwie am Gottesdienst aktiv Beteiligte persönlich sprechen müssen oder können, praktisch

³⁶ A. a. O., WW 16, 327.

³⁷ Vgl. Schiel I, 368 f.

³⁸ Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen, WW 19, 272.

über die ganze Meßfeier. Tut es der Liturgie, insbesondere der Meßliturgie gut, entspricht es ihrer sakramentalen, zeichenhaft-symbolischen Grundfunktion, wenn sich der Zelebrant wie ein Oberlehrer auf-führt, wenn er, manchmal von Hilfslehrern aus dem Laienstand noch übertroffen, die Messe zur Schulstunde umfunktioniert und mit aufdringlicher Redseligkeit vom Anfang bis zum Ende nichts unkommentiert läßt? Wo bleibt da jene „wunderbare Zurückhaltung“ der Liturgie, die Romano Guardini³⁹ einst hervorhob? Unsere Liturgie, gerade erst aus lateinischer Erstarrung befreit, wird, so fürchte ich, sehr bald im bloßen Geschwätz veröden, wenn wir nicht rasch auf Sailers Einsicht zurückgreifen, daß Religion und Kunst Verwandte sind⁴⁰, daß im Gottesdienst das „seelenlose Wort“ genauso schlimm ist wie das „leere Zeichen“⁴¹, und daß schließlich auch — richtig verstanden — eine so ehrwürdige „Antiquität“⁴² wie das Meßbuch nicht ohne geistlichen Schaden jedweder liturgischen Belieblichkeit geopfert werden kann.

Mit sehr gesunder Skepsis hat Sailer, der sich liturgische Reformen einschließlich der Einführung der Muttersprache⁴³ durchaus wünschte, darauf hingewiesen, „daß es ungleich besser ist, dem Buchstaben der *stehenden* Liturgie all den Geist einhauchen, den der untergeordnete Geistliche einhauchen kann und darf, als die Liturgie den willkürlichen — einander widersprechenden Verbesserungen der Einzelnen Preis geben, die am Ende doch nur eine volle, liturgische Anarchie herbeiführten, und anstatt den Buchstaben des Zufälligen zu verbessern, auch das Wesen und den Geist des *Ganzen* zerstörten. Jetzt haben wir eine Liturgie, die im *Wesentlichen* gut, und nur im Zufälligen mancher Verbesserung *bedürftig* ist: vielleicht, wenn jeder Geistliche nach seiner Einsicht und Laune, nach seiner Unkunde und Leidenschaft daran verbessern dürfte, so gut er es verstünde,

oder wie er wollte: so erhielten wir — entweder das grause Chaos, oder ein Unding, das im Wesentlichen *schlecht*, und im Zufälligen nicht besser wäre, als was wir wirklich haben“⁴⁴. Man mag darüber streiten, ob etwa die Liturgiesprache (Latein oder Muttersprache) nur zum „Zufälligen“ des Gottesdienstes gehört, wie Sailer offenbar meint. Auch trifft man das „grause Chaos“, das Sailer befürchtete, im landläufigen Gemeindegottesdienst der Gegenwart, Gott sei Dank, höchst selten an. Aber nur zu oft erlebe ich fatale Stilbrüche, schlechtesten Journalismus, Anbiederungen, Gemeinplätze, Geschmacklosigkeiten bei der Begrüßung, in der Predigt, bei den Fürbitten und Vermeldungen. Und selbst dort, wo der Gemeinde solche liturgischen Peinlichkeiten erspart bleiben, stört mich immer noch, daß einfach viel zu viel geredet und damit der von Sailer beschwo-rene „Geist des Ganzen“ ausgetrieben wird. Sicherlich wäre die alte „Stillmesse“ als Regelfall mit der vom II. Vatikanum geforderten „*actuosa participatio*“ der Gottesdienstgemeinde nicht mehr vereinbar. Auch hier möchte ich, um Mißverständnisse auszuschalten, deutlich sagen, daß sich traditionalistische Kreise ganz und gar nicht auf Sailer als Gewährsmann berufen könnten, und daß die Liturgiereform zwar im konziliaren Grundansatz auf der Linie dessen liegt, was Sailer vorschwebte, aber in ihrer textlichen und rubrizistischen Konkretion doch auch Gefahren enthält, die Sailer damals schon vorausahnte.

Ich schließe mit einem Sailertext, der das eben Gesagte unterstreicht und der zu jenen gehört, die heute, nach anderthalb Jahrzehnten Erfahrung mit der „neuen Liturgie“, *schon wieder* aktuell sind. Im zweiten Band seiner „*Neue(n) Beyträge zur Bildung des Geistlichen*“ (1811) wendet sich Sailer an die Adresse der Reformer, die damals schon die Stillmesse abschaffen wollten: „Du sprichst z. B.: ‚wozu die Still-Messe? Alles in der Gemeinde müsse laut gesprochen werden.‘ Alles? Wie aber, wenn das heilige Schweigen von der Religion mehr offenbarte, als das laute Reden? Alles soll laut gesprochen werden. Wie aber,

³⁹ Romano Guardini, Vom Geist der Liturgie, Freiburg 1957¹⁹, 11.
⁴⁰ Vgl. Neue Beiträge, WW 19, 161—176.
⁴¹ Vgl. a. a. O., WW 19, 243.
⁴² Vgl. a. a. O., WW 19, 367.
⁴³ Vgl. Manfred Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers, Regensburg 1976, 188 f.
⁴⁴ Neue Beiträge II, WW 19, 392.

wenn in der Messe der Priester darum stille-schwiege, damit das mit-fühlende Christenvolk in der tiefen Anbetung nicht nur nicht gestört, sondern darin bestärkt würde? Alles soll laut gesprochen werden. Wie aber, kann denn an einem Freunde das Schweigen nicht so beredt seyn als das Reden? Sollte nicht dasselbe gelten von der Andacht, dieser innigen Befreundung des Menschlichen mit dem Göttlichen? O, ihr lieben Laut-Sprecher, wollet Ihr denn alles Gute in das Volk hineinreden? Geht doch zur Liebe in die Schule, schweigend verrichtet sie wohl ihre größten Wunder. Man sieht deutlich, daß ihr dem Buchstaben zu viel vertraut, und, wenn man euch das Dociren, das Schulhalten in der Kirche beschränkte, ihr im Heiligthume nichts weiter zu thun wüßtet? Ist denn Andacht, ihrem Wesen nach, nicht selbst ehrerbietiges Schweigen der Seele vor dem ewigen Worte? Und soll dieses Schweigen nur durch Reden, und nicht auch (einige Augenblicke wenigstens) durch Schweigen offenbar werden können? Gestehet es doch: es fehlet unserer Zeit doch nur am Tiefsinne — denn am Flachsinne, der das oben-auf Liegende kühn meistens, hat sie sichtbaren Überfluß“⁴⁵.

Auch wenn ich mir die vorkonziliare „Stillmesse“ in der alten Form heute, hundert-fünfzig Jahre nach Sailers Tod, nicht mehr zurückwünsche, möchte ich gleichwohl den elektronisch verstärkten „lieben Laut-Sprecher(n)“ der Gegenwart zu bedenken geben, daß man tatsächlich nicht „alles Gute in das Volk hineinreden“ kann — schon gar nicht im Gottesdienst.

Alfons Beil

Seelsorge vor 1962 — nach 1982

Im folgenden wird mit einigen pointierten Strichen eine Charakterisierung der „vorkonziliaren“ Seelsorge versucht und werden wichtige Aufgaben für die künftige Pastoral genannt. Zu einzelnen der hier

⁴⁵ A. a. O., WW 19, 368.

angesprochenen Themen werden noch eigene kürzere Beiträge gebracht, die das hier gezeichnete Bild ergänzen. red

Im Oktober 1975 erschienen im „Deutschen Allgemeinen Sonntagsblatt“ drei Artikel von Karl Rahner über „Zehn Jahre nach dem Konzil“. Er geht davon aus, daß das Konzil das gewissermaßen amtliche Ende der Pianischen Epoche der neuzeitlichen Kirchengeschichte ist, und erweist es als Aufbruch in eine Zukunft, die noch weiterhin dunkel ist. Seine Gedanken haben zwanzig Jahre seit Beginn des Konzils von ihrer erregenden Zeitnähe und Vorschau nichts verloren.

1. Der Stil der vorkonziliaren Seelsorge

Bis zu Papst Johannes XXIII. war wie die Theologie auch die Seelsorge durch den *autoritären Stil* der Pius-Päpste geprägt. Man sah die Kirche streng hierarchisch, von oben nach unten verfaßt. Wurde der Bischof als Statthalter des Papstes verstanden, galt ähnliches vom Priester bzw. Pfarrer zum Bischof und vom Pfarrer zur Gemeinde.

Die Gestalt, die die *römische Liturgie* durch Pius V. erhalten hatte, sah man so unveränderlich wie ein Dogma. Freilich legte der sonst recht autoritäre Papst Pius X. (Antimodernismus!) bereits den Grund zu einer Reform.

Die *Predigt* war, wenn nicht dogmatisch-doktrinär, vorwiegend moralisch, meist pathetisch, mit Vorliebe von hoher Kanzel herab gehalten. Dabei war die Moralität einseitig auf die Kirchengebote und die Sexualität bezogen.

„Die Sakramente der Buße und des Altares“
Unter den *Sakramenten* hatte jedenfalls gefühlsmäßig das der *Buße* den Vorrang. Beliebt war das Klischee „Die Sakramente der Buße und des Altares“. In der Beichte ging es hauptsächlich um Sünden gegen das Sechste Gebot. Als Norm der Ehemoral galt, was in „Casti connubii“ gelehrt wird. Da die meisten Eheleute davon überzeugt waren, daß man danach nicht leben kann, aber dann doch sündigt, lebten sie im per-