

Konrad Hilpert

Johann Michael (von) Sailer

(1751–1832)



Geistes- wie kirchengeschichtlich war die zweite Hälfte des 18. und das erste Drittel des 19. Jahrhunderts in Deutschland und weit darüber hinaus eine Epoche tiefgreifender Umbrüche. Das Gedankengut der Aufklärung durchdringt so gut wie alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens.

Auch in den kleineren Städten hat sich ein selbstbewusstes Bürgertum herausgebildet, das Wissen, Handel, Gewerbe, Kunst und Geselligkeit kultiviert. Erziehung und Bildung bekommen für die Breite der Bevölkerung wie auch für die Politik einen nie da gewesenen Stellenwert. Der Jesuitenorden, eine der prägendsten Kräfte seit der Gegenreformation, muss auf politischen Druck hin aufgelöst werden. Die Französische Revolution wird zum Vorbild der Abschaffung der geburtsständischen Ordnung und der Errichtung einer republikanischen Herrschaft mit einer Verfassung als der obersten Bezugsgröße. Napoleon führt mit Volksheeren in ganz Europa erfolgreich Krieg und schafft völlig neue politische Konstellationen. Die Säkularisation schafft die geistlichen Staaten ab, hebt zahlreiche Klöster auf und entzieht die Basis für die meisten Bildungseinrichtungen.

Von vielen dieser Umwälzungen ist Sailer tangiert, von manchen wie der Auflösung der Societas Jesu, dem neuen geistigen Klima und der Neuausrichtung der Universität, an der er jeweils wirkte, ganz unmittelbar, von anderen eher indirekt als Ratgeber, Briefeschreiber und aufmerksamer Zeitgenosse, der die Menschen im Blick hatte; am tiefsten und nachhaltigsten aber wohl als akademischer Lehrer und wissenschaftlicher Autor, der sich mit dem, was zu seiner Zeit à jour galt, auseinandersetzen musste und wollte, egal ob ihn dieses Denken in Gestalt wissbegieriger Studenten oder von Büchern herausforderte.

I. Leben

Geboren wurde Johann Michael Sailer am 17. November 1751 in Aresing bei Schrobenhausen. Er entstammte einer in dieser Gegend Altbayerns schon seit langem ansässigen kleinbäuerlichen Familie. Der Vater übte das Schusterhandwerk aus. Über die wirtschaftlichen Verhältnisse, in denen er aufwuchs, bemerkt Sailer in seiner kurzgefassten Biografie aus dem Jahr 1819, dass die Eltern »mehr durch Gottesfurcht und Rechtschaffenheit als durch Besitz zeitlicher Güter namhaft geworden sind«¹. Mutter und Vater starben beide noch während der Zeit, als ihr jüngster Sohn Schüler des Jesuiten-Gymnasiums in München war (1765 bzw. 1769). In diesem Gymnasium war Sailer unter anderem Mitschüler des wenig älteren Sebastian Mutschelle, den er später in seinen Vorlesungen wohl auch öfters zitierte², ohne aber in nähere Verbindung zu ihm zu treten. 1770 trat Sailer ins Noviziat des Jesuiten-Ordens in Landsberg am Lech ein. Nach dessen Abschluss zwei Jahre später schickten ihn die Oberen an die bayerische Landesuniversität in Ingolstadt zum Studium zunächst der Philoso-

phie und der Naturwissenschaften, dann der Theologie. Zu seinen Lehrern gehörte der bekannte Benedikt Stattler SJ.³ 1774 erfolgte die Promotion zum Dr. phil. Seit der Aufhebung des Jesuitenordens durch Papst Clemens XIV. im Jahre 1773 wohnte Sailer im Weltpriesterkolleg Ingolstadt und wurde 1775 dort zum Priester des Bistums Augsburg geweiht. Seit 1777 arbeitete er auch beruflich an der Ingolstädter Universität, zunächst als Repetitor für Theologie und Philosophie, seit 1780, jenem Jahr, in dem er mit der bereits im Jahr zuvor erschienenen Arbeit *Theologiae christianae cum philosophia nexus* zum Doktor der Theologie promoviert worden war, als zweiter Professor der Dogmatik neben Stattler. Als Ex-Jesuit, noch mehr aber als Schüler dieses streitbaren Gelehrten, geriet Sailer in die heftigen Auseinandersetzungen um das Selbstverständnis und die Ausrichtung der Fakultät, die philosophisch an Leibniz und Wolff orientiert war, und wurde zusammen mit Stattler 1781 aus dem Universitätsamt entlassen. Dennoch blieb er zunächst in Ingolstadt wohnen, um später nach Augsburg umzuziehen, und nutzte die – wie er sagte – »Brachjahre«⁴ außer für das Studium auch für die Seelsorge und den Aufbau eines Freundeskreises für die literarische Arbeit. Im Herbst 1784 erhielt er den Ruf auf die Professur für Ethik und Pastoraltheologie an der fürstbischöflichen Universität Dillingen. In den nun folgenden Jahren entfaltete Sailer dort als akademischer Lehrer, als Ratgeber, Seelsorger und engagierter Begleiter vieler Studenten ein fruchtbares Wirken, das ihm überregional Wertschätzung, Ansehen und eine nachhaltige Schülerschaft einbrachte. Zu dem Kreis bekannter Persönlichkeiten, die als junge Studenten maßgeblich von ihm geprägt und sich ihm und seiner Theologie lebenslang verbunden fühlten, gehören unter anderem der später als Jugendschriftsteller bekannt gewordene Christoph von Schmid, der Kirchengeschichtler Johann Michael Schmid, der Freiburger Erzbischof Ignaz Anton Demeter, der Ellwanger Moral- und Pastoraltheologe Johann Nepomuk Bestlin, der Tübinger Neutestamentler Peter Alois Kratz, die Moraltheologen Jakob Salat, Landshut, und Johann Baptist Hirscher, Tübingen bzw. Freiburg, der Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg sowie eine ganze Reihe von Regenten und Amtsträgern der süddeutschen und schweizerischen Diözesen.⁵

Nach zehn Jahren wurde dieser Wirksamkeit durch die 1794 erfolgende Amtsenthebung seitens des Augsburger Fürstbischofs Clemens Wenzeslaus ein Ende bereitet, der Sailer anfangs sehr wohlwollend gesinnt gewesen war, sich aber zunehmend durch Vorwürfe beeinflusst, Sailer sei nicht frei von aufklärerischen Tendenzen, von ihm abwandte. Es begann für Sailer eine zweite »Brachzeit«, in die er ohne Pension entlassen wurde und in der er nur von einem bescheidenen Benefizium lebte. Diese Zeit verbrachte er auf Einladung eines Freundes in Schloss Ebersberg bei München, einem ehemaligen Jesuitenkolleg, das in den Besitz des Malteserordens übergegangen war, und nutzte sie wiederum zu intensiver schriftstellerischer Arbeit.

1799 wurde Sailer dann auf die Professur für Moral- und Pastoraltheologie

an der kurbayerischen Universität in Ingolstadt berufen, die im Jahr darauf nach Landshut verlegt wurde. An dieser Universität, als deren Rektor er im Studienjahr 1804/05 amtierte, konnte sich Sailer – nun eine unanfechtbare Autorität mit großer Ausstrahlung – voll entfalten: Zu seinem Lehrgebiet gehörte außer Moraltheologie und Pastoraltheologie auch Pädagogik, Liturgik, Katechetik sowie das Religionskolleg für Hörer aller Fakultäten. Außerdem versah er das Amt des Universitätspredigers. Gefeierte Lehrer, Erzieher und persönlicher Seelsorger vieler war er zugleich eine zentrale Persönlichkeit in den intellektuellen Kreisen und Zirkeln in der Universitätsstadt (so genannte Landshuter Romantik) und bevorzugter Gesprächspartner auch und gerade der nicht katholischen Intellektuellen wie dem juristischen Kollegen Friedrich Karl von Savigny. Mit zahlreichen auswärtigen Größen des geistigen Lebens wie Friedrich Heinrich Jacobi, Johann Caspar Lavater und Matthias Claudius stand er brieflich und reisend in Kontakt.

Ein besonderes Maß an Wertschätzung kam ihm von Seiten des Kronprinzen Ludwig zu, der später, als er König (Ludwig I.) geworden war, in religions- und kirchenpolitischen sowie in universitären Angelegenheiten seinen Rat suchte und ihn wie schon als Kronprinz auf einen Bischofsstuhl wünschte. Nachdem dahingehende Nominierungen für Köln und Augsburg aufgrund von Denunziationen von den kirchlichen Behörden abgelehnt wurden, wobei ein mit Verdächtigungen gespicktes Gutachten des Redemptoristen-Paters Klemens Maria Hofbauer eine entscheidende Rolle spielte, wurde Sailer 1821 von der bayerischen Regierung als Mitglied des Regensburger Domkapitels durchgesetzt. Schon im folgenden Jahr wurde er Weihbischof und Koadjutor und übernahm außerdem das Amt des Generalvikars des altersschwachen Bischofs Johann Nepomuk Freiherr von Wolf. Als dieser 1829 starb, folgte ihm Sailer (seit 1825 »von« Sailer⁶) als Bischof nach. Nur drei Jahre später starb er am 20. Mai 1832 und wurde im Regensburger Dom beigesetzt.

Es gehört zu den beschämenden Vorgängen der Kirchengeschichte, dass dieser große und offene und dabei persönlich so fromme und seiner Kirche in uneingeschränkter Loyalität verbunden gebliebene Geist auch nach seinem Tode vom Suchstrahl einer falsch verstandenen Rechtgläubigkeitskontrolle erfasst wurde. Die Initiative hierzu ging ausgerechnet von einem seiner Nachfolger auf dem Regensburger Bischofsstuhl, Ignatius von Senestrey, aus; dieser stellte 1873 bei der römischen Inquisitionsbehörde den Antrag, die Werke Sailers auf den Index der verbotenen Bücher zu setzen. In seiner Begründung machte Senestrey Sailer zum geistigen Hauptverantwortlichen für die Abspaltung der Altkatholiken und die verderblichen Tendenzen in der zeitgenössischen Theologie. Sailer habe als erster gelehrt, dass die Norm, nach der alle Fragen der Religion und des Seelenheils behandelt werden, »in einem gewissermaßen inneren Sinn des Menschen selbst gefunden wird und damit in etwas Subjektivem, nicht aber in der positiven Lehre der Kirche über die Gegenstände des Glaubens und der Sitten«⁷.

II. Werk

I. Werke

Das literarische Werk Sailers ist reichhaltig und vielseitig. Als vielseitig präsentiert es sich sowohl, was die Zuordnung zu den Disziplinen der Theologie betrifft, als auch was Gattung und Adressatenschaft anbelangt. Die Erklärung hierfür liegt einerseits im Verlauf seiner beruflichen Biografie, andererseits aber wohl auch in der Breite seines Wirkens als akademischer Lehrer, als Erzieher und Begleiter von Studierenden, als Anreger von Zirkeln in der Öffentlichkeit, und nicht zuletzt als Ratgeber und Seelsorger.

Mit dem Fokus auf den theologischen Ethiker ist folgende Einteilung vertretbar:

a) Moralphilosophisches

Sailers erstes großes Werk war die *Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind* (1785). Hinter diesem weit gespannten Titel verbirgt sich nichts anderes als eine philosophische Ethik, in der er sich mit Kant auseinandersetzt. Eine Fortsetzung findet diese Auseinandersetzung in der zweibändigen *Glückseligkeitslehre aus Vernunftgründen, mit Rücksicht auf das Christentum* (1787–91). Trotz des für die Zeit nicht untypischen Titels wird hier faktisch mit Kant eine stark kritische Position zu eudämonistischen Grundkonzeptionen herkömmlicher Art eingenommen, wie sie insbesondere auch noch von seinem eigenen Lehrer Stattler vertreten worden war.

Eine Fortführung vieler der in der Glückseligkeitslehre entwickelten konzeptionellen Linien, besonders der vom Sichtbarwerden des Anspruchs Gottes im Anspruch des Sittlichen durch das Vernunftgesetz und der Rolle des Gewissens als Medium der Erfahrung Gottes erfolgte in den religionsphilosophischen Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten, die Sailer 1805 bzw. 1807 unter dem Titel *Grundlehren der Religion* und *Religionslehre* publizierte. Ausgehend von den Grundbedürfnissen des Menschen nach Wahrheit, Heiligkeit und Seligkeit entwickelt er darin Religion als Glaubens-, Sitten- und Seligkeitslehre. Sein innerer Widerpart hierbei ist die 1793 erschienene Religionsschrift von Kant mit ihrer These, alles über einen guten Lebenswandel hinausgehende Sich-verpflichtet-Wissen des Menschen gegenüber Gott sei bloßer Religionswahn.

b) Moraltheologisches

Mit der Glückseligkeitslehre sind Eck- und Ausgangspunkte gesetzt für die Bemühungen um eine Moralthologie, die Sailer mit dem 1817 erschienenen dreibändigen *Handbuch der christlichen Moral* zu einer systematischen und umfassenden Darstellung geführt hat. Dieses Handbuch ist ohne Zweifel sein

bedeutendstes Werk, auch aus der Sicht der Wirkungsgeschichte. Fachleute sehen in ihm gleichzeitig Sailers reifstes theologisches Werk⁸.

Dieses Handbuch, das »zunächst für künftige katholische Seelsorger und dann für jeden gebildeten Christen« geschrieben ist, unterscheidet sich in Aufbau und Sprache deutlich von den anderen Gesamtdarstellungen dieser Zeit⁹. Vor allem jedoch verrät es eine jahrelange und intensive Auseinandersetzung mit Kant, der freilich als Referenzautor eher selten genannt wird, dafür aber in seinen Prinzipien und Methoden inhaltlich stark präsent ist. Im Gegensatz zur kantischen Trennung von Religion und Moral ist Sailers Handbuch allerdings stark um die Einheit von philosophischem Verstand, religiöser Vernunft und christlicher Offenbarung bemüht, die als aufeinander verweisende Gestalten der einen Wahrheit begriffen werden. Die Moral wird einerseits als Objekt der theoretischen Durchdringung betrachtet, andererseits aber auch als Sache der praktischen Anwendung sowie der Einübung. Während der erste Band des Handbuchs den systematischen und historischen Grundlagen gewidmet ist, enthält der zweite die allgemeine Pflichten- und Tugendlehre. Der dritte Band schließlich behandelt die speziellen Pflichten in Staat, Kirche, Familie und Beruf.

c) Pastoraltheologisches

In den literarisch besonders fruchtbaren Jahren in Dillingen entstanden neben den beiden moralphilosophischen Werken auch die *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie* (1788–89) – ein Werk, das in der wissenschaftlichen Literatur vielfach¹⁰ als ein Grundlagenwerk und als Anstoß zur theologisch-inhaltlichen, im Gegensatz zu einem funktionalen Verständnis im Sinne eines vom Staat delegierten Auftrags, Konsolidierung der noch jungen Fachdisziplin gewürdigt wird. Während der erste Teil dieses ebenfalls dreibändigen Werks der Lektüre und geistlichen Betrachtung der Heiligen Schrift gewidmet ist, befasst sich der zweite mit dem Amt des Seelsorgers, während der dritte den Seelsorger als Person in seinen sonstigen Kontexten zum Gegenstand hat. In den Landshuter Jahren ergänzte Sailer dieses Grundlagenwerk noch durch die *Neueren Beiträge zur Bildung des Geistlichen* (2 Bände: 1809–1811). In ihm setzte er sich kritisch von der ganz auf Nützlichkeit in einem bloß vordergründigen Sinn ausgerichteten Predigtkonzeption seines Zeitgenossen und Kollegen Matthäus Fingerlos ab.

Ganz in der Nähe zu den pastoraltheologischen Schriften sind auch die zur Pädagogik zu sehen. Die bedeutendste von ihnen ist das 1807 erschienene Buch *Über Erziehung für Erzieher*, in dem Sailer Gedanken seiner Glückseligkeitslehre aufnimmt und weiterführt und Ideen zum Bildungsideal der freien und selbstständigen Persönlichkeit entwickelt, die Gedanken von Rousseau und Pestalozzi und anderen nichttheologischen Autoren aufgreifen und in ein harmonisches Verhältnis zur theologischen Sicht setzen möchten.

d) Spirituelles

Vor allem die Phasen der erzwungenen Freisetzung vom Professorenamt wurde von Sailer für die Arbeit an geistlichen Werken genutzt. Nach seiner Entlassung in Ingolstadt erstellte er wohl unter Benutzung von Vorlagen¹¹ das Werk, das ihn auf einen Schlag bekannt machte: *Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken*¹², ein Andachtsbuch für das Volk, das mehrere Auflagen erlebte und auch in protestantischen Kreisen geschätzt wurde. Nach dem Verlust der Dillinger Professur stellte er seine Übersetzung der »Nachfolge Christi« des Thomas von Kempton fertig und brachte sie zum Druck (München 1794). Durch seine Übersetzung wurde dieses Buch im deutschen Sprachraum zu einem der am weitesten verbreiteten religiösen Bücher nach der Bibel. Auch Sailer's *Übungen des Geistes zur Gründung und Förderung des heiligen Sinnes und Lebens*, die auf den geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola aufbauen, entstanden in dieser Zeit; ebenso wie die Zusammenstellung und Übersetzung der Texte, die dann seit 1800 als *Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung* in sechs Bänden erschienen.

Außerdem hat Sailer noch Bücher mit Predigten sowie Lesungen für die Sonntage des Kirchenjahres sowie eine Reihe von Schriften über die christlichen Hochfeste verfasst.

2. Konzeptionelle Linien seiner Moraltheologie

a) Grundriss

Sailer zufolge ist es die Aufgabe der Morallehre, die Menschen anzuleiten, »das Göttliche, Ewige anzufassen, festzuhalten und in und außer uns nachzubilden«¹³.

»Wenn die Moral den Menschen das Göttliche und Ewige *im Menschen* nachbilden lehrt; so lehrt sie nichts Geringeres, als das Einessein des Menschen mit Gott. Denn nur in dem kann der Mensch wahres, wohlgetroffenes Bild Gottes, Ebenbild Gottes sein, worin er Eins ist mit Gott. – Wenn die Moral den Menschen das Göttliche, Ewige *außer ihm* nachbilden lehrt, so lehrt sie ihn nicht Geringeres, als das innere Bild des Göttlichen und Ewigen, das er in sich trägt, weil es in ihm schon ein Sein gewonnen hat, im Tun und Lassen äußerlich anschaulich zu machen.«¹⁴

Solches Nachbilden des Göttlichen in und außer sich hängt von drei Voraussetzungen ab, nämlich der Anerkennung des prekären Zustands des Menschen (philosophisch: die Aufforderung zur Selbsterkenntnis, theologisch: Erkennen des Abfallenseins vom Göttlichen), von einem Willen zur Umkehr und Besserung (philosophisch: Sinnesänderung, theologisch: neues Leben) und von der Erkenntnis und Erfüllung des Gesetzes (philosophisch: Vollendung des Guten, theologisch: Leben in und Wandel vor Gott).¹⁵ »Die Moral hat also die Aufgabe: erstens: das Verderben der Menschheit in seiner Wurzel und in seinen Verzwei-

gungen; zweitens: die Regeneration der Menschheit sowohl in ihrer Möglichkeit als in ihrem Werden; drittens: das heilige Gesetz der ursprünglichen oder regenerierten Menschheit in seinem ganzen Umfange und in seiner ganzen Lauterkeit darzulegen.«¹⁶ Entsprechend ist die Moralthologie in drei Hauptstücke gegliedert. Das erste handelt vom Gesetz, vom Bösen und vom Guten und ist im Handbuch überschrieben mit »Von dem sittlichen Verderben der Menschheit«. Das zweite trägt die Überschrift »Von der Regeneration des Menschen« und erläutert die Bedingungen und Mittel des »Übergangs vom Bösen zum Guten«, von der Demut bis zur Beichte und individuellen Bekehrung. Das umfangreichste Hauptstück mit dem Titel »Das Gute in seiner Herrschaft, oder: Die Idee der christlichen Gerechtigkeit realisiert« enthält im Wesentlichen eine ausführliche Pflichtenlehre, die durch wesentlich kürzere Abschnitte zur Asketik (Anleitung zur Ausübung der Pflicht), Weisheitslehre, Decorum, Seligkeitslehre und zum höchsten Gut ergänzt werden.

b) Einheit von christlicher Moral und Moral der Vernunft

Trotz des damals noch beibehaltenen traditionellen Titels für eine Ethik nimmt Sailer bereits in der *Glückseligkeitslehre* Abstand vom gängigen Muster, die Sittlichkeit ausschließlich auf das Prinzip der Glückseligkeit aufzubauen, und sucht – offenbar vom kantischen Gedanken beeindruckt – stärker im reinen Willen und in der reinen (Sailer: »nüchternen«) Vernunft eine tragfähige Basis. Aber erst im *Handbuch* lässt Sailer dann extrem deduktiv seine Überlegungen mit der Idee der Moral einsetzen, in der er in Übereinstimmung mit dem berühmten »Verfasser einer Kritik der Sittenlehre« (gemeint ist offensichtlich Kant) die drei Ideen des Gesetzes, der Weisheit und des höchsten Gutes enthalten sieht, unter denen der Idee des Gesetzes (die höchste Regel für den freien Willen) die Priorität zukommt.¹⁷ Während Kant aber die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit, also das Apriorisch-Nichtempirische und Formal-Nichtgegenständliche selbst als den obersten Moralgrundsatz gelten lässt, sieht Sailer im biblischen Liebesgebot »einen anderen Ausdruck des höchsten Gesetzes für den menschlichen Willen«¹⁸, der sich zugleich als Erkenntnisprinzip eignet, nach dem die sittliche Norm in allen Verhältnissen des menschlichen Lebens erkannt werden kann.

Die Moral der Vernunft und die Moral des Christentums stimmen also Sailer zufolge überein. Der Grund hierfür liegt in der Unteilbarkeit der Wahrheit: »Denn, so wie es nur Eine Wahrheit, so kann es nur Eine Moral geben [...]«¹⁹. Wie alle philosophischen Moralsysteme, von denen Sailer ja noch vor dem ersten Hauptstück seines Buches eine ausführliche Übersicht gibt²⁰, geht auch die christliche Moral von der Idee des Guten aus und bestimmt alles, was in ihr vorkommt, durch diese Idee. Für sie ist die Pflicht, dem Ausspruch Christi, in dem sich Gottes Wort kundtut, zu gehorchen, in dem philosophischen Prinzip »Gehorche der vernünftigen Natur« enthalten.

»Denn sobald der Mensch den Ausspruch Christi für Gottes Wort erkennt, so tut in ihm die Vernunft selber den Ausspruch: Gehorche dem Worte Gottes, das sich durch Christus ausspricht, gehorche der höchsten Wahrheit, sie mag sich für dich zunächst in deinem innersten Selbstbewusstsein oder durch Christus aussprechen [...] Der vollständige Erkenntnisgrund des göttlichen Sittengesetzes ist also auch für den Christen in dem Grundsatz zusammenfassbar: Gehorche der vernünftigen Natur!«²¹

Die durch richtiges Denken gefundenen Wahrheiten stehen mit den Lehren des Christentums also in keinerlei Widerspruch. Aber beide sind auch weder so restlos kongruent, dass die christliche Sicht nur eine entbehrliche Verdoppelung darstellen würde. Vielmehr beleuchtet, »verdeutlicht«²² und vollendet sie die philosophische Moral²³ insofern, dass sie nicht nur die wirkliche Natur des Menschen, wie sie jetzt ist, im Blick hat, sondern auch die ursprüngliche, wie sie von Gott kam, und deren Wiederherstellung in Christus.

»In ihm konzentrierte sich die Weisheit aller Weisen [...] Er [...] sah stets nur auf das Göttliche, Ewige, und lehrte es uns durch die Fülle seines Geistes kennen, lieben, verehren, nachahmen, darstellen, genießen. Denn 1) dadurch, daß der Jünger Christi den Geist Christi empfängt und dem Geiste Christi gehorcht, wird und ist der Mensch wieder ein neugeschaffenes Ebenbild Gottes [...]; als neugeschaffenes Bild Gottes ist der Mensch 2) in Stillung seiner zeitlichen Bedürfnisse einfach, wie die Natur in ihren Forderungen [...]; als neugeschaffenes Bild Gottes ist er 3) frei in sich – denn das Ewige treibt ihn und macht ihn unabhängig von dem Zeitlichen [...]; als neugeschaffenes Bild Gottes ist er 4) fähig, nicht nur die Gemütsruhe zu behaupten [...], sondern auch das Göttliche, Ewige zu genießen [...]; als neugeschaffenes Bild Gottes ist er 5) kraft- und mutvoll, im Äußern, zunächst an seinem Leibe, und dann in dem Kreise seiner Familie und des Staates, das Bild seines Innern darzustellen, und also mehr zu leisten, als keine bürgerliche Tugend des Aristoteles vermag. So gewinnt denn durch Christus und in Christus das Wahre, das in verschiedenen Systemen zerstreut ist, Einigung, was einseitig aufgegriffen ward, Totalität, und das Schwankende Grund und Boden; so wie durch ihn das Schiefe dem Geraden, das Irrige dem Wahren, das Gemeine dem Edlen Platz machen muß.«²⁴

Infolgedessen kann und darf die Moral als Wissenschaft Erkenntnis aus verschiedenen Quellen schöpfen: aus »der Fundgrube, die im Menschen selbst offen ist«, was der Fall ist bei der philosophischen Moral, wie aus »der Fundgrube außer dem Menschen, in den Anstalten des Christentums, in den früheren Sagen, Lehren der Vorzeit, in den Reliquien der Tradition«²⁵, wie es die christliche Moral tut. Die Nutzung beider Quellen und die Kombination der Ergebnisse zu einer Moral aus Vernunft und Christentum als methodologisches Programm findet im weiteren Text auch dadurch Beachtung, dass die Sujets der Hauptstücke in christlicher Terminologie umschrieben und sogleich als mit einer zentralen Aufforderung antiker Lebensführungslehre korrespondierend behandelt werden.

Es besteht also Sailer zufolge keinerlei prinzipieller Antagonismus zwischen

der christlichen Moral und der philosophischen Moral und ihren Erkenntnisgründen. Einen solchen sieht er nur gegeben, wenn das Sittliche auf den Raum des »Selbstdenkens« beschränkt und von der Wirklichkeit des Göttlichen abgeschnitten wird, weil der Denker meint, die Vernunft könne sich selbst genügen. Denn Gott ist der Inbegriff der Vollendung der Sittlichkeit, die höchste Vernunft, die der sittlichen Vernunft des Menschen als letztem Grund, als Instanz der Verbindlichkeit und als Urbild des Heiligen dem Menschen das Sittengesetz vor Augen hält.²⁶

Ein zweiter Punkt, in dem sich Sailer kritisch von rein philosophischen Ethikkonzeptionen absetzt, betrifft die Motivation zum moralischen Verhalten. Während Kant hier nur die Achtung vor dem Gesetz gelten lassen will, also das Tun aus Pflicht, alle sinnlichen Neigungen hingegen davon ausschließt, möchte Sailer die Liebe als die hinreichende Triebfeder des Subjekts anerkannt sehen²⁷. Er kritisiert die kantische Auffassung von der Pflichtachtung als »kalte Wohltätigkeit« und sieht eine Überlegenheit der sittlichen Liebe außer in der stärkeren Bewegung zur Tat auch hinsichtlich des Wahrnehmungsumfangs und des Einfühlungsvermögens in alle möglichen Zustände von Menschen²⁸. Außerdem inkludiere das Prinzip der Liebe die Achtung der Pflicht und die Verehrung des Gesetzgebers²⁹. Den starken Einwand, Liebe zu den Menschen sei zwar möglich, könne aber niemals befohlen werden, pariert Sailer pädagogisch, indem er das Gebot zur Selbstbildung im Sinne der Selbstvervollkommnung zu größerer Sensibilität sowie zur Förderung und Stärkung der Liebesfähigkeit interpretiert³⁰.

c) Das Verhältnis von Sittlichkeit und Religion

Energisch besteht Sailer zeitlebens auf die Zusammengehörigkeit von Sittlichkeit und Religion. Sie bildet eine durchgehende Achse in seinem Werk und sein Insistieren auf ihr wurde in der Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Denken zu einem seiner wichtigsten Anliegen.

Für Sailer besteht der genannte Zusammenhang wechselseitig: Den Menschen wie auch der Moral nämlich sei die »Richtung nach oben«³¹ so wesentlich, dass deren Ignorieren oder bewusstes Absehen beim Bemühen um Erkenntnis ebenso wie beim sittlichen Streben eine Verkennung der eigenen Konstitution bedeutet, die Beschränkung und Selbstanbetung der Vernunft nach sich zieht. Umgekehrt drängt die Religion, die das von Gott Enthüllte in Worte bringt, darauf, uns anzuleiten, »das Göttliche, Ewige anzufassen, festzuhalten und in und außer uns nachzubilden«³². Deshalb ist die Tugend, die die Moral lehrt, »mit der Religion dem Wesen nach *eines*; ist sie selber, nur ihre Spitze eingekehrt in das Gemüt des Menschen und ausgekehrt in das Leben der Zeit«³³. Und das sittliche Handeln ist etwas, was aus dem religiösen Leben (Glaube, Hoffnung, Liebe) und der Gnade erwächst. Gleichwohl werde dadurch der Moral nicht ihre Selbstständigkeit genommen.

Es sei deshalb »hohe Zeit« – schreibt Sailer in der »Vor-Rede an meine

Zuhörer und Leser, die als zum Werke gehörig angesehen sein will«, also als Programm für das Handbuch gemeint ist –,

»im Forschen und Handeln darnach zu trachten, daß die kranke Menschheit von der Religionsscheu geheilet werde, weil sie nur dadurch dem sittlichen Tode entrissen werden kann. Es ist hohe Zeit, den Verstand, da, wo er von aller Vernunft abgefallen, bloß in der Endlichkeit lebt, wieder mit der Vernunft, und die Vernunft, da wo auch sie von Gott abgefallen, und an ein von Gott geschiedenes und im schlimmsten Sinne reines Selbstdenken hingegeben, mehr stirbt, als lebt, wieder mit Gott zu vereinigen. Es ist hohe Zeit, das menschliche Denken, das sich mit der höchsten Wahrheit entzweit hat, wieder mit ihr auszusöhnen, wenn anders das freie Wollen mit dem höchsten Gute eines werden soll.«³⁴

Von zwei »Entstellungen« oder »Verderbnissen« der Moral spricht Sailer in diesem Zusammenhang, die es zu kritisieren bzw. zu bekämpfen gelte: nämlich die Verwandlung der Moral zu einer reinen Klugheitslehre für optimalen Lebensgenuss zum einen und die Isolierung der Moral vom Göttlichen zum anderen. Für »einen großen Teil der denkenden Welt« sei die Religionsscheu typisch:

»Sie scheuen das Höchste im Menschen, das Beste – die Religion. Diese Religionsscheu ist bei vielen vielfach; denn sie scheuen Religion überhaupt, sie scheuen christliche Religion insbesondere, sie scheuen das Positive in der christlichen Religion noch mehr, sie scheuen in dem Positiven das Katholische am meisten. Diese Religionsscheu hat sich auch der Wissenschaft bemächtigt; auch Gelehrte scheuen die Religion, wie Kinder die Gespenster, und manche setzen den Gipfel der Wissenschaft in den Gipfel der Religionsscheu. Diese Religionsscheu hat sich vorzüglich der Moral bemächtigt; sie glaubten, die Moral nicht fest gegründet zu haben, bis sie von Gott losgemacht wäre. Sie wollten die Moral auch für Atheisten brauchbar machen, wie sie sagten – und raubten ihr dadurch, daß sie dieselbe von Gott losmachten, Geist und Leben.«³⁵

Wo Gott überflüssig ist, da sei es auch der Bezug zu Christus, schließlich sei auch noch die Liebe ausgeschlossen worden. Statt ihrer »war nur Achtung des Gesetzes an der Tagesordnung«³⁶. Was hier als »eine Moral ohne Gott, ohne Christus, ohne Liebe«³⁷ charakterisiert wird, ist eine deutliche Anspielung auf die kantische Moralphilosophie bzw. deren starke Verbreitung, die ja sowohl begrifflich als auch systematisch unabhängig von religiösen Überzeugungen ist. Sailer hält derlei Konzeptionen vor, die Menschen in der Praxis nicht wirksam zum Guten bewegen zu können, wie er auch Zweifel an ihrer inneren Schlüssigkeit äußert.³⁸ Für ihn ist – umgekehrt wie bei Kant – die Religion des Einzelnen die eigentliche Quelle jeder Pflichterfüllung. Auch den Vorwurf der Heteronomie weist er zurück, indem er aufzeigt, dass der Mensch, der die Norm, die von Gott kommt, kraft seiner Freiheit zu seiner eigenen Norm machen kann und infolgedessen autonom handelt.

»Denn diese Abhängigkeit von Gott ist 1) eine Abhängigkeit mit Bewußtsein und aus Selbstbestimmung, und gerade dies erhebt den Menschen über die Natur, daß die Natur von Gott abhängig sein muß, er, der sittliche Mensch, abhängig sein will. Diese freiwil-

lige Abhängigkeit des Menschen von Gott macht ihn 2) unabhängig von allem, was nicht göttlich, ewig ist; sie hat 3) ihren kleinen, anfänglichen, beschränkten Spielraum in der Zeit, den großen vollendeten, schrankenfreien Wirkungskreis in der Ewigkeit.«³⁹ Voraussetzung der Sailer'schen Vision einer Aussöhnung von Verstand, Vernunft, höchster Wahrheit/höchstem Gut ist die Anerkennung der Tatsache, dass der Mensch überhaupt fähig ist, das Wahre und das Gute in und über den Erscheinungen als solche zu erkennen. Dieses Vermögen der besonderen Wahrnehmung des Wahren und Guten oder mit anderen Worten: des Göttlichen glaubt Sailer in der gemäß der Formel Jacobis »Vernunft [kommt] von vernehmen«⁴⁰ verstandenen Vernunft ausmachen zu können. Auf dieser Basis kann er postulieren, dass nur dort, wo das Übernatürliche empfunden, Wahrheit erkannt worden und der lebendige Gott bewusst geworden ist, von Vernunft die Rede sein kann und der Mensch zu seinem eigentlichen Wesen gekommen ist. Umgekehrt erscheint dann das Bemühen, lediglich vom Verstand her zu einem gültigen Entwurf des sittlichen Handelns zu kommen, als »Versündigung« gegen das Vernunftvermögen im Menschen⁴¹.

d) Gewissen

Mit der Erweiterung des Vernunftbegriffs im Sinne eines Gott-vernehmen-Könnens hängen unmittelbar Auffassung, Qualität und Gewicht des Gewissens zusammen:

»der Ausspruch der Vernunft, den wir im Gewissen vernehmen, [ist nämlich] kein eigentlicher Ausspruch des menschlichen Selbstdenkens, sondern das heilige Wort, das Gott selbst im Gewissen des Menschen ausspricht. Und hier stoßen wir auf den Scheideweg, auf das Kreuz in der Philosophie, das den einen Pfad der Wahrheit von den mancherlei Irrwegen wirklich scheidet. Denn entweder ist dir die Stimme des Gewissens nur ein bloßer Wiederhall deines eigenen Selbstes, deines selbst gemachten Begriffes, deines reinen Selbstdenkens, oder die Stimme deines Gewissens ist dir ein Widerhall des Ewigen, sich in deiner Vernunft offenbarenden Wortes. Im ersten Fall vernimmst deine so genannte Vernunft nur sich selbst – in dem Gewissen; im zweiten vernimmst sie Gott. Eine Vernunft, die nur sich selbst vernimmt, ist ohne Gott in der Welt – ist keine Vernunft. Eine Vernunft, die Gott selber vernimmt, die ein Vernehmen, ein Wahrnehmen Gottes ist, die ist die wahre, rechte, eigentliche Vernunft [...]«⁴²

Im Gewissen erfährt der Mensch also den Anspruch des Sittlichen als Anspruch Gottes. Das Gewissen ist demzufolge für Sailer sowohl ein sittliches und zugleich auch ein »religiöses Organ«⁴³. Auch »nach dem Abfalle von Gott« ist und bleibt es »das göttliche Principium, das den Menschen [...] in seinem wesentlichen Vorzuge über die ganze Natur und über die Tierwelt insbesondere darstellt«⁴⁴, der »Nachhall des ewigen Wortes«⁴⁵, »das Band, womit die Menschheit mit Gott zusammenhängt«⁴⁶, der einzige »dem Menschen noch gelassene und wiedergegebene Bote Gottes, das wir eines göttlichen Geschlechtes sind«⁴⁷.

Konsequenterweise spielen die Begriffe Gewissen und Gewissenhaftigkeit

in allen Teilen von Sailers Moralthologie eine wichtige Rolle. Das Gewissen sagt uns, was gut und böse ist. Es ist also »das Selbstbewußtsein des Guten und Bösen in Hinsicht auf die eigenen Handlungen«⁴⁸, und ausschließlich in Hinsicht auf dieselben. Dem redlich befragten Gewissen müssen wir deshalb ausnahmslos und vollständig folgen. Das ist wegen des Einflusses der sinnlichen Kräfte im Menschen, der Triebe, Neigungen, Leidenschaften, Gewohnheiten usw. nicht selbstverständlich, sondern bedeutet ein ständiges Ringen-Müssen um das innere Übergewicht der Vernunft – und dieses Ringen bezeichnet Sailer als Selbstverleugnung⁴⁹. Wenn wir der Stimme des Gewissens folgen, entstehen in uns Ruhe, Heiterkeit und innerer Friede.

Trotz dieser hohen Auffassung vom Gewissen, die später zu einem der Punkte der posthumen Anklage Sailers und mitverantwortlich für den Abfall der Altkatholiken und für diverse Irrtümer der Tübinger Theologischen Schule gemacht wurde⁵⁰, weiß Sailer, dass die Vorstellung vom Gewissen als Stimme Gottes nicht heißen kann, dass jedes konkrete Urteil eines Menschen unfehlbar ist. Deshalb unterscheidet er in sachlicher (nicht auch terminologischer) Übereinstimmung mit der großen Tradition seit dem Hochmittelalter zwischen zwei Dimensionen des Gewissens, dem unmittelbaren Gewissen, das untrüglich ist, das aber nicht mehr sagt als »all Dein freies Handeln sei vernünftig«, und dem mittelbaren, das das Gesetz und den Entschluss, es zu beobachten, auf den konkreten Fall anwendet und bei dieser Anwendung eben auch irren kann.⁵¹

e) Selbsterkenntnis

Die drei Hauptstücke der ausgeführten Moralthologie Sailers beginnen mit der Aufforderung zur Selbsterkenntnis. Letztere konfrontiert den Menschen mit der Realität des Bösen. Die pädagogisch-psychologische Logik, die dem zugrunde liegt, legt er folgendermaßen dar:

»Da der Böse nicht gut werden kann ohne Erkenntnis, daß er böse ist, so sei die Aufgabe, die hier gelöst werden soll, diese: Wie kann der Böse zu einer solchen Erkenntnis des Bösen gelangen, die in Hinsicht auf die Wahrheit der Erkenntnis gründlich, in Hinsicht auf den Zweck der Erkenntnis, die sittliche Verbesserung, hinreichend klar und hinreichend vollständig, in dem nächsten Geschäfte, in Erforschung des innern und äußern Lebens, leicht anwendbar ist? Diese Aufgabe ist gelöst, sobald das Böse in seiner Wesenheit, in seiner Genesis, in seiner Steigerung und in seiner vollständigen Wirksamkeit erforschet, und zwar nach dem Grundgesetze aller Moral, und nach dem Grundgesetze der Christlichen erforschet ist.«⁵²

Um das Wesen des Bösen näher zu klären, reflektiert Sailer den Hang zum Bösen, der in der menschlichen Natur als Gattung wurzelt. Um das zu verstehen, sieht Sailer zwei zeitliche Gerichtetheiten, nämlich »das Verderbnis des Menschen in Hinsicht auf unsere Abstammung« oder das angeborene Böse, und das Verderbnis nach Vorwärts, also die fernere Entwicklung im freien Wirken des einzelnen Bösen. Beides müsse zusammen gesehen werden.

»Denn das Böse, das wir in uns herrschen lassen, ist nicht der Abfall der ursprünglichen Menschheit von Gott, sondern die Herrschaft des Bösen in der Natur, die schon abgefallen ist. Die Herrschaft des Bösen wird also nur dadurch völlig erkennbar, daß wir es als Erbverderben und als Radikal-Böses zugleich, das ist, sowohl in dem, was durch unsre Abstammung gegeben ist, als in der Zutat des freien Willens betrachten.«⁵³

»Radikal ist mir das Böse im Menschen, insofern es selbst böse ist, und als Wurzel den ganzen Baum unserer übrigen Gesinnungen, Zwecke, Maximen, Handlungen vergiftet.«⁵⁴ Inhaltlich besteht es darin, »das zügellose Heer der Neigungen des Herzens über das heilige Gesetz herrschen zu lassen«⁵⁵.

In enger und ausdrücklicher Anlehnung an Kants Religionsschrift⁵⁶ legt Sailer den im menschlichen Wesen selbst wurzelnden bösen Hang dar, der »das Gute, das tun soll und tun will«⁵⁷, bedroht: nämlich als Gebrechlichkeit (im Sinne der Schwäche, den Vorsatz zur Ausführung zu bringen), als Unlauterkeit und als Bosartigkeit oder Verderbtheit des menschlichen Herzens⁵⁸. Kant kritisierend und über ihn hinausgehend bestimmt Sailer das Radikal-Böse in seiner Wesenheit, in seinem letzten Grunde und in seiner Vollendung als »das Ich, insofern es sich von Gott als dem Mittelpunkte alles Wahren, alles Guten, Seligen (Schönen) losgerissen und sich selber zum Mittelpunkt alles Strebens und Handelns gemacht hat«⁵⁹.

Er sieht diese Bestimmung als übereinstimmend mit der Betrachtung der Vernunft sowie der Lehre des Christentums.⁶⁰ Die Richtigkeit dieser Behauptung sieht er bestätigt sowohl im Beispiel Christi als auch durch den Blick auf die Menschheit vor dem Sündenfall. In einem weiteren, auf das Grundgesetz aller Moral und das Grundgesetz der christlichen Moral abhebenden Gedankengang definiert Sailer das Radikal-Böse des Menschen als »die allgebietende Selbstsüchtigkeit des gott-los gewordenen Gemütes«⁶¹.

Was die Genesis des Bösen betrifft, so weist Sailer – wiederum in engem Anschluss an Kants Religionsschrift⁶² – zunächst die naheliegenden Erklärungen zurück, die sie in der bloßen Sinnlichkeit oder in der bloßen Freiheit des Willens oder auch im Nebeneinander von niederer und höherer Natur suchen wollen. Vielmehr müsse sie in der falschen Unterordnung zwischen Sinnlichkeit und Vernunft gesucht werden.⁶³ Zusätzlich (und diesmal in Spannung zu Kant, der derartige Beweisgründe nicht gelten lassen will) verweist Sailer auf die Erfahrung mit menschlich Bösem im konkreten Menschen:

»Das Böse ist da und dann geboren, wo und wann a. der Wille [...], b. im Kampfe zwischen Eigenliebe und Gewissen, c. das Gebot des Gewissens nicht genug achtend, oder nicht mehr achtend, oder ganz verachtend; d. die Forderung der Eigenliebe siegend werdend läßt; indem er sich gegen sie nicht mannhaft genug wehret, oder gar nicht mehr wehret, oder sie gar andringender macht, und so fort; e. statt dem Gebote des Gewissens unbedingt zu gehorchen, f. den Forderungen der Eigenliebe nach- und sich hingibt, und g. nicht ohne Widerspruch des Gewissens sich hingibt.«⁶⁴

In der Genesis des Bösen gibt es wegen des Grades des Mangels an Achtung vor

den Geboten des Gewissens und der unterschiedlichen Intensität der Abwehr des andringenden Bösen Abstufungen. Da das Gewissen das Vernehmen des göttlichen Worts im Innern ist und damit die Achtung der Gewissensgebote letztlich eine Art zu glauben ist, führt Sailer die Genesis des Bösen hin auf die Formel: »[...] alles Böse in der jetzigen Menschheit [kommt] durch Schwachglauben, Nichtglauben oder Unglauben in die Welt«⁶⁵. Erst diese Darstellung sei klar, leicht anwendbar und gründlich genug »zum Behufe der vorangehenden Selbsterforschung und der nachfolgenden Besserung«⁶⁶.

f) Sinnesänderung

Wenn Klarheit über das Wesen und die Entstehung des Bösen besteht und damit auch über das Gute, das im Menschen herrschen soll, aber nicht herrscht, drängt sich folgerichtig die Frage auf, wie der Mensch vom Bösen zum Guten kommen könne. Das ist die Lehre von der Regeneration oder vom Besser- oder Gut-Werden des Menschen, die der Gegenstand des zweiten Hauptstückes des Handbuchs der christlichen Moral ist. Darin beschreibt Sailer zunächst Selbsterkenntnis und Demut als jene zwei Bedingungen, die die Umwandlung des bösen zum guten Menschen möglich machen. Daraufhin legt er die Prinzipien dar, »die den tatsächlichen Übergang anbahnen, fördern, beschleunigen, bewirken«⁶⁷. Hierunter nennt Sailer wiederum in auffälligem, aber nicht ausgewiesenen Rückgriff auf Kant⁶⁸ unter anderem die Durchführung einer großen Umwandlung im Innern und vergleicht sie mit einer Revolution im Staat. (»Die blinde Begierde muß unter die Herrschaft des denkenden [sehenden] Prinzips, dieses unter die Herrschaft Gottes zu stehen kommen.«⁶⁹ Eine damit verknüpfte Veränderung »im Tun und Lassen, in Blick und Gebärde und in dem ganzen äußern Leben des Menschen«⁷⁰, »eine Reformation«⁷¹.) Das Ganze müsse eine zentrale und totale Änderung im Menschen sein, also sich nicht nur in Randbereichen des äußeren Lebens abspielen und auf einige Regionen des Denkens, Wünschens und Wollens beschränkt sein⁷². Das Wie der sittlichen Umwandlung und Umgestaltung, die selbst notwendig ist (und wie Sailer an späterer Stelle ausdrücklich betont »keine bloße Entwicklung der menschlichen Natur« darstellt, die von selbst eintritt⁷³), ist unerklärbar, »weil sie größer ist als alle Begriffe, weil sie unbegreifbar ist«⁷⁴. Sailer erkennt deshalb in ihr etwas Göttliches und vergleicht sie mit einem Schöpfungsakt, der auch nur dem Schöpfer selbst begreiflich sein könne⁷⁵.

In einem daran anschließenden, ausführlichen Überlegungsgang versucht er zu zeigen, dass die vom Standpunkt der »allen Menschen gemeinsamen Vernunft« entwickelten theoretischen Forderungen in der guten Praxis der »Beicht- und Besserungsanstalt« der katholischen Kirche Verwirklichung und volle Erfüllung fänden.

»Wenn die Moralphilosophie in der Bekehrung des Menschen das Menschliche, den Umschwung des Innern und die Umgestaltung des Äußern betrachtet; wenn das ge-

meinsame Christentum in der Bekehrung des Menschen das Göttliche, die Regeneration erblickt: So sieht die katholische Kirche in der Bekehrung des Menschen das Göttlich-Menschliche, was Gott durch sich und durch den Menschen im Menschen wirkt. [...] Erst, wenn wir die Lehre der Vernunft, die Lehre des gemeinsamen Christentums, und die Lehre der katholischen Kirche in Eine zusammenfassen, geht uns der vollständige Begriff über das auf, was *μετάνοια*, Poenitentia, Buße, Sinnesänderung ist.«⁷⁶

g) Vervollkommnung

Bereits im Zusammenhang der Reflexionen zur Entstehung des Bösen und der zum Übergang vom Bösen zum Guten lässt Sailer seinen Darlegungen längere pädagogische Auswertungen folgen⁷⁷. »Erziehung« ist hierbei nicht als Motivation zur Herstellung der Konformität des Handelns verstanden, sondern anthropologisch wesentlich tiefer als Realisierung von etwas, was bis dahin erst Idee bzw. Bild gewesen ist, das jemand durch Selbsterkenntnis von sich gewonnen hat bzw. nach und nach gewinnt. In moderner humanwissenschaftlicher Terminologie geht es letztlich um nichts anderes als um die sittliche Identität.

Das dritte Hauptstück des Sailer'schen Handbuchs schließlich bietet eine umfangreiche Ethik, die ganz als Anleitung zur Verstetigung, Steigerung und Vollendung der erfolgten Umwandlung konzipiert ist und insofern nichts anderes ist als eine groß angelegte Erziehungslehre, wie Gesinnung und Wandel des Menschen vor Gott aussehen sollen. Sie wird von Sailer als Pflichtenlehre und Pflichtenerfüllungslehre charakterisiert, weil die Kategorie der Pflicht anders als die in der damaligen Philosophie weithin bevorzugte Kategorie der Regel stärker den bindenden, richtenden und vergeltenden Willen, »der die Heiligkeit, die Gerechtigkeit, die Allmacht selber ist«⁷⁸, zu Bewusstsein bringe. Tatsächlich jedoch sind diese Darlegungen ganz geprägt durch den Gedanken der Tugend und den Mitteln und Wegen zu ihrer Aneignung (Asketik). Die entsprechenden Einlassungen nehmen die traditionelle Einteilung in Selbst-, Menschen- und Religionspflichten auf und ergänzen sie durch die Anwendung »auf die großen Verhältnisse des Staates, der Kirche, der Familie«⁷⁹ und zusätzlich noch einmal »auf die Unterschiede der Natur, des Schicksals und des Berufes«⁸⁰.

III. Bedeutung/Wirkung

Johann Michael Sailer gehörte zu seiner Zeit sicher zu den bemerkenswertesten und einflussreichsten katholischen Theologen im deutschen Sprachraum. Viele seiner zahlreichen Schriften greifen Themen und Bedürfnisse auf, die damals in Kirche, Geistesleben oder Gesellschaft aktuell waren, andere, wie sein Handbuch der christlichen Moral, behandeln umfassend ganze Wissensgebiete und entwickeln ein zusammenhängendes System. Dem Interesse an einer gediege-

nen akademischen Ausbildung der Studierenden ist er ebenso nachgegangen, wie er die Auseinandersetzung mit Protagonisten des zeitgenössischen Denkens in Kollegen- und Gelehrtenkreisen gesucht oder bedient hat. Gleichzeitig war sich Sailer nicht zu schade für Schriften, die ausdrücklich auf den Gebrauch durch größere Bevölkerungsgruppen zielten, sofern deren Mitglieder lesekundig waren. Eingebettet und unterstützt durch ein dichtes Netzwerk von persönlichen Freundschaften und seelsorgerischer Begleitung, das auch die Grenzen der eigenen Konfession in einer für die damalige Zeit ganz ungewöhnlichen Weise überschritt und deshalb heute als frühes Vorbild für ökumenische Gesinnung gilt, fanden seine Überlegungen und Anstöße weite Verbreitung. Einflussreich bis in die Politik und die Kirchenpolitik hinein scharrte er viele theologische Schüler um sich, für die sein Denken maßgeblich war und die später selbst als Multiplikatoren in seinem Geiste das geistige Klima zu beeinflussen versuchten.⁸¹

Unter seinen Werken ist neben der *Nachfolge Christi* sein Handbuch der christlichen Moral wohl dasjenige, das von der Nachwelt die meiste und die nachhaltigste Beachtung erhielt. Es wurde geschätzt als Meilenstein, mit dem »auf dem Gebiete der Sittenlehre in der katholischen Theologie etwas Neues begonnen hat«, wie bereits ein zeitgenössischer Moraltheologe vermerkte⁸², und damit ein Urteil abgab, das sich mit der Einschätzung so gut wie aller theologischen Ethiker der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die sich in der Geschichte der Disziplin auskennen, in der Sache deckt. Diese Einschätzung hat eine späte und feierliche Bestätigung in der Anerkennung bekommen, die Papst Johannes Paul II. anlässlich des 150. Todestages von Sailer ausgesprochen hat, indem er ihn als einen »erfolgreichen Urheber der katholischen Erneuerung in seinem Vaterland« gewürdigt hat.⁸³ Von anderen jedoch wurde Sailers Denken, auch gerade sein moraltheologisches, schon wenige Jahrzehnte nach seinem Tod als abwegig und anstößig empfunden und deshalb um seinen die Entwicklung des Fachs prägenden Einfluss gebracht. Dazu gehören neben den Betreibern des posthumer Inquisitionsverfahrens auch manche Verfasser neuscholastischer Handbücher der Moraltheologie, die in Sailer allenfalls den Aufklärungskritiker würdigen⁸⁴.

Die Punkte, die von den Kritikern moniert werden, sind im Grunde dieselben wie bei denen, die Sailer als einen Vordenker der modernen Moraltheologie wertschätzen, allerdings in gegensätzlicher Bewertung. Der *erste* dieser Punkte ist das Bemühen um eine zeitgemäße Theologie im Gesamten und eine zeitgemäße Moraltheologie im Besonderen. Er will »eine Moral für die Bedürfnisse der Menschheit in ihrem itzigen Zustande lehren«, denn – so fragt er ausdrücklich in der berühmten Vorrede – eine Moral, »wenn sie für die Menschheit, wie sie itzt ist, nicht passend wäre, wozu wäre sie denn?«⁸⁵ Sailer ist, das zeigen seine vielen Verweise und Bezüge auf Schriften der Kirchenväter, auf Thomas von Aquin, auf Texte und Beschlüsse der Konzilien, ein guter Kenner der theologi-

schen Tradition. Aber er sah einen theologischen Ansatz als ungenügend an, der nur die eigene Tradition verwaltet und sich gleichzeitig dem zeitgenössischen Denken – vor allem dem philosophischen – verweigert, von dem sich dieselbe Tradition aber gleichzeitig aufs Äußerste herausgefordert sieht. Er wehrt dieses neue Denken und seine Ideen von Vernunft, autonomer Persönlichkeit, Freiheit, Erziehung, Fortschritt, Humanität nicht in apologetischem Gestus ab, sondern lässt sich darauf ein und versucht, das Überkommene von daher neu zu durchdenken. Das Ergebnis zeugt von stillschweigender oder auch ausdrücklicher Übernahme genauso wie von sachlich energischer Kritik, von Ergänzungen ebenso wie von lernenden Veränderungen des Eigenen. Als biblisches Leitmotiv für den Mut, auch außerhalb der theologischen Tradition und der kirchlichen Lehre Gutes finden zu können, ohne sich andererseits dem Sog einer neuen, die Öffentlichkeit erobernden Denkströmung (dem so genannten Geist des Zeitalters) einfach auszuliefern, gilt die Aufforderung des Paulus, alles zu prüfen und das Gute zu behalten (1 Thess 5,21). 1817 hat Sailer diese Intention mit folgenden Worten ausdrücklich umschrieben: »Des Schriftstellers und besonders des religiösen erste Pflicht ist, sein Zeit zu kennen und dann gegen das herrschende Falsche den steigenden Widerstand gleichsam zu organisieren.«⁸⁶

Der *zweite* Punkt ist Sailers unerschütterliche Überzeugung von der grundsätzlichen Vereinbarkeit von philosophischer und christlicher Ethik bzw. von der Vernunftfähigkeit der Moraltheologie. Dies heißt bei ihm nicht Ersatz der religiösen Lehren durch philosophische Denkkonstrukte, sondern eine innere Verbindung herzustellen zwischen dem Denken aus reiner Vernunft und den positiven Religionslehren mit dem Ziel, die Vernunftlehre in die christliche Morallehre zu integrieren. Sein methodisches Grundprinzip ist es, die großen Gegenstände der Ethik in dreifacher Hinsicht zu betrachten, nämlich »I. was die Lehre der allen Menschen gemeinsamen Vernunft, II. was die Lehre der allen Christen gemeinsamen Offenbarung, III. was der katholische Lehrbegriff von dieser Umänderung und Veränderung sei«⁸⁷.

Für diese rationale Verifikation und Fundierung der durch die christliche Tradition gegebenen Moral greift Sailer als einer der ersten Vertreter seines Fachs auf der Grundlage einer jahrzehntelangen Auseinandersetzung im großen Maße auf die Schriften Immanuel Kants zur Ethik und zur Religionsphilosophie⁸⁸ zurück, die damals den Enthusiasmus vieler intellektueller Zeitgenossen erregten und auch in den Universitäten, und zwar auch in den katholischen, stark Fuß gefasst hatten.

Über die in der katholischen Theologie, aber eben nur hier, das Feld bisher beherrschende spätscholastische Philosophie hinaus und teilweise auch im Bruch mit ihr auf die zeitgenössische Philosophie einzugehen und sie für Theologie und Ethik zu rezipieren, hatte ihm schon sein Lehrer Benedikt Stattler vorgemacht. Doch handelte es sich bei diesem um die Leibniz-Wolffsche-Phi-

losophie; das Denken Kants hingegen wurde von Stattler leidenschaftlich bekämpft⁸⁹. Mehr als alle sonstigen Werke Sailers weist aber gerade sein Handbuch der christlichen Moral durchgängig Bezüge zu Kant auf, auch dort, wo Sailer – wohl aus taktischen Gründen – so vorsichtig war, dass er seinen wichtigsten Referenzautor nicht mit Namen nannte.⁹⁰ Gleichzeitig hebt er sich nicht wenig von seiner Vorlage ab und verteidigt die Religion als etwas Eigenständiges und zum Menschen Gehörendes.

Ein *drittes* Merkmal, das Sailers moraltheologisches Denken kennzeichnet und aus heutiger Sicht als zukunftsweisend beurteilt werden muss, ist seine phänomenologisch-psychologische Methode. Immer wieder unterbricht er die Begriffserklärungen und abstrakten Vernunftdeduktionen, um den Leser zur Selbstbeobachtung anzuleiten und dadurch dem Dargelegten mehr Anschaulichkeit zu verleihen. Dem Abgleich mit dem Beobachtbaren korrespondiert in anderer Weise der erzieherisch-bildende Impuls, der durchgängig mit der theoretischen Reflexion über die Moral verbunden ist und gelegentlich auch explizit gemacht wird. Im Mittelpunkt des Interesses Sailers steht der konkrete Mensch als fehlbares, aber zugleich besserungs- und handlungsfähiges Wesen. Sein Ziel ist weniger die Wissenschaftlichkeit von Theologie und Ethik als solche, sondern die Ermöglichung und Weckung religiösen Lebens (in der Terminologie der Empfindsamkeit: der »gottseligen Innigkeit«⁹¹). Er will ja die Moral der Vernunft, die Moral des Christentums »für die Religionslehrer, für die Seelensorger in der katholischen Kirche« lehren⁹². Von seinem besonderen moralpsychologischen Gespür zeugen u. a. die Hinweise auf die Rolle der Imagination für die Genesis des Bösen⁹³ oder die zur Beherrschung der Einbildungskraft⁹⁴.

Ein *vierter* Punkt, der Sailer aus heutiger theologischer Sicht als Pionier erscheinen lässt, der in den Texten des Zweiten Vatikanums eine späte Bestätigung in der Sache erhalten hat, ist seine Auffassung vom Gewissen. Betont hält er fest an der Auffassung, dass das Gewissen die unmittelbare Sittlichkeitsnorm sei.⁹⁵ Dem liegt seine Auffassung von der Unmittelbarkeit des Gewissens zur Erfahrung Gottes als des Gesetzgebers zugrunde. Damit gerät Sailer in eine (faktische) Spannung zu einem institutionell und am positiven Vorschriften ausgerichteten Gewissensverständnis, was ihm Jahrzehnte nach seinem Tod von seinen Anklägern auch tatsächlich zum Vorwurf gemacht wurde. Tatsächlich findet sich aber keine explizite Kritik oder Distanzierung von der institutions- und positiv-gesetzesbezogenen Sicht; im Gegenteil betont Sailer sogar ausdrücklich die Kirchlichkeit als Bezugsrahmen seiner Moraltheologie und die Bestimmung, die Glaubenslehre unversehrt zu erhalten.⁹⁶ Auch hält er nicht jeden konkreten Gewissensspruch für unfehlbar oder die Bemühung um je bessere Einsicht für entbehrlich. Noch weniger wird man in der Explikation seiner Ethik im umfangreichen dritten Hauptstück den Vorwurf des Subjektivismus und der Ignorierung der Überlieferung in irgendeiner Weise erhärten können. Aber sehr wohl vertritt Sailer die Verbindlichkeit des Gewissensspruchs und

traut Christen, wenigstens den gebildeten unter ihnen, eine entsprechende Urteilsfähigkeit zu, wie er es ja bereits im ausführlichen Titel seines Handbuchs («... zunächst für künftige katholische Seelensorger und dann für jeden gebildeten Christen») zum Ausdruck bringt. Seine Überlegungen lassen es denkbar erscheinen, den Gehorsam des (schuldlos) Ungläubigen gegenüber seinem Gewissen als Glaubensakt zu verstehen. Entscheidend ist nämlich die Zustimmung zu jenen Glaubenswahrheiten, die dem Menschen aufgrund seiner Gewissenserfahrung erkennbar sind.

Schließlich ist als *fünfter* Punkt das erklärte Bemühen zu nennen, die christliche Moral als ein kohärentes Ganzes zu verstehen und darzustellen. Auch wenn Sailers Handbuch in vielfacher Hinsicht kein strenges System darstellt, sogar streckenweise einen eklektizistischen Eindruck macht und von den späteren Bemühungen etwa Johann Baptist Hirschers um ein einheitliches Prinzip noch weit entfernt ist, hat es ein Zusammenhang stiftendes theologisches Grundkonzept, das zentrale Ideen des Christentums wie Gottebenbildlichkeit, Abfall, Bekehrung als Wiedereinswerden mit Gott, Herrschaft des Guten durch Wandel vor Gott erkennbar umzusetzen versucht⁹⁷. Daher unterscheidet es sich deutlich von den älteren Gesamtdarstellungen, die ordnende Sammlungen von Verhaltensregeln oder gar von Fällen darstellen. Das dreistufige theologische Konzept von Moral als Darstellung des Zustands, Beschreibung des Heilungsprozesses und Ermunterung zum Leben in und vor Gott, das Christoph Keller im Blick auf eine Bemerkung bei Sailer selbst⁹⁸ als »Therapeutik« charakterisiert hat,⁹⁹ andere hingegen einfach als »genetisch«¹⁰⁰ bezeichnet haben, wird konsequent zur architektonischen Struktur der Stoffanordnung und inneren Verknüpfung gemacht, unter Absehung von den bis dahin üblichen Einteilungen.

V. Literatur

1. Bibliografie

Eine vollständige Aufzählung der Einzelveröffentlichungen (insges. 194) findet sich in *Schiel, Hubert*, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, 2 Bde., Regensburg 1948–1952, Bd. 2, 641–665.

2. (Gesamt-)Ausgaben

Es gibt mehrere Sammlungen von Schriften. Die umfassendste ist die von *Joseph Widmer* herausgegebene: Johann Michael Sailers sämtliche Werke, 40 Bde., Sulzbach 1830–1841, Supplement-Bd. 1855 (Lücken vor allem bei den frühen Publikationen; lässt Veränderungen in späteren Auflagen unberücksichtigt).

3. Hauptwerke

- Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauche der Katholiken, München, Ingolstadt 1783 (31790).
Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen, München 1785 (11818).
Vernunftslehre, München 1785.
Glückseligkeitslehre aus Vernunftsgründen, 2 Bde., München 1787–1791.
Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, 3 Bde., München 1788–1789.
Das Buch von der Nachfolgung Christi, 2 Bde., München 1794.
Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung, 1.–6. Sammlung, München 1800–1804.
Grundlehren der Religion, München 1805.
Über Erziehung für Erzieher, München 1807.
Handbuch der christlichen Moral, 3 Bde., München 1817.

4. Biografische Zeugnisse

- von *Diepenbrock, Melchior*, Erinnerungen an Sailer, in: *ders.*, Geistlicher Blumenstrauß, Sulzbach 21852.
von *Schmid, Christoph*, Erinnerungen aus meinem Leben, Bd. 2, Augsburg 1853.
Schiel, Hubert, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe, 2 Bde., Regensburg 1948–1952.
Scheuchenpflug, Peter (Hrsg.), Die Privatbibliothek Johann Michael Sailers (Nachdruck des Verzeichnisses von Büchern aus Sailers Nachlass, Sulzbach 1833), Frankfurt a. M. u. a. 2006.

5. Sekundärliteratur

- Diebolt, Joseph*, La théologie morale catholique en Allemagne au temps du philosophisme et de la restauration 1750–1850, Strasbourg 1926, 185–207.
Fischer, Gerard, Johann M. Sailer und Immanuel Kant, Freiburg i. Br. 1953.
Gründel, Johannes, Zwei wegweisende Moralthologen des 19. Jahrhunderts im altbayerischen Raum, in: Münchener Theologische Zeitschrift 48 (1997) 397–406.
Hofmeier, Johann, Seelsorge und Seelsorger. Eine Untersuchung zur Pastoraltheologie Johann Michael Sailers, Regensburg 1967.
Jendrosch, Barbara, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971.
Keller, Christoph, Das Theologische in der Moralthologie. Eine Untersuchung historischer Modelle aus der Zeit des Deutschen Idealismus, Göttingen 2001.
Klotz, Philipp, Johann Sailer als Moralphilosoph. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Ethik im XIX. Jahrhundert, Paderborn 1909.
Lachner, Raimund, Sailer, in: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon 8 (1994) 1182–1197 (mit umfangreicher Literatur).
Meier, Bertram, Johann Michael Sailer. Theologe zwischen Aufklärung und Romantik, in: *Peter Walter, Martin H. Jung* (Hrsg.), Theologen des 17. und 18. Jahrhunderts, Darmstadt 2003, 244–261.
Müller, Heinz J., Die ganze Bekehrung. Das zentrale Anliegen des Theologen und Seelsorgers Johann Michael Sailer, Salzburg 1965.

- Schwaiger, Georg*, Johann Michael von Sailer (1751–1832), in: *ders.*, *Heinrich Fries* (Hrsg.), *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, Bd. 1, München 1975, 55–93.
- Ders.*, *Johann Michael Sailer, der bayerische Kirchenvater*, München, Zürich 1982.
- Starczyk, Kazimierz*, *Sünde und Versöhnung. Johann Michael Sailer und sein Vermächtnis*, Regensburg 1999.
- Weber, Helmut*, *Sakrament und Sittlichkeit. Eine moraltheologische Untersuchung zur Bedeutung der Sakramente in der deutschen Moraltheologie der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Regensburg 1966.
- Weilner, Ignaz*, *Gottselige Innigkeit. Die Grundhaltung der religiösen Seele nach Johann Michael Sailer*, Regensburg 1949.
- Wolf, Hubert*, *Johann Michael Sailer. Das posthume Inquisitionsverfahren (Römische Inquisition und Indexkongregation 2)*, Paderborn u. a. 2002.

Anmerkungen

- ¹ Kurzgefaßte Biographie. Geschrieben im Jahr 1819, in: *Joseph Widmer* (Hrsg.), *Johann Michael Sailer's sämtliche Werke*, 40 Bde., Sulzbach 1830–1841, Supplement-Bd. 1855, Bd. 39, 257–276, hier zitiert nach: *Schiel, Hubert* (Hrsg.), *Johann Michael Sailer. Leben und Briefe*, 2 Bde., Regensburg 1948–1952, Bd. 1, 17.
- ² Z. B. *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*, 3 Bde., München 1788–89, Bd. 1, 114.
- ³ Siehe hierzu *Schäfer, Philipp*, *Stattler, Benedikt*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 9 (32000) 935. Zu seiner Moralphilosophie und -theologie siehe *Scholz, Franz*, *Benedikt Stattler und die Grundzüge seiner Sittlichkeitslehre unter besonderer Berücksichtigung der Doktrin von der philosophischen Sünde*, Freiburg 1957.
- ⁴ Kurzgefaßte Biographie, zitiert nach *Schiel, Sailer*, Bd. 1, 70.
- ⁵ Nach *Schwaiger, Georg*, *Johann Michael Sailer, der bayerische Kirchenvater*, München, Zürich 1982, 33.
- ⁶ Die Verleihung des persönlichen Adelsstandes an Sailer erfolgte durch König Max I. Joseph im Jahr 1825.
- ⁷ Zitiert und übersetzt in *Jendrosch, Barbara*, *Johann Michael Sailer's Lehre vom Gewissen*, Regensburg 1971, 209.
- ⁸ So etwa *Weber, Helmut*, *Sakrament und Sittlichkeit. Eine moraltheologische Untersuchung zur Bedeutung der Sakramente in der deutschen Moraltheologie der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Regensburg 1966, 53; *Schwaiger, Sailer*, 95; *Keller, Christoph*, *Das Theologische in der Moraltheologie. Eine Untersuchung historischer Modelle aus der Zeit des Deutschen Idealismus*, Göttingen 2001, 206. Es verwundert deshalb, dass dieses Handbuch (im Gegensatz zur Glückseligkeitslehre und den Vorlesungen aus der Pastoraltheologie) im *Lexikon der theologischen Werke*, hrsg. v. *Michael Eckert, Eilert Herms, Bernd J. Hilberath, Eberhard Jüngel*, Stuttgart 2003, nicht berücksichtigt wurde.
- ⁹ *Keller*, *Das Theologische in der Moraltheologie*, 245 f., nennt außer *Stattler* und *Mutschelle* auch *Ferdinand G. Wanker*, *Anton K. Reyberger*, *Joseph Geishüttner*, *Maurus Schenkl* und *Joseph Lauber*.
- ¹⁰ Z. B. *Schuster, Heinz*, *Die Geschichte der Pastoraltheologie*, in: *Franz X. Arnold* u. a. (Hrsg.), *Handbuch der Pastoraltheologie*, 4 Bde., Freiburg i. Br. 1964, Bd. 1, 40–92, 52–55.
- ¹¹ Vgl. *Schwaiger, Sailer*, 29 f.
- ¹² München und Ingolstadt 1783.

- ¹³ Sailer, Handbuch der christlichen Moral, 3 Bde., München 1817 (im Folgenden zitiert als Handbuch mit Band- und Seitenzahl), Bd. I, 87.
- ¹⁴ Ebd., I, 87f.
- ¹⁵ Vgl. ebd., I, 89.
- ¹⁶ Ebd., I, 89.
- ¹⁷ Vgl. ebd., I, 104f.
- ¹⁸ Ebd., I, 139.
- ¹⁹ Ebd., I, 6.
- ²⁰ Ebd., I, 75–85.
- ²¹ Ebd., I, 147.
- ²² Keller, Das Theologische in der Moralthologie, 262.
- ²³ Sailer, Handbuch I, 172.
- ²⁴ Ebd., I, 83.
- ²⁵ Ebd., I, 9.
- ²⁶ Vgl. ebd., I, 106–108.
- ²⁷ Vgl. ebd., I, 108–156.
- ²⁸ Vgl. ebd., I, 140–143.
- ²⁹ Ebd., I, 146.
- ³⁰ Ebd., I, 146.
- ³¹ Ebd., I, 4.
- ³² Ebd., I, 87.
- ³³ Ebd., I, 4.
- ³⁴ Ebd., I, 5f.
- ³⁵ Ebd., I, 4f.
- ³⁶ Ebd., I, 5.
- ³⁷ Ebd., I, 5.
- ³⁸ Vgl. ebd., I, 6.
- ³⁹ Ebd., I, 36f.; vgl. auch ebd., I, 98f.
- ⁴⁰ Z. B. ebd., I, 32. Eingehender hierzu Keller, Das Theologische in der Moralthologie, 229–238.
- ⁴¹ Vgl. Sailer, Handbuch II, 103.
- ⁴² Ebd., I, 32.
- ⁴³ Jendrosch, Sailer's Lehre vom Gewissen, 32 u. 177.
- ⁴⁴ Sailer, Handbuch I, 285.
- ⁴⁵ Ebd., I, 285.
- ⁴⁶ Ebd., I, 33.
- ⁴⁷ Ebd., I, 33.
- ⁴⁸ Ebd., I, 18.
- ⁴⁹ Vgl. ebd., II, 108–110.
- ⁵⁰ Näheres dazu bei Jendrosch, Sailer's Lehre vom Gewissen, 205–251.
- ⁵¹ Vgl. Sailer, Handbuch I, 19f.
- ⁵² Ebd., I, 157.
- ⁵³ Ebd., I, 180.
- ⁵⁴ Ebd., I, 180.
- ⁵⁵ Ebd., I, 180.
- ⁵⁶ Ebd., I, 181.
- ⁵⁷ Ebd., I, 181.
- ⁵⁸ Vgl. ebd., I, 181.

- ⁵⁹ Ebd., I, 185.
- ⁶⁰ Ebd., I, 185.
- ⁶¹ Ebd., I, 190.
- ⁶² Nachweise bei *Fischer, Gerard*, Johann M. Sailer und Immanuel Kant, Freiburg i.Br. 1953, 129–142.
- ⁶³ *Sailer*, Handbuch I, 214.
- ⁶⁴ Ebd., I, 220.
- ⁶⁵ Ebd., I, 222.
- ⁶⁶ Ebd., I, 222.
- ⁶⁷ Ebd., I, 327.
- ⁶⁸ Textnachweise bei *Fischer, Sailer und Kant*, 181–202.
- ⁶⁹ *Sailer*, Handbuch I, 348.
- ⁷⁰ Ebd., I, 349.
- ⁷¹ Ebd., I, 349.
- ⁷² Vgl. ebd., I, 349.
- ⁷³ Ebd., I, 351.
- ⁷⁴ Ebd., I, 350.
- ⁷⁵ Ebd., I, 350.
- ⁷⁶ Ebd., I, 397 f.
- ⁷⁷ Ebd., I, 237–239 bzw. I, 351 f.
- ⁷⁸ Ebd., II, 6.
- ⁷⁹ Ebd., II, 12.
- ⁸⁰ Ebd., II, 12.
- ⁸¹ *Schwaiger*, *Sailer*, 91, nennt Franz Xaver Schwäbl (Bischof von Regensburg), Georg Oettl (Bischof von Eichstätt), Karl August Graf von Reisach (Erzbischof von München und Freising), Alois Buchner (Dogmatikprofessor), Joseph Franz von Allioli (Exeget), Friedrich Brenner (Dogmatikprofessor und Domdekan), Martin Deutinger (Generalvikar und Domprobst), Joseph Scheill (Seminarregens und Pastoraltheologieprofessor), Georg Friedrich Wiedemann (Pastoraltheologe und Seminardirektor), Johann B. Zarbl (Domprobst), Alois Gugler (Exeget), Joseph Widmer (Philosoph und Pastoraltheologe), Jakob Laurenz Studach (Apostolischer Vikar für Schweden und Norwegen).
- ⁸² *Lüft, Johann B.*, Über Konstruktion und Behandlung der theologischen Moral, in: *Jahrbuch der Theologie und christlichen Philosophie* 2/1 (1834) 76–131.
- ⁸³ *Papst Johannes Paul II.*, Wort des Hl. Vaters zur Feier der Bischof Sailer-Gedenkwoche 14. bis 20. Mai 1982, in: *Amtsblatt für die Diözese Regensburg* St. 9, 76 (1982) 86.
- ⁸⁴ So etwa *Mausbach, Joseph, Ermecke, Gustav*, *Katholische Moralthologie*, Bd. 1, Münster 1959, 54.
- ⁸⁵ *Sailer*, Handbuch I, 6.
- ⁸⁶ Zitiert nach *Schiel, Sailer*, Bd. 2, 428.
- ⁸⁷ *Sailer*, Handbuch I, 327.
- ⁸⁸ Vor allem die folgenden Schriften Kants spielen hierbei eine Rolle: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, *Kritik der praktischen Vernunft*, *Metaphysik der Sitten* sowie *Die Religionen innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*.
- ⁸⁹ Siehe besonders seine zweibändige Streitschrift *Stattler, Benedikt*, Anti-Kant, München 1788.
- ⁹⁰ Den Nachweis durch Textvergleich führte vor allem *Gerard Fischer* in seiner Arbeit »Johann Michael Sailer und Immanuel Kant« durch, bes. 60–238. Fischer fasst das Ergebnis seiner Untersuchungen in folgenden Sätzen zusammen: »Sailers grundlegende Moral im Handbuch

ist ohne Berücksichtigung seines Verhältnisses zu Kant und dessen Werken gar nicht voll zu verstehen. Dabei ist dieses Gerichtetsein Sailers auf Kant kein bloß negatives, sondern teilweise ein sehr positives, ja Sailer steht in manchen Teilen durch Übernahme Kantischen Gedankenguts und Einbau derselben in sein System förmlich im Verhältnis der Abhängigkeit von Kant.« (Fischer, Sailer und Kant, 202)

⁹¹ Dazu *Weilner, Ignaz*, *Gottselige Innigkeit. Die Grundhaltung der religiösen Seele nach Johann Michael Sailer*, Regensburg 1949.

⁹² *Sailer*, Handbuch I, 86.

⁹³ Ebd., I, 231–234.

⁹⁴ Ebd., II, 82–92.

⁹⁵ Ebd., II, 147.

⁹⁶ Z. B. ebd., I, 101.

⁹⁷ Vgl. ebd., I, 88–92.

⁹⁸ Ebd., I, 155.

⁹⁹ *Keller*, *Das Theologische in der Moraltheologie*, 272.

¹⁰⁰ Z. B. *Weber*, *Sakrament und Sittlichkeit*, 62.