

Johann Michael Sailer als wegweisender Moraltheologe des 19. Jahrhunderts im altbayerischen Raum

von

Johannes Gründel

Für die eigenständige Entfaltung der Moraltheologie innerhalb des altbayerischen Raumes spielen im 19. Jahrhundert zwei Theologen eine herausragende Rolle: Johann Michael Sailer und Magnus Jocham. Johann Michael Sailer wie Magnus Jocham haben im altbayerischen Raum der Moraltheologie wesentliche biblische Impulse gegeben. Beiden gemeinsam ist der unmittelbare Lebensbezug der Moral und die pastorale Ausrichtung. Bei Sailer erhält seine ethische Konzeption durch den starken theologischen Bezug und die Berufung des Menschen zur Umkehr von Sünde und Schuld und zur Bekehrung eine gewisse Dynamik und den Charakter eines Weges. Jocham hat mit dem organischen Bezug der Sittenlehre unter Einbeziehung des sakramentalen Lebens die Heilsökonomie, aber auch den Entwicklungsgedanken und die Progressivität der Offenbarung als Strukturelemente seiner Moral mit aufgegriffen. Er hat auf diese Weise auch seinem moraltheologischen Ansatz den Charakter eines Weges gegeben. Ihr Gedankengut geriet im Rahmen einer neuscholastischen Theologie später vorübergehend in Vergessenheit, kommt aber heute in den moraltheologischen Neuansätzen wieder zur Geltung. Im folgenden wird die Bedeutung von Johann Michael Sailer vorgestellt.

Johann Michael Sailer als Moral- und Pastoraltheologe

In der Zeit eines großen gesellschaftlichen und geistigen Umbruchs in der zweiten Hälfte des 18. und im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts zählt Johann Michael Sailer (1751–1832) – der spätere Bischof von Regensburg – zu den namhaften Persönlichkeiten unter den Theologie-Professoren der Universität Ingolstadt-Landshut. Sailer ist ein Mann, der sich mit den geistigen Strömungen seiner Zeit, besonders mit Immanuel Kant und seiner Philosophie, auseinandersetzt. Seine Rechtgläubigkeit wurde aufgrund innerkirchlicher Intrigen mehrmals in Zweifel gezogen. (...)

Sailer geht es besonders um jene theologischen Fragen, die angesichts der Aufklärung im Bereich der Geisteswissenschaften, vor allem aber auch durch die Transzendentalphilosophie Kants, eine wesentliche Bedeutung erhalten hatten. Innerhalb der katholischen Theologie wurde gerade im 19. Jahrhundert die Aufklärung weithin kritisch negativ beurteilt. Man sah darin eine Auflehnung gegen Offenbarung und Übernatur, eine Auflösung christlicher Begriffe und eine moralische Verflachung. Viele befürchteten durch Übernahme aufklärerischen Gedankenguts eine rationali-

stische Verengung der christlichen Lehre und deuteten sie darum als Reformsucht auf religiös-praktischem Gebiet. Gerade auf diesem Hintergrund erhält die Auseinandersetzung Sailers mit einigen Positionen Kants auf katholischer Seite eine wegweisende Bedeutung. Sailer ist eine entscheidende Wende in der Moralthologie zu verdanken.¹

Im dreibändigen „Handbuch der christlichen Moral“ (1817), dem größten systematischen Werk Sailers, steht als oberstes Ziel der Sittenlehre die Rückführung des Menschen zu Gott. Mit der Darstellung des Bösen als der Gott entthronenden und sich selbst in den Mittelpunkt setzenden Selbstsucht wird zunächst jener Weg gezeigt, der zu einer „heillosen“ Situation des Menschen geführt hat. Diese aber soll überwunden werden durch jenen Weg zu Gott, der als Folge der Bekehrung den Menschen zur Wiedervereinigung mit Gott führt. Der Dreischritt der großen Stadien der Heilsgeschichte – Abfall, Erlösung und Vollendung – schlägt sich auch im Aufbau der Moralthologie Sailers nieder: das sittliche Verderben, die Bekehrung und ihre Festigung und Vertiefung durch die Herrschaft des Heiligen. Sailers Handbuch der Moral ist keine Pflichtenlehre, keine statische Normenmoral, keine Tugendlehre, aber auch keine am Dekalog orientierte negativ geprägte Gebotsmoral; sie ist wesentlich Bekehrungsmoral. Es geht um die Antwort des Menschen auf das Heil schaffende und Heil anbietende Tun Gottes. Das ist der eigentliche Inhalt der Sailer'schen Moralthologie.² Das Neuartige in der Darstellung Sailers besteht darin, daß er sich von den zeitgenössischen Moraltraktaten distanziert, die vorwiegend kasuistische Traktatdarstellungen einzelner Pflichten und Sünden waren. Sailer hingegen versucht eine genetische Darstellung der christlichen Sittenlehre, wobei der Bekehrung und dem Gewissen als konstruktiven Elementen seine besondere Aufmerksamkeit gewidmet ist. Sailer distanziert sich hier von jenen im Fahrwasser zeitgenössischer Philosophie schwimmenden Philosophen und unterstreicht den theozentrischen Charakter der Bekehrung. Bekehrung ist der Schlüssel für die religiöse Erneuerung des Christentums schlechthin. Sie allein führt zu einem lebendigen Christentum und zur Lebensgemeinschaft mit Christus – Christus nicht als idealer Verkünder der Vernunftreligion und Bringer letzter Lebensweisheit, sondern als Erlöser. Damit bleibt die Bekehrungslehre Sailers christozentrisch geprägt.

Der Gedanke der Bekehrung wird zum tragenden Strukturprinzip seiner Moral. Zwar sprechen auch die meisten zeitgenössischen Moralthologen in ihrer Doktrin von der Bekehrung als Umkehr des Menschen zu Gott. Sailer jedoch legt den Akzent in besonderer Weise auf den Gnadenruf Gottes zur Bekehrung: Der Gedanke der Bekehrung wird damit theologisch fundiert. Bekehrung ist ein Werden und Wachstumsprozeß; der Mensch muß sich auf die große Umkehr vorbereiten – auf die Wiedergeburt durch Gottes Gnade. Das gesamte christliche Leben steht so für Sailer unter dem Gnadenanspruch der Bekehrung.³

Diese heilsgeschichtliche Schau gründet bei Sailer zugleich auch auf dem lebendigen Bezug seiner Moral zur Pastoral. Der Begriff Bekehrung bildet somit die Brücke zwischen den beiden noch nicht so stark voneinander getrennten Fächern der

¹ Vgl. hierzu die Arbeit von Barbara Jendrosch, Johann Michael Sailer's Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971.

² Vgl. Heinz Joachim Müller, Die ganze Bekehrung. Das zentrale Anliegen des Theologen und Seelsorgers Johann Michael Sailer, Salzburg 1956, 302.

³ Müller, Bekehrung 11.

Moraltheologie und Pastoraltheologie, die ja Sailer als Lehrer beider vertritt. Das Originelle seines moraltheologischen Werkes liegt im Aufbau seiner Moral, in der positiven Ausrichtung und kraftgeladenen lebendigen Sprache. Dagegen fehlt bisweilen die begrifflich klare Präzision. Ein weiterer Nachteil seiner Konzeption ist, daß im Zusammenhang mit der Wiedergeburt der Gesinnung und mit der Bekehrung der sakramentale Charakter christlichen Glaubens und Lebens nicht hinreichend zum Tragen kommt. Dies sollte später bei Magnus Jocham in dessen Moraltheologie geschehen. Sailer behandelt die Buße zwar vornehmlich als eine Tugend des Menschen; doch dem Bußsakrament widmet er keine besondere Aufmerksamkeit. Es fällt auch kaum ein Wort über die Taufe als dem grundlegenden Faktum der ersten Bekehrung schlechthin. Diese Heilswirklichkeiten werden für ihn einfach vorausgesetzt, aber für den Aufbau der sittlichen Lebensführung nicht hinreichend berücksichtigt.⁴

Der Gedanke der Bekehrung zur Gotteskindschaft beinhaltet zwar auch eine Bekehrung zum „Brudersinn“ (Moral I, 510). Sailer übernimmt in diesem Zusammenhang von Johannes Chrysostomos die Mahnung: „So erhalte auch Du, den Gott zu einem geistlichen Salz gemacht hat, die verdorbenen Gliedmaßen, das ist, deine tätigen Brüder; laß die Trägen nicht in Fäulnis übergehen und vereinige sie wieder mit dem ganzen Leibe der Kirche. Darum hat dich Gott einen Sauerteig genannt.“⁵ Doch kommt die Idee der Heilssolidarität des Christseins und der Kirche nicht hinreichend zur Sprache. Der sozialschädliche Aspekt von Schuld und Sünde ist bei Sailer schwach entwickelt. Einschlußweise ist Bekehrung bei ihm stets auch Bekehrung zum Reiche Gottes, damit aber auch zur Gemeinschaft. Während die Aufklärungsmoral aus der Kirche eine bloße Tugendgesellschaft oder einen ethischen Staat zu machen versuchte und die Sakramente als „Tugendanstalten oder ethische Erziehungsmittel“ ansehen wollte, hat Sailer grundsätzlich das Bußsakrament nicht bloß als Hilfe zum sittlichen Leben, sondern auch als Sakrament der Versöhnung mit Gott und der wiedererlangten Kindschaft angesehen. Dennoch liegt bei ihm der Akzent auf der Position des Menschen, auf dem „opus operantis“, d. h. auf den sittlichen Bedingungen des Menschen im Rahmen der Bekehrung.⁶

Anliegen für Sailer bleibt es, eine Gott entfremdete Welt wieder zum Heil zurückzuführen. Eine diesseits gerichtete Humanisierung der Menschheit erscheint ihm als die tiefste Zeitkrankheit, ein sich selbst vergötternder Anthropozentrismus, der die Veredelung und Verbesserung der Menschheit im Alleingang versucht. Insofern prangert Sailer die Selbstsucht als Grundübel seiner Zeit und als Ursache allen Verderbens an.⁷ Er möchte eine Moral für Menschen schreiben, „wie sie sind“. Als Gebot der Stunde gilt für ihn die Abkehr von der Sünde und die Hinkehr zu Gott – das meint Bekehrung. Gerade in den Wirren philosophischer und theologischer Systeme, in der Ausweglosigkeit menschlichen Versagens, in den Schrecken der Kriege und Revolutionen sieht er das Heil allein in der Rückkehr zu Gott, den die Menschen verlassen haben. Diese Rückkehr ist nicht als unpersönliche kalte Pflicht zu verstehen, sondern als Heimkehr zum Vater, als personale Bekehrung, die eine

⁴ Müller, Bekehrung 305.

⁵ Zitat nach Müller, Bekehrung 296, Anm. 296.

⁶ Vgl. dazu (inzwischen): Kazimierz Starzyk, Sünde und Versöhnung. Johann Michael Sailer und sein Vermächtnis, Regensburg 1999 (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie, 33).

⁷ Müller, Bekehrung 299.

neue grundlegende Stellungnahme zu Gott beinhaltet und die Annahme des verkündeten Reiches Gottes bedeutet. Dementsprechend versucht Sailer auch eine Neuorientierung der Pastoral aus der aufklärerischen Erstarrung zu einer neuen, vertieften Berücksichtigung der positiven Offenbarungswahrheiten. Ziel der Pastoral ist für ihn, die Bedeutung und Durchführung der Bekehrung in die Wege zu leiten. Insofern vermittelt sein Handbuch der christlichen Moral eine Darlegung des Weges des Menschen hin zur Wiedervereinigung mit Gott, nachdem er sich zuvor vom Bösen und von der Selbstsucht gefangen nehmen ließ, damit aber Gott entthront und sich selbstsüchtig zum Mittelpunkt gesetzt hat.

In seiner Moralthologie spielt weiterhin der Begriff des Gewissens eine entscheidende Rolle. Sailer sieht im Gewissen den Grundbegriff für den Aufbau seiner Moral. Das Gewissen ist eine aktuelle Funktion der personal-sittlichen Entscheidung des Menschen, es ist „das eigentliche, personale Konflikterleben“.⁸ Bereits in seinem moralischen Erstlingswerk, in der Glückseligkeitslehre, kommt Sailer auf die Position des Gewissens zu sprechen. Sein langjähriger Lehrer und Förderer Benedikt Stattler vertrat einen gewissen Eudämonismus, von dem sich Sailer in der Glückseligkeitslehre absetzt. Es ist gewissermaßen die Nahtstelle, wo im Denken Sailers unter dem Eindruck von I. Kant eine Abkehr vom Eudämonismus des Aufklärungsdenkens erfolgt. Während bei Stattler die Lehre von Lust und Unlust – die den Willen bewegenden Kräfte – Voraussetzung für dessen philosophische Gewissenlehre bleibt, gibt Sailer unter dem Eindruck von Kant diesen Ansatz auf. Vielmehr versucht er zu zeigen, wie gerade im Vernunftgesetz und in dem darin offenbar werdenden absoluten Anspruch des Sittlichen auch der Anspruch Gottes zum Ausdruck kommt. Damit aber wird innerhalb der Moralthologie der personale und der rationale Gedanke Grundlage für das klassische Paradigma einer dynamischen Moralthologie.

Bezüglich der Anthropologie Sailers und der Gewissenlehre ist zunächst die Unterscheidung zwischen Verstand und Vernunft zu beachten. Für Sailer bearbeitet der Verstand den Stoff des Erkennens, den die Sinne liefern. Er versucht, unter der Mannigfaltigkeit eine Einheit zu erstellen. Er bildet Vorstellungen, Begriffe und Urteile. Die Vernunft hingegen kann nicht auf der Sinnes- und Verstandeswelt ruhen, sondern wird über die Sinnenwelt hinaus bis zur höchsten Einheit hin weiterfragen. Das Handbuch der Moral und die Anthropologie Sailers verstehen sich wesentlich von der Vernunft und von der Freiheit her. Insofern sind Vernunft und Freiheit Wesensmerkmale des menschlichen Seins; sie sind vorgegeben und bedürfen keines Beweises. Aus ihnen leitet sich die Sittlichkeit des Menschen her.⁹

Für Sailer ist das Gewissen nicht nur ein sittliches, sondern ein unmittelbar religiöses Organ; denn die Sittlichkeit konvergiert auf die Religion hin. Gerade im Gewissen sieht Sailer den wesentlichen Vorzug des Menschen gegenüber der Tierwelt; es ist das göttliche Prinzip, das den Menschen über die ganze Natur und Tierwelt erhebt. „Denn wie der heilige Geist als innwohnendes principium zur ursprünglichen Menschennatur, insofern sie Gottes noch unverderbtes Ebenbild war, gehörte: so ist in der jetzigen Menschennatur die Stimme des Gewissens, als Nachhall des ewigen Wortes, das sich in der Menschennatur ausspricht, das Höchste, das uns gelassen oder wiedergegeben ist, der Grundkeim aller Religion und Tugend“.¹⁰ Im

⁸ Vgl. Jendrosch, Lehre 31.

⁹ Vgl. Jendrosch, Lehre 174.

¹⁰ Vgl. Jendrosch, Lehre 177.

Gewissen vollzieht sich die Verbindung der Menschheit mit Gott. Auch nach dem Abfall von Gott bleibt das Gewissen weiterhin Bote Gottes dafür, daß wir ein göttliches Geschlecht sind. Die Rückführung der Sittlichkeit auf Vernunft und Freiheit ist aber für Sailer nur eine vorletzte Aussage, die den fragenden Geist des Menschen nicht befriedigt. Der Mensch muß noch hinter Vernunft und Freiheit, hinter sein Selbstbewußtsein, hinter die Natur zurückfragen; er darf nicht auf halbem Weg stehenbleiben. Was ist die Natur, woher kommt sie, woher kommst du selbst, wozu ist dies alles gegeben? Es ist die Frage nach einer außerhalb des Menschen liegenden ersten Ursache und einem letzten Zweck der Sittlichkeit. Das ist für Sailer „wahre Philosophie“. Dies legt er in seinem Handbuch der Moral im Kapitel „Philosophie aller Moral“ (I, 31 ff) dar.

Gerade die Forderung einer Autonomie der Moral gegenüber der Religion, wie sie Sailer bei Kant erblickt, wird für ihn Anlaß, demgegenüber mit Nachdruck zu betonen, daß das Gesetz, das den freien Willen des Menschen bindet und das er im Gewissen erfährt, als Gesetz Gottes aufzufassen ist. Sailer geht es um die Theonomie der Moral. Darum betont er: „Man soll das Gesetz der Vernunft als ein Gesetz Gottes ansehen, ich sage ungleich mehr: das sog. Vernunftgesetz ist ein wahres, wirkliches Gesetz Gottes, ist göttliches Gesetz und zwar göttlich nach Abkunft, Inhalt, Zweck“ (Mor I. 39). Während für Kant die Autonomie des Willens oberstes Prinzip der Sittlichkeit bleibt entsprechend dem kategorischen Imperativ: „Nicht anders zu wählen als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Willen zugleich auch als allgemeines Gesetz mitbegriffen seien“, und Kant Freiheit als die eigene Gesetzgebung der reinen und als solchen praktischen Vernunft ansieht, erblickt Sailer im Gesetz Gottes den göttlichen Willen, der den Menschen bindet. Nicht die Vernunft im Menschen ist die gesetzgebende Macht, sondern das Bewußtsein Gottes. Der Mensch gibt sich nicht selbst seine Gesetze, sondern steht unter dem bindenden göttlichen Willen.¹¹

Während Kant eine solche Aussage als Heteronomie ansehen würde, weil die Vernunft des Menschen ihn bereits bindet und nicht noch einmal von Gott gebunden werden kann, ist diese Theonomie für Sailer keine Heteronomie, weil die menschliche Vernunft, die das Sittengesetz empfängt, mit der göttlichen eine sinnvolle Einheit bildet und die menschliche Vernunft selbst ein Bewußtsein Gottes ist.¹² Für Kant bedarf die Moral nicht Gottes, um die Pflicht zu erkennen und das Gesetz zu beobachten. Dennoch führt Moral unausweichlich zur Religion als „Erkenntnis aller Pflichten als göttliche Gebote“.¹³ Kant will durchaus zum Glauben an das Dasein Gottes führen. Insofern die theoretische Vernunft keine Sicherheit über das Dasein Gottes gewinnen kann, führt doch die praktische Vernunft zum Glauben an Gottes Dasein. Kant begründet dies in der Vorrede zu seinem Werk „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“. Für Kant hat also die Moral Priorität gegenüber der Religion. Bei Sailer besitzt die Religion Priorität gegenüber der Moral entsprechend seinem theonomen Ansatz, der die Moral ganz von Gott und seiner Berufung des Menschen her konzipiert. Gott ist das Woher menschlicher Vernunft und das Wohin, das Letzte, über das hinaus nichts Besseres gedacht, geglaubt, gehofft und erreicht werden kann. (Mor I 37).

Aus: Münchener Theologische Zeitschrift 48 (1997) 397–406 (gekürzt).

¹¹ Vgl. Jendrosch, Lehre 184.

¹² Vgl. Jendrosch, Lehre 184.

¹³ Jendrosch, Lehre 186.