

## **Berthold Wald**

### **Dimensionen des Menschseins.**

#### **Josef Pieper. Perspektiven zur Deutung seines Werks<sup>1</sup>**

Meine Bemerkungen zum Thema „Josef Pieper. Perspektiven zur Deutung seines Werks“ sind nur eine Art Einleitung, die so allgemein gefaßt ist, daß sie zu jedem Vortrag über Josef Pieper passen könnte. Es sind drei Fragepunkte, auf die ich hinweisen möchte, und die im Umgang mit dem Werk von Josef Pieper eine erste Orientierung geben sollen:

- I. die Frage nach der Unterscheidung und dem Gewicht möglicher Deutungsperspektiven;
- II. einige erläuternde Hinweise zum Verständnis der zentralen Deutungsperspektive, die mit dem Titel des Workshops „Dimensionen des Menschseins“ benannt ist; und schließlich
- III. eine abschließende Bemerkung zu der aus meiner Sicht fälligen Rückkehr Josef Piepers an die Universität und in den öffentlichen Diskurs. Das ist jedenfalls das vorrangige Ziel der Josef Pieper Arbeitsstelle an der Theologischen Fakultät Paderborn.

#### I. Mögliche Deutungsperspektiven

Ganz allgemein lassen sich bei philosophischen Texten drei Frageperspektiven unterscheiden. Erstens kann in historischer Perspektive nach den zu gehörigen Entstehungs- und Wirkungszusammenhängen gefragt werden. Zweitens wäre in hermeneutischer Perspektive nach dem Sinnzusammenhang zu fragen, worin sich einzelne Aspekte oder Themen jeweils vom Gesamtwerk her erschließen. Und schließlich kann, drittens, in geltungstheoretischer Perspektive gefragt werden, ob der hermeneutisch erschlossene Sinn auch wahr ist, - ob Piepers Denken dem heutigen Leser Einsicht in Wesen und Wirklichkeit des Menschen erschließt.

In allen drei Hinsichten bietet das Werk Josef Piepers Ansatzpunkte, denen nachzugehen sich lohnt. Dies kann hier nur beispielhaft gezeigt werden. Ich beginne mit der historischen Fragestellung. Karl Rahner hat in einem seiner letzten Interviews auf die Frage, wer es verdiene, ein authentischer Interpret des Thomas von Aquin genannt zu werden, folgende Antwort gegeben: „Ad hoc fiele mir Josef Pieper aus Münster ein. Einerseits ist er ein reiner Ausleger des Thomas, andererseits jedoch in gewisser Weise genial. Er hat ein kleines, wertvolles Büchlein zur Einführung in das Werk von Thomas geschrieben, und zwar in einer sehr schönen und dem modernen Menschen zu Geist und Herzen gehenden Weise (München 1958). Was Pieper

---

<sup>1</sup> Vortrag zur Eröffnung des 1. Paderborner Doktoranden Workshops der Josef Pieper Arbeitsstelle an der Theologischen Fakultät Paderborn am 10. und 11. Juli 2009.

schreibt, ist vielleicht nicht sehr tiefsinnig und spekulativ, aber doch philosophisch-theologisch von Thomas herkommend. Heute [1982] ist dieser Mann schon halb wieder vergessen, obwohl er Riesenaufgaben seiner Werke erleben durfte.<sup>2</sup> Ich möchte Rahners Bemerkung zum mangelnden Tiefsinn Piepers hier nicht kommentieren, obwohl es mich schon reizen würde, die Frage zu erörtern, worin eigentlich das Kennzeichen echten Philosophierens besteht. Spekulativer Tiefsinn scheint mir nicht zum Wesen der Philosophie gehörig und eher ein deutscher Sonderweg des Philosophierens zu sein, - oft genug gepaart mit einer Schwerverständlichkeit des Ausdrucks, die Karl Popper einmal als den Sündenfall der deutschen Philosophie bezeichnet hat. Ich habe Rahner nur darum zitiert, weil seine Bemerkung in der Perspektive des Entstehungs- und Wirkungszusammenhangs für Pieper einige Fragen nahelegt, zum Beispiel die Frage nach der Abhängigkeit seines eigenen Denkens vom Denken seines „Lehrmeisters“ Thomas von Aquin. In welchem Sinn ist die zweifellos positiv gemeinte Kennzeichnung, Pieper sei ein „reiner“ Interpret von Thomas, berechtigt? Bedeutet „rein“ hier „ausschließlich“, so als gäbe keine weiteren Abhängigkeiten von anderen Denkern und – vor allem – als sei Piepers Denken „nur“ eine Thomas-Interpretation? Ebenso könnte im Blick auf die von Rahner erwähnten „Riesenaufgaben“ von Piepers Schriften nach dem Wirkungszusammenhang eines solchen Denkens mit seinen besonderen Rezeptionsbedingungen im Nachkriegsdeutschland gefragt werden, und das wiederum im Vergleich mit anderen Philosophen oder philosophischen Strömungen der damaligen Zeit. Man könnte zum Beispiel untersuchen, wie sich das Denken Piepers zu dem Denken von Karl Jaspers und Martin Heidegger verhält, deren Schriften und Vorträge zur selben Zeit gleichfalls große Beachtung fanden. Dem Verhältnis zu Jaspers bin ich im vergangenen Jahr auf einer Oldenburger Tagung zu seinem 125. Geburtstag nachgegangen und habe später dann in seiner von Hans Saner in Basel verwalteten Privatbibliothek ganz überraschende Entdeckungen gemacht. Jaspers hatte Pieper in seinem letzten Lebensjahrzehnt intensiv gelesen und regelrecht studiert, insbesondere Piepers Schriften zur Kritik der Geschichtsphilosophie, zum Sinn des Akademischen, zur mittelalterlichen Scholastik und zu Thomas von Aquin. In seinen Baseler Vorlesungen zu den Philosophen und Mystikern des Mittelalters wird Pieper wiederholt zitiert. Spuren seiner Lektüre finden sich in Jaspers unvollendet gebliebener Weltgeschichte der Philosophie.<sup>3</sup> Auch zum

---

<sup>2</sup> Paul Imhof, Hubert Biallowons (Hrsg.), *Glaube in winterlicher Zeit. Gespräche mit Karl Rahner aus den letzten Lebensjahren*, Düsseldorf 1986, S. 65 f.

<sup>3</sup> Berthold Wald, *Spiegelungen. Karl Jaspers und Josef Pieper*; in: Reinhard Schulz, Giandomenico Bonanni, Matthias Bormuth (Hrsg.), *„Wahrheit ist, was uns verbindet“*. Karl Jaspers' Kunst zu philosophieren, Göttingen 2009, S. 289-311. Den Hinweis auf die Pieper-Zitate verdanke ich Klaus Metelmann, der im WS 1959/60 Hörer von Karl Jaspers in Basel war und mir auch über eine kurze persönliche Begegnung zwischen Jaspers und Pieper

Verhältnis Heidegger - Pieper gibt es sicher noch manches zu entdecken. Für das kommende Jahr habe ich dazu mit Holger Zaborowski, einem der Herausgeber des Heidegger-Jahrbuchs, eine Tagung in Meßkirch vereinbart. Auch hier gab es eine gegenseitige Wahrnehmung, die nachweislich Spuren im Denken Piepers hinterlassen hat. Wie weit das umgekehrt auch für Heidegger gilt, wäre erst zu untersuchen. Gelesen hat er Pieper auf jeden Fall, wie ein Brief an den Intendanten des Bochumer Schauspielhauses aus dem Jahr 1956 belegt. Darin hatte dieser Martin Heidegger dazu geraten, auch Josef Pieper als „einen hervorragenden Kenner der Existentialphilosophie“ zu einem Podium über das Verhältnis von Literatur und Philosophie in Frankreich einzuladen. Pieper konnte die Einladung aber nicht annehmen; er lehrte gerade für ein Semester in den USA an der Stanford University. An seiner Stelle ist dann sein Freund Herrmann Volk, Fundamentaltheologe in Münster und später Mainzer Bischof und Kardinal, der Einladung gefolgt.

Ein letzter Hinweis zur Beschäftigung mit Pieper in historischer Perspektive. Für die Frage nach den geistigen Wurzeln der Bundesrepublik wäre es sicher aufschlußreich, einmal die Wechselwirkungen zu untersuchen, die zwischen den führenden Köpfen der erst später als rivalisierende Schulen wahrgenommenen philosophischen Richtungen bestanden. Ich meine die „Frankfurter Schule“ mit Max Horkheimer und Theodor W. Adorno und den Münsteraner Kreis um den Philosophen Joachim Ritter, der als „Ritterschule“ bezeichnet wird. Alle – Pieper nicht ausgenommen - standen zeitweise miteinander in Kontakt, und im Blick auf beide Richtungen gelesen - die später von Frankfurt ausgehende „antimetaphysische Revolte“ (Josef Ratzinger)<sup>4</sup> ebenso wie die „Philosophie der Bürgerlichkeit“ seiner Münsteraner Kollegen - gewinnt Piepers Werk erheblich an Tiefenschärfe und zeitbezogener Aktualität. Auf diesem Gebiet der Entstehungsbedingungen und Wirkungszusammenhänge wäre noch eine Menge aufschlußreicher Forschung zu leisten. Die im Herbst im deutschen Literaturarchiv mit wissenschaftlicher Begleitung durch die Josef Pieper Arbeitsstelle beginnende Erschließung des Briefnachlasses von Josef Pieper wird noch manche überraschende Verbindung Piepers mit bedeutenden Kollegen und Zeitgenossen ans Licht bringen und zu weiteren wirkungsgeschichtlichen Forschungen in anderen Nachlässen Anlaß geben.

So aufschlußreich in historischer Perspektive die Kenntnis der Entstehungs- und Wirkungszusammenhänge auch sein mag, - von eigentlich philosophischem Interesse ist ein

---

berichtet hat. Pieper hatte auf Einladung der Philosophischen Fakultät der Universität im selben Winter zwei Abendvorträge über Thomas von Aquin gehalten.

<sup>4</sup> In einem privaten Schreiben an den Verfasser (25.11.1997), wenige Tage nach dem Tod von Josef Pieper am 06.11.1997.

solches Wissen nicht. Alle Bedingungsforschung verhält sich gleichgültig gegenüber der Frage nach Geltung und Wahrheit des Bedingten. Auch die hermeneutische Erschließung werkimmanenter Sinnzusammenhänge steht – obschon unverzichtbar für das Verständnis des gemeinten Sinns - noch außerhalb der philosophisch interessierenden Frage nach der Wahrheit. Als „philosophisch“ im eigentlichen Sinn gilt erst das auf Wirklichkeit gerichtete Erkenntnisinteresse, wie es Pieper oftmals mit einem Thomas-Zitat in Erinnerung gerufen hat: „Das Studium der Philosophie hat nicht den Sinn, zu erfahren, was andere gedacht haben, sondern zu erfahren, wie die Wahrheit der Dinge sich verhält.“<sup>5</sup> Nun werde ich die geltungstheoretische Fragestellung hier übergehen müssen, also die Frage nach dem Wahrheitsgehalt seines Denkens aus dem Zusammenhang von Erfahrung, Vernunftargument und Überlieferung, wie es uns in allen Piepers Schriften begegnet. Dies könnte nur in der konkreten Prüfung von Thesen und Argumenten Piepers geschehen. Eine solche Prüfung ist voraussetzungsreich und braucht Zeit, die ich in diesen nur einführenden Bemerkungen nicht habe. Ich beschränke mich also auf die mittlere der drei Deutungsperspektiven, die hermeneutische Frage nach dem Sinnzusammenhang einzelner Themen mit dem Werk Josef Piepers im Ganzen, wobei der darin erhobene Wahrheitsanspruch nur andeutungsweise vergegenwärtigt wird.

## II. Dimensionen des Menschseins als zentrale Deutungsperspektive

Beim Nachdenken über einen gemeinsamen Nenner für die Dissertationsprojekte zum Werk von Josef Pieper bin ich auf den Titel „Dimensionen des Menschseins“ gekommen. Mir scheint dieser zunächst eher zufällig – nämlich in Abhängigkeit von den Promotionsthesen - gewählte Titel gleichwohl die Mitte von Piepers Denkens zu treffen. Allerdings ist das so überraschend auch wieder nicht. Spätestens seit Kants berühmten drei Fragen ist der Mensch zentraler Gegenstand aller späteren Philosophie geworden. Für Kant sind die Fragen „Was ich kann ich wissen? Was soll ich tun? und, Was darf ich hoffen?“ nur drei Aspekte der umgreifenden Frage: „Was ist der Mensch?“<sup>6</sup> Nicht mehr die Frage nach Gott, sondern die Frage nach dem Menschen steht hier im Mittelpunkt. Die metaphysische Fragestellung nach dem objektiven Grund von Wahrheit und Wirklichkeit wird damit zurückgenommen auf die erkenntniskritische

---

<sup>5</sup> Thomas von Aquin, Kommentar zu Aristoteles De coelo et mundo 1, 22; zitiert nach Josef Pieper, Thomas-Brevier, München 1956, S. 35.

<sup>6</sup> Immanuel Kant, Logik (hrsg. von Gottlob Benjamin Jäsche), Königsberg 1800, A 25.

Fragestellung nach Art und Möglichkeit, vor allem aber nach den Grenzen des menschlichen Wissens überhaupt.

Pieper hat in seinem Denken die neuzeitliche Wende zum Menschen mitvollzogen. Es gibt einige Selbstaussagen, die das belegen. Ich zitiere aus einem Brief an Heinz Raskop vom 31.03.1933, in welchem er seine Weigerung begründet, den Aufruf des „Görreskreis Katholischer Deutscher“ zu unterzeichnen, der mit dem Satz beginnt: „Die nationale Erhebung unserer Tage hat das ganze deutsche Leben erfaßt. Ein Umbruch und eine Rückbesinnung auf Natur und Wirklichkeit volkhafte Seins vollzieht sich. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, diesem Umbruch Einhalt zu tun, sondern es gilt, ihn weiterzutragen: auch in das katholische Deutschland hinein.“ Zur Begründung seiner Nichtunterzeichnung schreibt Pieper: „Sie wissen, wo ich meine Aufgabe sehe, und daß sie sich vor allem auf das *Theoretische* und *Allgemeine* – allerdings sofern es Grundlage des Handelns ist – bezieht. Aus dem Bewußtsein dieser Aufgabe erklärt sich zum einen Teil auch meine Ihnen ja hinlänglich bekannte Bemühung, mich aus dem ‚Frontkampf‘ fernzuhalten; (zum anderen Teil ist sie Ausdruck meiner bestimmten persönlichen Eigenart).“<sup>7</sup> Rückblickend hat er knapp 40 Jahre später die zentrale Thematik seines Philosophierens noch eindeutiger formuliert als eine „aus den Elementen der großen europäischen Denktradition neu zu formulierende Lehre vom Sein und Sollen des Menschen.“<sup>8</sup> Mit dem Hinweis auf die große Denktradition des Abendlandes ist allerdings schon mitgesagt, daß Pieper solche einschüchternden Denkverbote wie „nach Kant“ oder „nach Nietzsche“ oder nach wem auch immer sei eine bestimmte Weise zu denken ausgeschlossen, für nicht sehr überzeugend hielt. Seine Weise, ausgehend von der zeitgenössischen Situation des Denkens, eigener Selbsterfahrung und philosophischer Überlieferung die existentiell wichtigen Fragen des Menschen philosophisch ernst zu nehmen und zu durchdenken, beginnt nie mit der Vorfrage nach der Möglichkeit oder der Gewißheit des Wissens. Vielmehr sind es unmittelbar diese Fragen selbst, denen Pieper nachgeht - in einem genauen, an der gesprochenen Sprache orientierten Denken.

Nehmen wir die Fragen Kants als Leitfaden, dann erkennt man unschwer einen Bezug auf zentrale Themen in Piepers Philosophieren. Die Frage nach dem, was ich wissen kann, hängt für Pieper an der Vorfrage nach der „Wahrheit der Dinge“. Ob ich etwas wissen kann von den

---

<sup>7</sup> Vgl. Berthold Wald, „Aktualisierung durch Enthistorisierung“. Zu einem Brief von Josef Pieper an Gustav Gundlach aus der Zeit der NS-Diktatur; in: Philosophisches Jahrbuch 104 (1997), S. 179 f.

<sup>8</sup> Philosophie in Selbstdarstellungen; in: Josef Pieper, Werke in acht Bänden (hrsg. v. Berthold Wald), Ergänzungsband 2, Hamburg 2003, S. 9.

wirklichen Dingen, setzt zuallererst voraus, daß sie erkennbar sind. Das sind sie aber nur dann, wenn alles Wirkliche gedacht werden kann als hervorgegangen aus einem schöpferischen Akt der göttlichen Vernunft. Ohne einen solchen objektiven Grund für die Wahrheit der Dinge macht die Rede von einer Wahrheit der Erkenntnis keinen Sinn, jedenfalls nicht, wenn wir das unter Wahrheit verstehen, was jedermann darunter versteht: Die Übereinstimmung von Erkenntnis und Sachverhalt. Sich „philosophisch“ einen eigenen Wahrheitsbegriff zurechtzulegen, der von dieser - onto-theologischen (Martin Heidegger) - Voraussetzung absieht, mag innerhalb der akademischen Philosophenzunft möglich und akzeptabel erscheinen. Doch untergräbt die Esoterik der Begriffsbildung letzten Endes die Legitimation der Philosophie. Anders als die Naturwissenschaften ist die Philosophie durch ihren Bezug auf die menschliche Lebenswelt legitimiert, den sie ernstzunehmen hat, um überhaupt von Bedeutung zu sein. Bloße „Schulphilosophie“ muß sich darum in eine „Philosophie für das Leben“, so der späte Schelling, übersetzen lassen, oder sie bleibt menschlich und öffentlich ohne Belang.

In seiner Frage nach der Wahrheit der Dinge sucht Pieper also den von jedermann in Anspruch genommenen Sinn von Wahrheit philosophisch einzuholen. Gerechtfertigt ist das Vertrauen in die Wahrheitsfähigkeit von Mensch und Welt allerdings nur dann, wenn eine darin enthaltene Voraussetzung, nämlich das Geschaffenseins von Welt und Mensch, mitgedacht und akzeptiert ist. Ohne den schöpferischen Gedanken Gottes gibt es keine Wahrheit der Dinge, und ohne Wahrheit der Dinge keine Wahrheit menschlicher Erkenntnis. Diese fundamental-ontologische Position in der Wahrheitsfrage interessiert Pieper in letzter Hinsicht jedoch als eine Aussage über den Menschen. Der Mensch ist nicht bloß wahrheitsfähig, er *lebt* auch von der Wahrheit. Erkenntnis der Wahrheit ist nichts anderes als erfüllte Beziehung auf Realität. Das tiefste Verlangen des Menschen richtet sich darauf, erkennend und liebend teilzuhaben am Sein des Anderen. Der Untertitel zu Piepers Schrift „Wahrheit der Dinge“ macht diesen Existenzbezug der Wahrheit deutlich. Er lautet: „Eine Untersuchung über die Anthropologie des Hochmittelalters“.<sup>9</sup>

Von hier aus tun sich grundlegende Verbindungen auf zu den späteren Schriften Piepers, die sowohl negativ-kritisch wie positiv-aufbauend von „Armut und Reichtum des Menschen“ handeln, - von seiner naturhaften Fähigkeit und Bestimmung zur Wahrheit ebenso wie von seiner nachweisbar wachsenden Unfähigkeit, sich dem Ganzen der Wirklichkeit zu öffnen. In Piepers Schriften „Muße und Kult“, „Glück und Kontemplation“, „Zustimmung zur Welt“, um

---

<sup>9</sup> Zugleich als Habilitationsschrift Piepers erscheint das Buch „Wahrheit der Dinge“ zuerst 1946; jetzt in: Pieper, Werke Bd. 5, Hamburg 1997, S. 99-179.

nur diese zu nennen, sind immer beide Fragestellungen miteinander verbunden: Die Frage nach dem Wesen und der Verwirklichung der menschlichen Geistperson mit der sozialpsychologischen Frage nach der empirischen Verfassung des modernen Menschen. Was der Mensch „von Natur“ ist und will verliert zunehmend den Anschluß an seine tatsächliche Fähigkeit zu elementaren Erfahrungen von Erfüllung und Sinn. Auch wenn wir uns nichts so sehr wünschen als uns zu freuen und glücklich zu sein, - es fehlt dennoch oft genug an dem inneren erfahrungsmäßig gegebenen Grund zur Freude. Wer versteht es noch ein Fest zu feiern, fragt Pieper unter Hinweis auf Friedrich Nietzsche. Und zu Recht besteht diese Zweifelsfrage überall da, wo der Sinn der menschlichen Existenz sich verdichtet: vor allem aber im religiösen Fest. Wer ist noch fähig, eine liturgische Feier von innen her mitzuvollziehen?<sup>10</sup>

Für die zweite Frage Kants, was soll ich tun? hat Pieper alles daran gesetzt, die Frage nach dem Sollen, nach dem Dürfen und - vor allem - dem Nichtdürfen wieder in Beziehung setzen zu einem Bild vom guten und erfüllten menschlichen Leben. Sein Bezugspunkt ist hier das christliche Menschenbild, das primär von der Bejahung und Anerkennung dessen her gedacht ist, was der Mensch „von Schöpfung wegen“ ist und naturhaft will. Was dazu bei Thomas von Aquin an Einsicht zu finden ist, weckt auch sein Interesse an der Individual- und Gestaltpsychologie seiner Zeit. Pieper stand während der Arbeit an seiner Dissertation über die Ethik des Thomas von Aquin im Briefkontakt mit Alfred Adler, Rudolf Allers und Fritz Künkel. Die Kenntnis empirischer Forschung war in sofern für ihn von Interesse als sie dazu verhelfen konnte, die Ethik des Thomas von Aquin von kasuistischen Engführungen der Moraltheologie zu befreien und auf ihr Sinnzentrum, die Tugendlehre als Lehre vom Richtigsein des Menschen, zurückzuführen. Rückblickend auf das Jahr 1934, den Beginn seiner Neuinterpretationen der natürlichen und übernatürlichen Tugenden des Menschen, schreibt Pieper dazu: „Genau genommen, war es eine Art Zorn und Empörung, die mich zu dem Versuch bewegte, das großräumige, auf Bejahung gegründete Menschenbild des zwar als *Doctor Universalis* proklamierten, aber kaum noch wirklich gekannten und in der gängigen ‚christlichen‘ Moralverkündigung schmählich mißdeuteten und für eine kasuistisch eingegengte ‚Sittlichkeit‘ in Anspruch genommenen letzten großen Magisters der noch ungeteilten abendländischen Christenheit einem modernen Verständnis wieder zugänglich zu machen.“<sup>11</sup> Vor allem durch seine Schriften über die Tugenden des Menschen hat Piepers Denken größte Verbreitung

---

<sup>10</sup> Vgl. Josef Pieper, Zustimmung zur Welt; in: Pieper, Werke Bd. 6, Hamburg 1999, S. 226 ff.; vgl. auch Josef Pieper, Sakralität und „Entsakralisierung“; in: Pieper, Werke Bd. 7, Hamburg 2000, S. 394-419.

<sup>11</sup> Philosophie in Selbstdarstellungen (Anm. 8) S.9.

erreicht.

Schließlich ist da noch die sachliche Verbindung seines Denkens zu der dritten Frage Kants: Was darf ich hoffen? Diese Frage ist für Pieper so sehr mit dem Wesen des Menschen verbunden, dass er auf sie in ganz verschiedenen Kontexten eingeht. So ist für ihn ein Wesensmerkmal allen echten Philosophierens die Hoffnungsstruktur des philosophischen Aktes, der sich jeder abschließenden Antwort durch eine Weltformel verweigert. Im Blick auf das geschichtliche Handeln des Menschen wiederum erörtert Pieper Grund und Struktur der Hoffnung, indem er zugleich deren Fehlformen – insbesondere den politischen Messianismus Ernst Blochs – als ebenso totalitär wie illusorisch verwirft. Erhoffen kann ich nur das, was sich meiner Macht entzieht und das mich dennoch wirklich betrifft. Reales Subjekt der Hoffnung ist immer der Einzelne und nicht eine gesellschaftliche „Klasse“ oder die „Menschheit“, eben weil nur der Einzelne über seinen Tod hinaus auf das Heil zu hoffen vermag. Gerade hier, in der Frage nach dem Grund der Hoffnung, kommt für Pieper das Unterscheidende der christlichen Erlösungshoffnung in den Blick, das von Missdeutungen – auch von theologischen Zweideutigkeiten wie etwa bei Teilhard de Chardin oder in der politischen Theologie - freigehalten werden muß.<sup>12</sup>

Wer bereit ist, sich auf Piepers sowohl affirmative wie kritische Verteidigung einer unverkürzten Wahrnehmung der menschlichen Existenzmöglichkeiten einzulassen, wird in der Regel auch bei sehr verwickelten Überlegungen auf Antrieb verstehen können, was gemeint ist. Da ist kein Sprachhindernis, das den Zugang zu seinem Denken erschwert und darum zum Anlaß philologischer Deutungsversuche werden könnte, wie es sich etwa aus dem Sprachhabitus Martin Heideggers ergibt. Ein wirkliches Begreifen von Piepers Auffassung vom Menschen, die ja nicht die seine, sondern die vom ihm neu durchdachte Abendländische sein will, führt allerdings nicht an der denkerischen Auseinandersetzung mit den heute vorherrschenden Auffassungen vom Menschen vorbei. Pieper kann für den wahrheitskritischen Umgang mit den oft genug eindimensionalen und reduktionistischen Menschenbildern unserer Zeit eine echte Hilfe sein. Er ist es aber nur für den, der auch die modernen Herausforderungen an das christliche Menschenbild aus eigenem Wissen kennt. Das Umgekehrte gilt genauso. Es sollte den metaphysik- und theologiekritischen Zeitgenossen heute zugemutet werden können, sich dem Denken Piepers auszusetzen. Im Unterschied zu manch anderen Stimmen aus dem christlichen Umfeld mangelt es ihm weder an sprachlicher Genauigkeit noch an Konsequenz im

---

<sup>12</sup> Vgl. Josef Pieper, Hoffnung und Geschichte; in Pieper, Werke Bd. 6, Hamburg 1999, S. 389 ff.; vgl. Josef Pieper, Herkunftlose Zukunft und Hoffnung ohne Grund?; in: Pieper, Werke Bd. 7, Hamburg 2000, S. 344-356.

Denken. Und damit bin ich bei meinem letzten Punkt.

### III. Rückkehr Piepers an die Universität und in den öffentlichen Diskurs

Seit langem bestimmt eine geschichtlich notwendige, weil auf leidvoller Erfahrung beruhende institutionelle Aufteilung der Dimensionen des Menschlichen unsere Kultur. Ich meine die Unterscheidung von privater und öffentlicher Vernunft als Ordnungsprinzip liberaler Demokratien mit pluralistisch verfaßten Gesellschaften. Gegenüber Sinnfragen oder letzten Fragen nach einem guten Leben verhält sich ein auf die öffentliche Vernunft gegründeter Staat neutral. Diese Neutralität ist jedoch nicht voraussetzungslos. Hören wir dazu Jürgen Habermas, der seine frühere These von den Selbststabilisierungskräften des postsäkularen Zeitalters merklich abgeschwächt hat: „Der egalitäre Universalismus, aus dem die Ideen von Freiheit und solidarischen Zusammenleben [...] entsprungen sind, ist unmittelbar ein Erbe der jüdischen Gerechtigkeits- und der christlichen Liebesethik [...]. Dazu gibt es bis heute keine Alternative ... [wir] zehren ... nach wie vor von dieser Substanz. Alles andere ist postmodernes Gerede.“<sup>13</sup> Damit diese Substanz nicht verloren geht und gesellschaftlich wirksam bleibt, muß es private *und* öffentliche Vermittlungsorte geben, an denen die existentielle Aneignung religiöser – oder wie Pieper sagt – „heiliger Überlieferung“ geschehen kann. Diese Orte sind von ganz unterschiedlicher Art, wie auch der Modus der Aneignung sehr verschieden ist: als sittliche Erziehung in der Familie, als Verkündigungsfeier der christlichen Heilsbotschaft im kirchlichen Gottesdienst und als wahrheitsbezogenes Interesse an der Erkenntnis der Wirklichkeit in der Universität. Gerade die Universität hat eine durch nichts zu ersetzende Aufgabe, die unter den Bedingungen der modernen Trennung von öffentlicher und privater Vernunft noch gewachsen ist. Josef Pieper – wie vor ihm bereits Karl Jaspers - hat das Unterscheidende der Universität gegenüber spezialisierten Forschungseinrichtungen wie gegenüber Berufsausbildungsanstalten in der umfassenden und zweckfreien Suche nach Wahrheit gesehen. In dem unbedingten und nichts auslassenden Willen zur Wahrheit dürfen und müssen *öffentlich* die Antworten auf letzte Fragen der menschlichen Existenz nicht ausgeklammert werden. Das hat einen sehr leicht einsehbaren Grund. Der Erkenntnisfortschritt der Wissenschaften beantwortet nicht die Frage, was überhaupt zu wissen sich lohnt.<sup>14</sup> Erst recht fehlt den Wissenschaften ein sittliches

---

<sup>13</sup> Gespräch über Gott und die Welt (1999); in : Jürgen Habermas, Zeit der Übergänge, Frankfurt a. M. 2001, S. 175.

<sup>14</sup> Vgl. Max Weber, Wissenschaft als Beruf; in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (hrsg. von Johannes Winckelmann), Tübingen 1988, S. 599.

Kriterium für die Anwendung des Wissens auf die menschliche Lebenswelt. Das kann nur heißen: an der Universität muß es Philosophie geben im ursprünglichen Sinn des Wortes als ein auf Wahrheit gerichtetes Fragen nach dem Sinn und dem letzten Grund des Wirklichkeitsganzen. Und aus dem gleichen Grund gehört zur Universität auch heute noch – und gerade heute - die Theologie als der Versuch, die Antwort des christlichen Glaubens mit dem Wissen und der Situation unserer Zeit in Beziehung zu setzen und so im heutigen Denken präsent zu halten. Weil beide - Philosophie und Theologie – es auf unterschiedliche Weise mit dem Sinn des Ganzen zu tun haben, darum sind beide notwendig und unverzichtbar, wenn die Übersetzung der religiös fundierten Substanz einer auf Anerkennung des Anderen und Fremden gegründeten Kultur auch künftig gelingen soll. Piepers Wort von der „theologisch gegründeten Weltlichkeit“ gilt auch und gerade im Blick auf die Anerkennungsverhältnisse einer inzwischen welteuropäischen Kultur der Menschenrechte. Und wo wir uns – jenseits des Mittelalters und auch dank Hegel – wieder daran gewöhnt haben, von „christlicher Philosophie“ zu sprechen, ist damit gerade keine abseitige Gestalt des Denkens von nur partikularer Bedeutung gemeint. Christliches Philosophieren ist der Denkraum, der weit genug ist, um die notwendigen Aneignungs- und Übersetzungsbemühungen einer auf Wissen und Glauben beruhenden Wahrheit über den Menschen zu leisten, deren Anerkennung auch dem Nichtglaubenden nicht gleichgültig sein kann. Ich zitiere aus dem letzten Kapitel von Piepers Buch „Scholastik“: „Die Denker des Mittelalters haben die mit dem Begriff einer ‚christlichen Philosophie‘ unmittelbar gegebene Verknüpfung von *fides* und *ratio* zum ersten Mal als Aufgabe formuliert und mit einer unvergleichlichen gedanklichen Energie in Angriff genommen. Niemand, der heute an der Bewältigung dieser unendlichen Aufgabe mitzuwirken versucht, kann sich davon dispensieren, das anspruchsvolle und vielgestaltige Paradigma der mittelalterlichen Philosophie zu bedenken. Aber er wird auf die gestellten Fragen nicht die mittelalterliche, sondern seine eigene Antwort zu geben haben.“<sup>15</sup>

Pieper hat sich in allen seinen Schriften auf exemplarische Weise dieser Mühe des aneignenden Selberdenkens existentiell unverzichtbarer Wahrheit über den Menschen unterzogen und damit die Aufgabe der Universität in ihrem ursprünglichen Sinn wahrgenommen. Es ist – gerade heute – dringend geboten, sich dieser Aufgabe erneut zu stellen. Als ein modernes Paradigma jener stets neu zu leistenden Verbindung Vernunft, Überlieferung und christlichem Glauben sollte er zu den Klassikern gehören, die an der Universität gelesen und diskutiert werden. Auf dem ersten Symposium der Josef Pieper Stiftung 1994 in Münster hat Robert Spaemann die Aktualität von

---

<sup>15</sup> Josef Pieper, Scholastik. Gestalten und Probleme; in: Pieper, Werke Bd. 2, Hamburg 2001, S. 436.

Piepers Denken geradezu durch seinen nachneuzeitlichen Charakter begründet. „Die Zukunft scheint mir bestimmt zu sein durch ein Nebeneinander, eine Bemühung von Theologie und Philosophie um gemeinsame Themen, ohne daß diese Bemühungen durch eine methodische Vorentscheidung koordiniert werden. [...] Daß diese Form der Symbiose auch heute eine reale Möglichkeit ist, zeigt das Werk von Josef Pieper.“<sup>16</sup>

Der Anfang ist gemacht. Vier von fünf Doktoranden sind hier anwesend. Sie kommen von der Technischen Universität Dresden, der Hochschule für Philosophie in München, der Universität Fribourg in der Schweiz. Ein Doktorand von der Universität Bonn ist leider verhindert. Schließlich promoviert auch einer der Doktoranden an der Theologischen Fakultät Paderborn. Ich finde das alles sehr erfreulich. Aber ich will nicht verhehlen, daß sich mit dem morgen beginnenden Doktoranden-Workshop zum Werk von Josef Pieper, - dem landesweit ersten überhaupt - eine weitergehende Hoffnung verbindet, die Hoffnung nämlich, es möge sich in Deutschland und in der Welt herumsprechen: Wer sich für das Werk Josef Piepers interessiert und die Absicht hegt, sich damit wissenschaftlich auseinanderzusetzen – günstigstenfalls auch mit dem Ziel der Promotion, der findet dafür nirgends bessere Arbeitsbedingungen als an der Theologischen Fakultät Paderborn.

---

<sup>16</sup> Robert Spaemann, Christentum und Philosophie der Neuzeit; in: Hermann Fechttrup, Friedbert Schulze, Thomas Sternberg (Hrsg.), Aufklärung durch Tradition. Symposium aus Anlaß des 90. Geburtstages von Josef Pieper im Mai 1994 in Münster, Münster 1995, S. 138.