

René Weiland  
Das Äußerste, was ein Mensch sein kann  
*Betrachtung und Gespräch über Thomas von Aquin*

RENÉ WEILAND: Worin unterscheidet sich ein christlicher Philosoph wie Sie von einem ›reinen‹ Philosophen?

JOSEF PIEPER: Der christliche Philosoph würde zunächst einmal auch beanspruchen, ein ›reiner‹ Philosoph zu sein, und zwar einer, der vielleicht das mit der Philosophie Gemeinte noch besser realisieren kann als der sogenannte reine Philosoph.

WEILAND: Der sogenannte Fachphilosoph.

PIEPER: Ja, der Fachphilosoph. Wenn die Philosophie anfängt, eine Fachdisziplin zu sein, dann ist sie am Ende! Und das ist sie heute; deswegen interessiert sich auch kein Mensch mehr dafür. Vor ein paar Jahren hat es einen Kongress »Wozu Philosophie?« gegeben. Wozu überhaupt Philosophie, wo wir doch die Wissenschaften haben? Bei bestimmten Fragen, etwa der von ›Tod und Unsterblichkeit‹, einer Vorlesung, die ich einmal gehalten habe – ja, wie will ich überhaupt ›rein‹ philosophisch darüber reden? Für mich gehören Theologie und Philosophie zusammen. Man muss unterscheiden, aber man darf nicht trennen; dann wird beides steril.

WEILAND: Auf welche Weise gehören denn Philosophie und Theologie zusammen?

PIEPER: Natürlich kann ich nicht einfach beschließen, die Theologie einzubeziehen. Theologie ist ja nicht eine Lehre, die man nachprüfen kann. Sie setzt Glauben voraus! Aber auch ohne Theologie ist der Philosophierende ein zugleich Glaubender, was ja wahrscheinlich alle Leute sowieso sind, ohne es zu wissen. Auch bei Sartre wird geglaubt. Zum Beispiel: dass es absurd sei, überhaupt geboren zu werden; das ist doch auch ein Glaubenssatz. Ich bin der Meinung, dass Sartres Wirkung genau darin begründet ist, dass er die von ihm geglaubte Wahrheit nicht trennt von dem, was er für gewusste Wahrheit hält. Hierin liegt, glaube ich, seine enorme Wirkung, dass er das auch gar nicht verborgen hat.

WEILAND: Das heißt, der Philosoph setzt einen Glauben voraus; er kann ohne diesen Glauben überhaupt nicht philosophieren, ohne sich zu diesem Glauben, zu diesem Fundament selbst zu bekennen?

PIEPER: Zum Glauben gehört auch der Begriff ›Geheimnis‹. Ich stoße doch überall auf Geheimnisse. Das ist gar nichts spezifisch Christliches. Immer wird gesagt: Ja, Platon hatte natürlich noch einen Glauben, an die ›Ideen‹ zum Beispiel und an die ›Strafen nach dem Tode‹. Aber auch Aristoteles hatte einen Glauben! Nur auf diesem Hintergrund konnte er fragen: Was ist das: etwas Wirkliches?

WEILAND: Was trennt den christlichen Philosophen auf der anderen Seite vom »bloß« Gläubigen?

PIEPER: Ich bin davon überzeugt, dass jeder Mensch, der einigermaßen seinen Verstand gebraucht, auch immer irgendwie ein Philosophierender ist. Man sollte den

Alltagsverstand nicht geringschätzen. Ich komme zum Beispiel von Bauern her. Meine Mutter war eine Bauerntochter, mein Vater ein Dorfschulmeister. Ich bin auf einem kleinen Dorf großgeworden, das noch gar keine Beziehung zu städtischer Kultur hatte. – Ja, die Leute im Dorf waren sozusagen von Natur aus gläubige Christen. Ich erinnere mich zum Beispiel an den Dorfschmied. Mein Vater musste als Dorfschulmeister, das gehörte zu seinen Pflichten, am Sonntag in der Kirche die Orgel spielen. Er hatte auch eine Choralschola zu leiten; und der Schmied war der Vorsänger. Natürlich konnten die Leute nicht Latein, aber sie wussten dennoch, was gloria, was Agnus Dei und was sanctus heißt. So dumm waren sie nicht. Sie brauchten ja nicht jedes Wort zu verstehen. Ich meine, in dem Sinne ist eigentlich jeder Mensch irgendwie ein Glaubender – und somit auch ein Philosophierender. Ich erinnere mich, wie der Schmied die Zeitung las (das konnte er nur am Sonntag, sonst hatte er gar keine Zeit), und wenn er sie dann schließlich weglegte, sagte er nach einer Weile, auf Plattdeutsch: »Unser Herrgott, der kriegt sie alle.« Das war doch eine Art von Lebensphilosophie, das soll man nicht etwa verkleinern wollen. Und das bestimmte wohl auch sein Leben mit, und deswegen konnte er auch Vorsänger sein in dieser Choralschola.

WEILAND: Es gibt ein Buch von Ihnen über das »Christliche Menschenbild«. Was heißt es heute, in einer modernen Zivilisation, in einem von Geld, Markt und Säkularisierung bestimmten Lebenszusammenhang, sich auf die Wahrheit dieses Menschenbildes zu verpflichten?

PIEPER: Wenn Sie das kleine Buch kennen, dann wissen Sie, dass ich darin Thomas von Aquin viele Male zitiere. Bei ihm kann man gar nicht so leicht unterscheiden

zwischen dem Heiligen und dem Weltlichen. Thomas fragt zum Beispiel: Wenn du traurig bist, was machst du dann? Natürlich spricht er von der Betrachtung der göttlichen Wahrheit, aber er spricht auch vom Weinen, von Tränen; aber auch vom Baden und Schlafen. So steht es in der »Summa theologica«, da wird gar nicht so exakt getrennt.

WEILAND: Sie haben das christliche Menschenbild einerseits durch den Gedanken der Trinität, andererseits durch den der Inkarnation charakterisiert. Was heißt es, den Menschen als Inkarnation aufzufassen - die ganze Menschenrechtsfrage fußt ja am Ende auf dem Gedanken der Inkarnation -, und was ist das spezifisch Christliche daran, den Menschen als Ebenbild Gottes zu verstehen?

PIEPER: Ich muss noch einmal von Thomas reden. Der erste Teil der »Summa« handelt von Gott. Den zweiten Teil, in dem es vor allem um die Tugenden geht, leitet Thomas folgendermaßen ein: Jetzt haben wir also von Gott geredet; nun aber reden wir vom Menschen. Er stellt also gar nicht erst irgendeine Verbindung her, sondern sagt einfach: Wir reden jetzt vom Menschen. Und natürlich ist der Mensch einer, der sich nach den Dingen der Welt richtet, und die Dinge werden als creatura verstanden. In dem Sinne, dass da in diesen Baum, der da wächst, und auch in mir selbst etwas investiert ist, das nicht von mir, das überhaupt nicht von dieser Welt ist. Das ist natürlich schon eine Voraussetzung, die heute gar nicht mehr selbstverständlich ist.

WEILAND: Sie haben das menschliche Sein einmal als Hunger charakterisiert: Hunger nach Sein, Wirklich- Sein, Verwirklichung. Auf der anderen Seite beschrieben Sie die *Conditio humana* als Hinneigung zur Glückseligkeit,

gedacht als eine Schwerkraft, die blind und dunkel inmitten unseres Geistes wirkt. – Zum einen den Hunger hochzuachten und zum anderen sich für die Glückseligkeit bereitzuhalten: Wäre damit die Grundspannung Ihres Denkens umschrieben?

PIEPER: Ich würde nicht von »Hunger« sprechen. Dass man nicht mit dem zufrieden ist, was man jetzt gerade hat, sondern auf etwas, das man vielleicht gar nicht beschreiben kann, ausgerichtet ist, das mehr ist als alles, was mich jetzt satt macht. Ob man das als Hunger bezeichnen will oder kann? Das ist jedenfalls ein Wort, das mir nicht so liegt.

WEILAND: Ich hatte es bei Ihnen gelesen, vielleicht in einem etwas anderen Zusammenhang. Was könnt man an die Stelle des »Hungers« setzen für das, was einem nicht genügt, was einem nie genügen kann?

PIEPER: Man ist »unterwegs« auf etwas hin, das man nicht einfach definieren kann. Es ist das Viatorische des Daseins – würde ich eher sagen.

WEILAND: Könnte man denn sagen, dass das Viatorische, das Unterwegs-Sein, gewissermaßen den modernen Zug in Ihrem Denken markiert, wie Glück auf der anderen Seite den klassischen?

PIEPER: Glück ist ja etwas, das hier in diesem Leben praktisch wohl immer ersehnt wird und auf das hin man unterwegs ist, es aber doch nie erreicht. Ebendeshwegen glaube ich, dass mit dem Tode nicht alles aus sein kann, sondern dass es weitergeht. Ich bin jetzt einundneunzig Jahre alt, und ich denke schon hin und wieder: In zwei Jahren bist du vielleicht schon nicht mehr da, aber dann

bin ich ja vielleicht erst recht da, hoffe ich. Die Hoffnung, das ist eigentlich die Tugend des Viator, dessen, der unterwegs ist – dass er ankommt.

WEILAND: Sie hatten, an der Universität Münster, einen Lehrstuhl für Philosophische Anthropologie inne. Philosophische Anthropologie verstanden Sie in einem ganz klassischen Sinne, sozusagen aus dem Geiste des Thomas von Aquin. Philosophische Anthropologie wird heute aber eher in einer Weise betrieben, die die Nicht-Geltung klassischer Anthropologie geradezu voraussetzt. Das ist die eine Seite. Die andere Seite ist, dass Sie sich verwahrt haben gegen den Thomismus. In der Philosophischen Anthropologie sind Sie in dem Maße klassisch, wie Sie in der Rezeption der Thomas'schen Lehre modern, das heißt nicht-orthodox, sind: genau diese Spannung habe ich versucht zu beschreiben mit dem Hunger bzw. dem Unterwegs-Sein einerseits und mit dem Hingeordnet-Sein auf Glück andererseits.

PIEPER: Zunächst ist es mir sympathisch, dass Sie mich nicht zum Thomismus rechnen. Ich bin ja ziemlich viel in der Welt herumgekommen und habe mich meistens mit Vorträgen durchgeschlagen, und ich erinnere mich, dass ich in Manila von den Professoren der Universitäten und des Priesterseminars gefragt wurde: Was haben Sie eigentlich gegen den Thomismus? Nun, da war ich schon einigermaßen präpariert, denn dieser Thomismus ist ja durch einen Mann in die Welt gekommen, einen Deutschen übrigens, namens Josef Gredt, einen Benediktiner, der vierzig Jahre in Rom gelehrt und ein Lehrbuch geschrieben hat, zunächst in Latein, weswegen es in der ganzen Welt, und auch in den Priesterseminaren in Manila verbreitet ist: »Elementa philosophiae

aristotelico-thomisticae«. Schon die Bezeichnung aristotelisch ist falsch. Man weiß inzwischen, dass Thomas von Aquin sich genauso auf Augustinus und ebenso sehr auf diesen Mystiker, von dem man noch immer den Namen nicht kennt – Dionysios Areopagita –, gestützt hat. Also, auf die Frage, was ich gegen den Thomismus hätte, habe ich gesagt: Erstens, Thomas spricht eine Sprache, und ihr Thomisten redet eine Terminologie. Thomas hat beispielsweise für *causa efficiens*, Wirk-Ursache, vielleicht zehn verschiedene Ausdrücke, die er auf dieselbe Weise gebraucht, wie man auch beim normalen Sprechen nicht immer dasselbe Wort für dieselbe Sache benutzt, sondern wie es sich gerade ergibt, mal das eine und mal das andere. Thomas hat eine lebendige Sprache, und ihr habt eine Terminologie, die es legitimerweise nur in der Wissenschaft gibt. Deswegen habe ich mich auch nie an der deutschen Thomas-Übersetzung beteiligt. Wenn da steht: *virtus est ultimum potentiae*, so liest man: die Tugend ist das Äußerste der Potenz. Aber so kann ich das doch nicht übersetzen. Vielmehr: die Tugend ist das Äußerste, was einer sein kann. Zweitens, Thomas trennt nicht Philosophie und Theologie; das tut ihr. Ihr meint, ihr könnt ein Buch schreiben über die Philosophie des heiligen Thomas – wie Gredt das getan hat, »*Elementa philosophiae...*« und so weiter; damit hat er den Ruf von Thomas in der ganzen Welt verdorben. Der dritte Einwand ist, dass ich etwas, das ich bei Thomas Dutzende Male lesen kann, bei euch noch nie gelesen habe, nämlich: das Wesen der Dinge ist uns unbekannt. Das sagt er als Philosoph. In der Theologie sagt er noch viel radikalere Dinge, zum Beispiel: Das Höchste unserer Gotteserkenntnis ist, dass wir Gott als einen Unbekannten erkennen; oder: »dass wir wissen, dass wir ihn nicht wissen«.

WEILAND: Wie erklären Sie sich das Vorurteil gegen Thomas, nämlich das der scholastischen Geschlossenheit? Sie haben in Ihren Schriften immer wieder betont, dass ja auch die »*Summa theologica*« Fragment geblieben ist, und zwar in einem inhaltlichen Sinne, nicht nur zufälligerweise. Wie erklären Sie sich, selbst unter Gebildeten, dieses Vorurteil gegen die Thomas'sche Lehre?

PIEPER: Weil die Scholastik sich in den üblichen Lehrbüchern so präsentiert hat. Ich habe kürzlich einen kleinen Text, mehr eine Fußnote, über das »Innere Wort« geschrieben. Der Gedanke war mir selber ein bisschen überraschend. Wenn ich im Evangelium lese: »Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort«, und: »Das Wort ist Fleisch geworden«, wie kann ich dann angesichts solcher Aussagen vom menschlichen Wort sinngemäß sprechen? – Eben hier liegt der Grund, weswegen Thomas das Unterscheidende betont; er sagt: Wir nennen das wortwörtlich Gesagte und Gehörte »Wort«. Aber das ist nur das »äußere« Wort, und es ist nicht das erste Wort. Davor liegt das innere Wort. Und hier hat er noch eine weitere Unterscheidung getroffen: Das *Verbum cordis* ist das allererste. Es ist ähnlich wie beim künstlerischen Vorgang, Thomas ist da ganz modern. Ich habe das mal einer Bildhauerin erzählt, die sagte darauf: Das ist genauso, wie mir das auch geht. Zunächst hat man ein verschwommenes, noch gar nicht benennbares, nicht in eine Vokabel passendes Bild; und dann kommt es schon etwas näher an die Benennbarkeit heran. Das erste nennt Thomas das *Verbum cordis*, das »Herzenswort«, das noch gar nicht formulierbar, noch keine eigentliche Vokabel ist, sondern erst dahin drängt. Dann kommt das *Verbum interius*, das »innere Wort«, das

ist dann schon etwas wie ein Entwurf. Thomas besteht darauf, dass das innere Wort in keiner geschichtlichen Sprache vorkommt. Er sagt sogar: Es bleibt so in mir, wie die Liebe im Liebenden bleibt. Dann erst kommt das »äußere Wort«. Das ist sozusagen eine Übersetzung, wobei dann noch nicht einmal völlig klar ist, ob man vermocht hat, das ursprünglich Gemeinte wirklich herüberzubringen. So beschreibt Thomas die drei Phasen des menschlichen Sprechens.

WEILAND: Wie kommt es, dass diese Sensibilität für die Modernität, für den Realitätssinn von Thomas sich bei uns nicht durchsetzt? Es ist doch interessant, dass, auf der anderen Seite, gegen Augustinus keine so starre Vorurteilsfront existiert. Könnte es sein, dass die Modernen, ohne es zu wissen, eher augustinish als thomistisch empfinden?

PIEPER: Augustinus ist ja auch sehr viel menschlicher, er redet in den »Confessiones« auch biographisch, von den eigenen Problemen, seinen Untugenden. Das kann durchaus sein. Aber diese drei Dimensionen – Herzenswort, inneres Wort, äußeres Wort –, diese Unterscheidung findet man bei Augustinus genauso. Thomas hat sie gerade bei Augustinus übernommen. Sie findet sich bei Augustinus in seinem Buch »De Trinitate«.

WEILAND: Kann man sagen, dass Ihr auf nicht-orthodoxe Art thomistisches Denken sozusagen auf antimoderne Weise modern ist? In der Weise nämlich, wie Gilbert Keith Chesterton sinngemäß, in seinem Buch über Thomas von Aquin, gesagt hat, dass man im 19. Jahrhundert eines Heilmittels gegen Verdauungs-

beschwerden bedurfte, während im 20. Jahrhundert eher eine Kur gegen Schwindelanfälle vonnöten ist?

PIEPER: Chesterton ist einer meiner Geliebten. Was er über Thomas geschrieben hat, ist eigentlich ein literarisch vollkommen unmögliches Buch. Das ist so dahingeschludert, denkt man.

WEILAND: Ich mag es sehr.

PIEPER: Ja. Er trifft den Nagel auf den Kopf, finde ich. Er ist aber einer, den man nicht beim Wort nehmen kann. Ich bin einmal von T.S. Eliot nach England eingeladen worden und habe dabei natürlich auch den Spuren Chestertons zu folgen versucht. Chesterton war einerseits vollkommen weltfremd. Berühmt ist, wie er zu einem Vortrag oder einem Leseabend unterwegs war und seiner Frau ein Telegramm schickte: »Ich befinde mich da und da. Wo sollte ich sein?« In Amerika war er auch, und er hat die tollsten Diskussionen mit berühmten Leuten geführt, in New York, über Ehescheidung und über den Sinn der Ehe. Er muss eine ganz hohe, fast weibliche Stimme gehabt haben. Maisy Ward hat eine Chesterton-Biographie geschrieben und die Geschichte seiner Konversion genau beschrieben. Als er kurz davor war, sich taufen zu lassen (seine Frau ist ja nicht mitgegangen; sie war auch in der Kirche, ist aber nicht mitkonvertiert), hat er geschrieben, was für Versuchungen kommen, wenn du einerseits den Entschluss gefasst hast – jetzt kommts also, jetzt wird es ernst –, und dann kommen dir die Gedanken, dass das, was du da tun willst, vollkommener Blödsinn und unmöglich ist.

WEILAND: Ich möchte noch einmal zurück zu dem Chesterton'schen Gedanken, dass wir eine Kur gegen

Schwindelanfälle benötigen. Auf antimoderne Weise modern zu sein, das heißt, der Moderne etwas zu implantieren, das diese gleichsam vor sich selbst bewahrt, nämlich den Ordo-Gedanken. Im Herzen des modernen Denkens ist die Geschichte, die Bewegung, die Zeit – nicht aber die Schöpfungsordnung. Das ist es vielleicht, was Chesterton gemeint hat mit den Schwindelanfällen.

PIEPER: Ordnung und Dynamik – das schließt sich ja gar nicht aus.

WEILAND: Für einige Moderne schließt es sich sehr wohl aus. Anders kann ich mir nicht erklären, dass es diese Vorurteile gibt gegenüber Thomas von Aquin. Es gibt diese Differenz von Ordnungs-Gedanke einerseits und moderner Vorbildlosigkeit andererseits. Die Moderne lebt doch von dem Gedanken, dass sie alles neu macht, dass sie selbst quasi von vorn anfängt und dass alles, was vorher war, antiquiert ist, als Altes obsolet. Die Moderne verdrängt den Gedanken, dass es so etwas gibt wie eine Überlieferung, eine Weisheitstradition. Ich denke, dass genau dieses Jenseits-der-Ordnung-Sein von Chesterton gemeint ist mit dem Schwindelanfall.

PIEPER: Die Sorge ist, den Anschluss nicht zu verpassen an das, was immer weiter geht. Eine Gegenposition dazu wäre: eine viel tiefere Sorge, dass man etwas Wissensnotwendiges vergisst; nicht, dass man den Anschluss verpasst, sondern dass einem etwas, das man zum Leben braucht, abhanden kommt.

WEILAND: Aus Ihrer Autobiographie geht hervor, dass Sie Jacques Maritain in Amerika kennengelernt haben. Wir haben von Chesterton gesprochen, mit dessen

gedanklichen Grundgestus Sie ja durchaus einverstanden zu sein scheinen. Wie sieht es dagegen mit Maritain aus?

PIEPER: Der ist mir schon zu sehr in den Schulbuch-Thomismus gerutscht. Wir haben uns an der Universität Notre-Dame kennengelernt. Maritain hatte einen sehr starken französischen Akzent in seinem Englisch. In Princeton hatte er einen riesigen Andrang zunächst, und nach vier Wochen waren nur noch dreißig Leute da, die ihn überhaupt verstanden.

WEILAND: Ich sehe eine Übereinstimmung zwischen Ihnen, Jacques Maritain und G.K. Chesterton an dem Punkt, wo zum Beispiel Maritain sagt: Ja, warum ich denn soviel von Thomas von Aquin rede? Weil ich ihn liebe! Das hört man so selten von Philosophen, diese Hingabe an die Neigung, das ist etwas, das in Deutschland merkwürdigerweise einen schlechten Ruf hat. Und jetzt kommen wir auf die ethische Diskussion zu sprechen. Tugend ist, bei Thomas –

PIEPER: - »das Äußerste dessen, was einer sein kann« -

WEILAND: - also auch seinen Neigungen gemäß zu leben. Wir haben in Deutschland diese Entgegensetzung von Pflichtethik und Neigungsethik.

PIEPER: Ja, das gibt es bei Thomas nicht.

WEILAND: Wie kann das sein?

PIEPER: Weil Thomas großzügiger ist. Zum Beispiel sagt er über den Geschlechtsverkehr: Du kannst beim Geschlechtsgenuss doch gar nicht rational klar denken, da

ist doch dein Verstand außer Kraft, du bist doch dabei vollkommen von Sinnen. Aber wenn das, was du tust, recht ist, dann kannst du auch ruhig von Sinnen sein. Das würde kein Moraltheologe, überhaupt kein Psychologe oder Anthropologe, heute sagen. Das ist religiös gegründete Weltlichkeit und weltoffene Religiosität.

WEILAND: Wenn man sich das Beispiel von Konvertiten, die die Konversion gleichwohl nicht vollzogen haben, vergegenwärtigt: gibt es Katholizität jenseits des Katholizismus? Gibt es eine Differenz von Katholizität, als einer Geisteshaltung, und Katholizismus im Sinne einer Bindung an die römisch-katholische Kirche? Gibt es da noch einen dritten Weg?

PIEPER: Nein, das glaube ich nicht. Aber es gibt eben innerhalb dieser Bindung an die katholische Kirche doch große Unterschiede. Wenn Sie Franz von Assisi vergleichen mit Ignatius von Loyola, das sind doch vollkommen verschiedene Typen. Wenn ich Ignatius von Loyola in die Hände gefallen wäre, würde ich mich nach einiger Zeit wahrscheinlich auch mit Händen und Füßen gewehrt haben und weggegangen – und trotzdem katholisch geblieben sein.

WEILAND: Sie waren damals Linkskatholik. Später haben Sie sich jedoch zum Beispiel gegenüber Walter Dirks und den »Frankfurter Heften« abgegrenzt.

PIEPER: Das hatte allerdings keine politischen Gründe. Walter Dirks hat mein Buch »Die Erneuerung der menschlichen Gesellschaft – Entproletarisierung des Proletariats« sogar an den Verlag gebracht, mein erstes richtig erfolgreiches Buch. Vorher hatte ich hier in

Münster vier Vorträge gehalten, im Auftrag des Katholischen Akademikerverbandes. Und im Auditorium saßen immer Clemens August Graf von Galen, damals noch Pfarrer in Münster; und neben ihm der ganze westfälische Adel. Und sobald mein Vortrag zu Ende war, meldete sich als erster der spätere Kardinal von Galen: Das ist Sozialismus, was Sie da verkünden! Da habe ich gesagt: Nein, die Enzyklika sagt: Wir sind eine Klassengesellschaft, und die Klassengesellschaft muss überwunden werden durch die Entproletarisierung der Proletariats. Diese Vorträge sind dann durch Walter Dirks sofort in der »Rhein-Mainischen Volkszeitung« - die zwar als linkskatholisch galt, aber doch durchaus katholisch war – untergebracht worden. Es wurde höchste Zeit: 1931 war die Enzyklika »Quadragesimo anno« erschienen, 1931/32 habe ich diese Vorträge gehalten, dann wurden sie gedruckt, Juli 1932 kam die erste Auflage des Buches heraus, Oktober 1932 die zweite, Januar 1933 die dritte – da wurde es allerhöchste Zeit. Ich hatte auf einmal ziemlich viel Geld, mit dem ich nach Italien gefahren bin und solange blieb, wie das Geld reichte. Ich kam zufällig am 20. April zurück, am ersten »Führergeburtstag«. Aus allen Lautsprechern Gebrüll. Und mein Buch war nicht nur als Buch nicht mehr da, sondern auch der Verlag war nicht mehr da.

WEILAND: Es hat also im Laufe Ihres Lebens kein Abrücken von diesen linkskatholischen Positionen gegeben?

PIEPER: Nein.

WEILAND: Ich würde gerne auf Ihre Wandervogel-Zeit zu sprechen kommen. Sie waren ja zunächst in der katholischen Jugendorganisation »Quickborn«.

PIEPER: Es fing ganz spießig an, unter dem Namen »Verein abstinenten Gymnasiasten«. Aber dann kann Romano Guardini und überhaupt das Wandern und das Singen. Ich bin vor allem viel gewandert. Zum Beispiel 1925, mit einundzwanzig Jahren, habe ich allein eine Wanderung gemacht, sieben Wochen lang, vom Fichtelgebirge hinunter bis nach Passau, dann nach Salzburg, nach Innsbruck, im Rucksack ein Band Thomas und das Messbuch oder das Neue Testament. Ich wollte zu den dreißigtägigen Exerzitien. Der Exerzitienmeister war Stanislaus Reichsgraf von Dunin-Borkowski.

WEILAND: Auf der Burg Rothenfels wurden ja damals geistig-kultische Tagungen abgehalten. Und eben da haben Sie auch Romano Guardini getroffen, der rund zwanzig Jahre älter war als Sie. In einem Erinnerungsblatt an ihn, von Anfang der achtziger Jahre, haben Sie über ihn geschrieben: »Mit seiner erstaunlichen Ausstrahlungskraft stellte er vom ersten Augenblick an alle anderen in den Schatten.« Worin bestand Guardinis Charisma?

PIEPER: Erstens redete er keinen religiösen Jargon. Die Burg Rothenfels war noch nicht »möbliert«; sie hatte zwar einen Rittersaal, in den Fensternischen standen Kerzen, und wir saßen – es gab, wie gesagt, noch keine Stühle – auf dem Boden. Guardini war 1920 zum erstenmal da, wie auch ich. Er hat uns bestimmte Dinge erst klargemacht. Wenn wir in diesem Kreiß abends bei Kerzenschein zusammensaßen und zum Beispiel über die »Heiligen Zeichen« sprachen. Was heißt das überhaupt: niederknien,

das Kreuzzeichen machen? Er hat das alles später niedergeschrieben: »Von Heiligen Zeichen«.

WEILAND: Sie haben auch das Schweigen exerziert.

PIEPER: Ich habe dreißigtägige Exerzitien gemacht, da wird dreißig Tage geschwiegen. Das kann man heute kaum noch jemandem zumuten.

WEILAND: Welche Bedeutung kommt dem Schweigen zu für das menschliche Leben?

PIEPER: Das Schweigen ist nur richtiges Schweigen, wenn es ein hörendes Schweigen ist. Es muss also etwas geben, auf das man hört.

WEILAND: Was ist das, worauf man zu hören hat?

PIEPER: Ich würde das nicht so imperativisch formulieren. Natürlich gibt es »etwas«, das gehört werden kann und auch, wenn es mit glücklichen Dingen zugeht, gehört werden sollte. – Ich habe zwei Äußerungen zu diesem Thema im Sinn, die beide heute in Gefahr sind, vergessen oder auch für unsinnig gehalten zu werden: Als Sokrates, in der Todeszelle, von seinen Freunden gefragt wird, warum der Mensch sich nicht selber den Tod geben dürfe, antwortet er, das wisse er auch nicht aus Eigenem, sondern nur ex akoes, also auf Grund von Hören (was unglaublicherweise in allen deutschen Platonübertragungen mit »von Hörensagen« wiedergegeben wird!). Gehört aber wurde von Sokrates die Antwort aus den Mysterien: dass der Mensch zu den Herden der Götter gehöre und sich nicht eigenmächtig davonmachen dürfe. – Fast die gleiche, nur ex akoes erfahrbare Antwort ist, einige Jahrhunderte später, im Römerbrief des Neuen

Testaments zu lesen: »Der Glaube kommt aus dem Hören, und was man hört, kommt vom Worte Christi« (Röm. 10, 17).

WEILAND: Gibt es Engel?

PIEPER: Natürlich gibt es Engel! Vor kurzem habe ich meiner jüngsten Enkelin eine von einer befreundeten Bildhauerin eigens für sie geschaffene Figur geschenkt, der ich den Namen Fiat gegeben habe. »Dass es auch ein Auto gibt, das man so genannt hat, musst du vergessen!« Das Mädchen lernt in der Schule Latein, und sie weiß, was das Wort eigentlich bedeutet, dass nämlich so die Antwort beginnt auf die Botschaft eines Engels. »Als ich so alt war wie heute du, vierzehn Jahre, habe ich in den Schulferien jeden Mittag um zwölf Uhr zum »Engel des Herrn« in der Dorfkirche die Glocke geläutet: Die Antwort aber auf die Botschaft des Engels beginnt mit dem Wort »Fiat«: »Mir geschehe nach Deinem Wort.« - Also noch einmal: Ich glaube, dass es Engel gibt, nicht nur einen, und nicht nur in einer Gestalt. Ich brauche nur an die unerwartbaren Geschehnisse zu denken, die mich die Nazi-Zeit und den Krieg haben überstehen lassen...

WEILAND: 1934 ist »Vom Sinn der Tapferkeit« erschienen. Das war wohl eine echte Gratwanderung. Denn es konnte ja missverstanden werden; etwa der Satz: »Tapferkeit ist im Grunde die Bereitschaft zu sterben.«

PIEPER: Ja, das kleine Buch konnte ich zunächst bei keinem der mir bekannten Verlage unterbringen.

WEILAND: Es ist dann bei Jakob Hegner in Leipzig erschienen. Was war die Motivation, das Ziel dieses Traktats?

PIEPER: Als ich aus Italien wiederkam am 20. April 1933, am ersten Führergeburtstag, tönte aus allen Lautsprechern das Gebrüll von »Einsatz«, Heroismus, Tapferkeit,; und da habe ich mich hingesezt und nachgeschaut, was denn Thomas von Aquin zum Thema Tapferkeit gesagt hat. Ich wusste ja: Meine bisherige schriftstellerische Tätigkeit mit dem Thema des Erfolgsbuchs »Entproletarisierung des Proletariats«, die kann ich nicht weiterführen. Das Buch war verschwunden. Ich hatte eine kleine Fassung, eine kürzere, eine Art Katechismus zu dem gleichen Thema geschrieben; kaum war diese Schrift herausgekommen, da war sie schon polizeilich beschlagnahmt und verboten. Auf diesem Felde konnte ich überhaupt nicht weitermachen. Und da habe ich dies Buch »Vom Sinn der Tapferkeit« geschrieben. Die katholischen Verleger, die ich kannte, fanden das sehr interessant; aber, sagten sie, es passt gerade nicht in unser Programm. Da habe ich, in einem Akt der Verzweiflung, das Manuskript an Hegner geschickt. Nach zwei Tagen war ein Brief da: Ja, das Buch ist angenommen. Aber mir liegt nicht an einem Buch, sondern mir liegt an einem Autor. Und: es gibt doch sieben solcher Grund-Tugenden?! Die anderen bitte auch! Das hätte keiner von den anderen Verlegern gesagt.

WEILAND: War das Buch, 1934, schon ein Beispiel dessen, was man verdecktes Schreiben nennt: dass man eine Mimesis betreibt an den herrschenden Jargon? »Tapferkeit« war ja allseits präsent, wenn auch in einer völligen Verkehrung des Begriffs. Sie sind doch damit ein Risiko eingegangen?

PIEPER: Ja, die anderen Verleger hatten wohl Angst.

WEILAND: Des Risikos waren Sie sich voll bewusst?

PIEPER: Ja. Man konnte sofort sehen, dass dies ein anti-nationalsozialistisches Buch war.

WEILAND: In Ihrer Autobiographie schreiben Sie, dass Sie bei einem Freund Ernst Jünger und Carl Schmitt getroffen haben.

PIEPER: Nein, nicht Ernst Jünger, sondern seinen Bruder, Friedrich Georg Jünger, habe ich dort getroffen. Ich habe mit Ernst Jünger auch etwas korrespondiert. Aber das, was er mir vorschlug, nämlich bei einem intellektuellen Spiel mitzumachen, war mir zu unernst; ich habe mich nicht daran beteiligt.

WEILAND: Um was für einen Vorschlag handelte es sich?

PIEPER: Ich erinnere mich nur vage daran. Jemand, wahrscheinlich Jünger selbst, sollte oder wollte einen Gedanken als »Trasse« - das war sein Ausdruck – formulieren; und die anderen Teilnehmer sollten dazu Einwände oder Ergänzungen vorbringen. So ähnlich; wie gesagt, ich habe höflich abgelehnt.

WEILAND: Mich interessiert, wie Sie zu den dreien stehen: Ernst Jünger, Carl Schmitt und Martin Heidegger.

PIEPER: Carl Schmitt habe ich bei meinem Freund, dem Landarzt Dr. Schranz, getroffen. Schmitt hatte damals ganz üble antijüdische Aufsätze geschrieben. »Das Judentum in der deutschen Jurisprudenz« oder so ähnlich.

Vorher hatte er viele jüdische Freunde. Als ich Carl Schmitt kennenlernte, war er schon »enttarnt« worden. Es hatten zu viele Leute aus dem Ausland geschrieben, dass sie doch seine Freunde gewesen seien, und darunter waren auch berühmte Juden. Dann erschien in dem SS-Blatt, der Wochenzeitung »Das Reich«, ein Artikel über Carl Schmitt, woraufhin er völlig untragbar wurde. Ihm geschah zwar nichts, aber er wurde aus seinen Parteiämtern entlassen. Ich habe ihn also erst nach dieser Zeit kennengelernt. Und am ersten Abend, beim Wein, habe ich ihn angesprochen: Sie haben über den Begriff des Politischen geschrieben; aber das Wort Bonum commune kommt darin gar nicht vor. Seine Antwort: Herr Pieper, wer Bonum commune sagt, will betrügen. Das war zwar keine Antwort, aber man war natürlich zunächst einmal außer Kurs gesetzt.

WEILAND: Hat es Sie ein wenig angefochten?

PIEPER: Nein, aber ich habe ihn nicht ganz glaubwürdig gefunden – gerade wenn er besonders geistreich sprach.

WEILAND: Sie sagten gleichwohl, Sie seien zunächst außer Kurs gesetzt worden. Das ist für mich wieder so ein Schwindelanfall. Carl Schmitt war in gewisser Hinsicht hypermodern, wie ja auch die Nazis »modern« waren. Menschen wie Carl Schmitt müssen das gespürt haben, dass sie diese Macht hatten, Menschen entmutigen zu können. – Und Ernst Jünger?

PIEPER: Ernst Jünger habe ich als Schriftsteller sehr geschätzt. Von ihm habe ich auch ein bisschen in bezug auf das Schreiben gelernt.

WEILAND: Jünger war also jemand, der darin Vorbild für Sie war?

PIEPER: Nein, nicht Vorbild. Jünger hat so einen rein formalistischen Trick: dass zum Beispiel ein Satz, der ein Kapitel beendet, mit einer männlichen Silbe zu Ende gehen muss. Wenn ich etwa die Wahl hätte zwischen Macht und Liebe, dann würde ich nie sagen Macht und Liebe, sondern immer: Liebe und Macht. Zum Schluss muss ein betontes, einsilbiges Wort stehen. - »Das abenteuerliche Herz«, in der ersten Fassung, oder »Blätter und Steine« - diese Sachen haben mir sehr imponiert, und die habe ich auch alle gelesen. Aber einen Schriftsteller als ein selber Schreibender schätzen ist etwas anderes als das von ihm Gesagte schätzen. Und in diesem Sinn ist Jünger nicht Vorbild für mich!

WEILAND: Und wie steht es mit Heidegger?

PIEPER: Ich habe Heidegger 1931 in Davos bei den Internationalen Hochschulkursen kennengelernt. In meiner Naivität wollte ich ihm ein Buch von Erich Przywara (den ich von den dreißigtägigen Exerzitien her kannte) überbringen, das er recht ungnädig aufnahm. Dort habe ich denn auch das berühmte Gespräch zwischen Ernst Cassirer und Heidegger erlebt. Cassirer war der vornehmere, äußerlich gepflegte und höflich formulierende Mann; er saß an dem einen Ende des Tisches, Heidegger an dem anderen; und obwohl ich eigentlich Heidegger sachlich recht geben musste, war mir Cassirer als Person sofort sympathisch, während Heidegger mit einer Brutalität im Skianzug hereingestampft kam und, fand ich, auf sehr unangenehme Weise dieses »Standhalten gegen die Wahrheit« vorgebracht hat.

»Sein und Zeit« ist ein großartiges Buch. Aber bei der Lektüre seines späteren Werkes »Unterwegs zur Sprache« habe ich mich an einem bestimmten Punkt geweigert weiterzulesen. Wenn man nicht mehr weiß, ob es sich bei einem Wort, etwa »gegnet«, um einen Druckfehler handelt oder ob es so vom Autor gemeint ist... Gegen diese Künstlichkeit der Sprache habe ich einen natürlichen Widerwillen. – In »Sein und Zeit« hingegen gibt es großartige Passagen, über die Neugier zum Beispiel; das ist ja bei ihm, wie in der großen Tradition, nicht etwa die Schwäche der Frau Nachbarin, sondern ein Wissen-Wollen, das eigentlich unerlaubt ist. Die Neugier, die man unter die sieben Hauptsünden zählt, ist eigentlich eine der Quellsünden, eine der Verkehrtheiten des Geistes oder des Gemütes, aus denen wie aus eine Quelle noch andere Verkehrtheiten entspringen. Das hat Heidegger selbst aus der abendländischen Tradition übernommen.

WEILAND: Worin unterscheidet sich, begrifflich, Quellsünde von Hauptsünde?

PIEPER: Ich habe eben beide Worte als Synonym verstanden. Die durchaus übliche Verwechslung ist, dass man vitia capitalia (caput heißt ja auch Quelle und nicht nur Haupt) mit den Todsünden (peccata mortalia) gleichsetzt! Todsünde ist die endgültige Entscheidung gegen das Gute; dies Element ist in dem Begriff Hauptsünde bzw. Quellsünde nicht gemeint.

WEILAND: Diese Rede von Guardini über den klassischen Geist, 1924, zum 175. Geburtstag Goethes, wo er, neben Goethe, auch auf Thomas von Aquin zu sprechen kam – dort, auf der Burg Rothenfels, haben Sie damals den Anstoß bekommen zu Ihrer Doktorarbeit über »Die

ontische Grundlage des Sittlichen nach Thomas von Aquin«.

PIEPER: Ich habe das seinerzeit so ausgedrückt, dass da in dieser Art Brühe ein Kristall sich vorbereitete, und als ich dann Guardini hörte, schoss das noch Ungeformte zu einem Kristall zusammen, und da war meine Doktorarbeit so gut wie fertig.

WEILAND: Brühe?

PIEPER: Nun ja, es war in meinem Kopf ein noch völlig ungeordnetes Hin und Her von noch nicht formulierten gedanklichen Fragmenten. Und durch die Worte Guardinis geschah es, dass diese Unordnung sich unversehens zu einer klaren These ordnete.

WEILAND: Die Leitthese dieser Arbeit lautet: »Sollen gründet im Sein«. Sie kann missverstanden werden, weil genau dieser Satz, anderen Geistes, auch schon, gegen Kant gerichtet, bei Hegel auftaucht, als Sittlichkeit gegenüber bloßer Moralität. Auch hier gründet Sollen im Sein – nur, dass das ein anderes Sollen, ein anderes Sein ist. Noch Heidegger steht in der Tradition dieses fatalen Auspielens des Seins gegen das Sollen, sprich: des objektiven Geistes gegen das Gewissen des einzelnen. Worin würden Sie den Unterschied zwischen Ihrem, dem Thomas'schen, und dem Hegel'sch-Heidegger'schen Seinsbegriff sehen?

PIEPER: Das Sein ist für mich kreatürliches Sein, das heißt, es spiegelt einen kreaturischen Gedanken wider, wie auch ich selbst als Kreatur einen Gedanken des Kreators widerspiegeln, zwischen mir und dem, der etwas soll, und

dem Sein, das dies Sollen inhaltlich mitbestimmt, wirkt dieselbe kreaturische Intelligenz.

WEILAND: Sie sprachen von den Haupt- bzw. Quellsünden. Auf der einen Seite haben Sie über die Kardinaltugenden geschrieben – über die himmlischen der Liebe, der Hoffnung und des Glaubens sowie über die irdischen der Klugheit, der Gerechtigkeit, der Tapferkeit und des Maßes – und auf der anderen Seite über den Begriff der Sünde. Wer heute von Sünde spricht, läuft ja Gefahr, belächelt zu werden.

PIEPER: Diese Gefahr muss man allerdings auf sich nehmen – wie übrigens auch der, welcher von der Verpflichtung spricht, gut zu sein!

WEILAND: Ist es denkbar, dass sich in der Ablehnung des Begriffs der Sünde ein tiefer Freiheitsverlust ausdrückt?

PIEPER: Da muss ich Ihnen eine Geschichte erzählen, von einer Doktorandin aus den USA. Worüber wollen Sie denn Ihre Dissertation schreiben? frage ich sie. Über die Sünde. Sie hat dann einen großartigen Entwurf gemacht für eine Dissertation an ihrer durchaus renommierten Universität, die offenbar sehr anspruchsvoll ist in bezug auf solche Arbeiten. Der Titel war aber dann: »Sünde und Selbsttäuschung«. Das war mir bereits ein bisschen verdächtig, dass sie ausgerechnet über dieses Thema promovieren wollte. Wir haben ein wenig korrespondiert, sie hat etwa einmal im Monat geschrieben, wie es weitergeht, und hat mir ihren Entwurf, der von der Fakultät akzeptiert worden war, geschickt; und dann, seit November 1994, war plötzlich Funkstille. Sie schrieb überhaupt nicht mehr. Und dann kam eines Tages die

Mitteilung: Ich bin blind, aber ich hoffe, dass ich mit dem Computer meine Dissertation noch vollenden kann. Ich fragte: Wieso sind Sie blind? Da kam heraus, dass sie einen Selbstmordversuch gemacht hatte, aus dem zweiten Stock aus dem Fenster gesprungen war. Einige Knochenbrüche, aber dann: das Gefühl, dass sie sich blenden müsse. Und sie hat sich tatsächlich mit den Daumen geblendet. So etwas also gibt es. Ein nettes Mädchen, kommt ins Haus, mit so einer hellblauen Schirmmütze auf dem Kopf, einem knallroten Rucksack, wunderbar gepflegtem langem Haar...

WEILAND: Wie deuten Sie das?

PIEPER: Mir war sogleich verdächtig, dass sie ausgerechnet über die Sünde und (wie sie dann hinzugefügt hat) die Selbsttäuschung schreiben wollte, mit dem Untertitel »In Anschluss an die Philosophie von Josef Pieper«. Mich hat das sehr bedrückt.

WEILAND: Wovon ist dies wohl ein Ausdruck?

PIEPER: Vielleicht so etwas wie Verzweiflung. Ich weiß es nicht. Ich werde auch nicht wagen, es zu erklären.

WEILAND: In Ihrem Buch »Tradition als Herausforderung« haben Sie von der seltsamen Überbewertung des Schweren in unserer Zeit gesprochen und das Gesicht des heutigen Menschen als von Schmerzbereitschaft gezeichnet beschrieben – ganz im Gegenteil zur oberflächlich beobachtbaren »Genussucht«. Schließen sich Glücksgedanke und Moderne aus?

PIEPER: Anscheinend – oder auch vielleicht nur scheinbar. Es ist etwas Verzweifeltes in diesem modernen Menschengesicht. Aber es ist schwer zu erkennen, dass es im Grunde Verzweiflung ist.

René Weiland, Das Äußerste, was ein Mensch sein kann: Betrachtung und Gespräch über Thomas von Aquin, Kassel 2007 (Verlag AQUINarte)