

Josef Pieper (1904-1997)

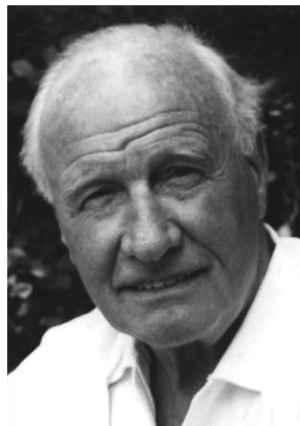
Berthold Wald¹

Resumo: Estudo bio-bibliográfico sobre Josef Pieper.

Palavras Chave: Josef Pieper. vida. obras.

Abstract: A bio-bibliographical study on the philosopher Josef Pieper.

Keywords: Josef Pieper, life and works.



Josef Pieper wurde am 4. Mai 1904 in der Nähe von Münster geboren. Nach dem Besuch des humanistischen Gymnasium Paulinum in Münster studierte er von 1923–1928 an den Universitäten Münster und Berlin Philosophie, Rechtswissenschaften und Soziologie. Schon auf dem Gymnasium beginnt seine Beschäftigung mit dem Werk des Thomas von Aquin. 1928 wird er von der philosophischen Fakultät der Universität Münster mit einer Dissertation über die Grundlagen der thomasischen Ethik promoviert („Die Wirklichkeit und das Gute“). Von 1928–1932 ist Pieper Assistent am Forschungsinstitut für Organisationslehre und Soziologie der Universität Münster. In diese Zeit fällt die erste Begegnung mit Hans Urs von Balthasar, mit dem Pieper eine lebenslange Freundschaft verbindet. Ort der Begegnung sind die jährlichen philosophisch-theologischen Sommerkurse in der Nähe von Basel mit dem Jesuiten Erich Przywara, den Pieper im Rückblick einen seine „Weltsicht von Grund auf prägenden Lehrer“ genannt hat. Przywaras philosophisch-theologische Kurse bringen Pieper erstmals in Kontakt mit der zeitgenössischen Philosophie (Heideggers existential-ontologische Umdeutung der Phänomenologie, Marburger Neukantianismus, logischer Positivismus). Angeregt durch die Sozialenzyklika „Quadragesimo anno“ Pius’ XI. publiziert er ab 1932 über sozialphilosophische Fragen. Nach Beschlagnahmung und Verbot einzelner Schriften beginnt er 1934 mit einer aktuellen Neuformulierung des christlichen Menschenbilds („Vom Sinn der Tapferkeit“). Er tut dies im Rückgriff auf die Tugendlehre des

¹ Professor für Systematische Philosophie an der Theologischen Fakultät Paderborn, Deutschland.

Thomas von Aquin auch auf ausdrücklichen Wunsch seines Verlegers Jakob Hegner. Eine leitende Mitarbeit am „Institut für neuzeitliche Volksbildungsarbeit“ in Dortmund ab 1935 ermöglicht es dem seit 1932 stellenlosen Akademiker zu heiraten und eine Familie zu gründen (drei Kinder). Nicht eigens deklariertes Ziel des Dortmunder Instituts war es, unter den Bedingungen des NS-Staates katholische Volksbildung zu erhalten und zu stärken, wozu Pieper auch durch eigene Schriften bis zur Aufhebung des Instituts 1940 beigetragen hat (Christenfibei, Thomas-Fibel, „Über das christliche Menschenbild“). Eine zweisprachige Ausgabe der „Summa Theologica“ des Thomas von Aquin kommt aufgrund der Zeitumstände nicht zustande. Zentrale Thomas-Texte in Piepers Übersetzung (Das Wort, Das Herrenmahl, Das Credo, Das Vater unser, Die Zehn Gebote) sind gleichwohl erschienen und inzwischen wieder neu aufgelegt. 1940 erfolgt die Einberufung zum Militärdienst als Gutachter bei der Heerespsychologie und später zu Eignungsuntersuchungen von Kriegsverwehrten. Erst nach Kriegsende kann er sich endlich mit der Schrift „Wahrheit der Dinge“ an der Philosophischen Fakultät der Universität Münster habilitieren. Ab dem Wintersemester 1946 lehrt er Philosophie an den Hochschulen in Essen und Münster. Seine bis heute international meistgelesenen Bücher „Muße und Kult“ sowie „Was heißt Philosophieren?“ (beide 1948) erscheinen schon 1950 in englischer Übersetzung. Piepers Verleger im angelsächsischen Sprachraum ist seitdem der gerade mit dem Nobelpreis für Literatur ausgezeichnete englische Lyriker T. S. Eliot. Er publiziert beide Schriften in einem Band mit dem von ihm selbst vorgeschlagenen Titel „Leisure the basis of culture“. Auf Vorschlag des befreundeten Verlegers Peter Suhrkamp wird Pieper 1949 als Gründungsmitglied in die Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung berufen und ist seit 1954, noch vor seiner Berufung auf einen Universitätslehrstuhl, auch Mitglied der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes NRW (der späteren Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften). In rascher Folge erscheinende und viel beachtete Bücher zu aktuellen anthropologischen, ethischen und kulturphilosophischen Themen bringen ihm zahlreiche Rufe an bedeutende deutsche und amerikanische Hochschulen ein, die er allesamt ablehnt. Erst im Mai 1959 wird Pieper durch ministerielles Drängen zum ordentlichen Professor für Philosophische Anthropologie an der Universität Münster berufen. Zu den Teilnehmern regelmäßiger Zusammenkünfte im Hause Pieper gehört auch Joseph Ratzinger, der an der Theologischen Fakultät in Münster von 1963 bis 1966 den Lehrstuhl für Fundamentaltheologie innehat und sich dem geistigen Erbe Piepers bis heute verbunden weiß. Piepers außerordentlicher Lehrerfolg an der Universität Münster war auch mitursächlich dafür, dass im Zuge des notwendigen Hochschulausbaus der bis heute größte Hörsaal der Universität Münster (H1) mit ca. 1000 Plätzen errichtet wurde. Schon ab 1950 führen ihn Gastprofessuren immer wieder in die USA und nach Kanada, später auch Forschungs- und Vortragsreisen nach Indien, Japan und in weitere Länder Asiens. Auch außerhalb der Universität erreicht Pieper ein breites Publikum durch Vorträge, Rundfunk- und Fernsehproduktionen, darunter drei Fernsehspiele „Kümmert euch nicht um Sokrates“ zu Platons „Gorgias“ (1962), zum platonischen „Symposion“ (1965) und zum Tod des Sokrates (Apologie, Phaidon, Kriton, 1967, 1979). 1964 und 1974 erhält er die theologische Ehrendoktorwürde der Universitäten München und Münster, 1985 und 1990 die philosophische Ehrendoktorwürde der Katholischen Universitäten Eichstätt und Washington D.C. Das Deutsche Literaturarchiv in Marbach am Neckar erwirbt 1977 das Recht, seinen Nachlass zu verwalten, der seither öffentlich zugänglich ist. Unter den zahlreichen Preisen, die Pieper erhalten hat, ragt der Balzan-Preis heraus. Dieser wird 1981 erstmals im Fach Philosophie verliehen und ist dem Nobelpreis in Dotierung und Reputation vergleichbar. Bis heute ist Josef Pieper der einzige deutsche Philosoph, dem diese höchste Auszeichnung zu Teil wurde. Nach seiner Emeritierung

1972 lehrt er auch weiterhin vor zahlreichen Hörern jeden Freitagabend an der Universität. Im Frühjahr 1994, auf dem philosophischen Symposium zu seinem neuzigsten Geburtstag im Rathaus der Stadt Münster, konnte Pieper noch die Ankündigung der Werkeausgabe erleben, die ab 1995 im Hamburger Felix Meiner Verlag zu erscheinen beginnt. Eine für das Sommersemester angekündigte Vorlesung „Was heißt Glauben?“ kommt nicht zustande, seine stark verminderte Sehkraft lässt das nicht mehr zu. Pieper stirbt am 6. November 1997 in seinem Haus in Münster.

I

In der Philosophie des Zwanzigsten Jahrhunderts nimmt Josef Pieper eine Sonderstellung ein. Von der universitären Fachphilosophie weitgehend mit Schweigen übergangen, fasziniert Pieper sehr wohl seine akademisch gebildeten Hörer und Leser, wie überhaupt alle, die für ein von Sinnfragen des Lebens angeregtes Philosophieren aufgeschlossen sind. Im Pieper-Nachlass in Marbach am Neckar finden sich Hunderte von Leser- und Hörerzuschriften, die das eindrucksvoll belegen. Einige Stimmen aus dem akademischen Bereich, die über die Wirkung Piepers Aufschluss geben, sollen hier beispielhaft genannt sein. 1964 hält Pieper auf Einladung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) in Berlin den Festvortrag zum fünfzehnjährigen Bestehen. In Anwesenheit des Bundespräsidenten und vor den Spitzen aus Politik und Wissenschaft, dazu zahlreichen Wissenschaftlern aus unterschiedlichen Fachgebieten, spricht er über das Thema „Der Verderb des Wortes und die Macht. Platons Kampf gegen die Sophistik“ – mit der ausdrücklichen Warnung vor den Folgen eines von der Norm der Sache emanzipierten Sprachgebrauchs. Wer den Wahrheitsbezug und Mitteilungsscharakter der Sprache bewusst ignoriert, macht den Anderen zum Objekt seiner Herrschaftsinteressen. Die Sophistik ist kein Phänomen der Vergangenheit, sondern eine andauernde menschliche Versuchung, und Platons Kampf gegen den Missbrauch der Sprache gerade im Medienzeitalter von unerhörter Aktualität. Am 27. Juli 1964 bedankt sich der Generalsekretär der DFG, Kurt Zierold, „für den großartigen Vortrag“ und berichtet, was er aus dem Kollegenkreis darüber gehört hat: „Das war der eindrucksvollste Vortrag, den wir bei unseren 15 Jahresversammlungen hörten, gerade weil er bei allen, die empfänglich sind, nicht eine Köpfchenangelegenheit blieb, sondern unter die Haut ging. Eben deswegen blieben einige der Fachwissenschaftler abseits, weil sie nicht vorhatten, sich irgendetwas unter die Haut gehen zu lassen.“ Wenige Tage später, am 3. August, meldet sich auch der Präsident der DFG, der Romanist Gerhard Hess, und berichtet, „wie stark die Spannung im Saale war und wie die stets erneuerte Verbindung des klassischen Konflikts mit den Anfechtungen der Gegenwart erregte und fesselte.“ Schließlich noch ein letztes Zeugnis für die außerordentliche Wirkung Piepers auf den wohl gebildetsten Theologen unserer Zeit. Mit Schreiben vom 14. Mai 2008 bedankt sich Papst Benedikt XVI. für die Zusendung eines Bandes der Werkeausgabe und schreibt: „Obwohl ich beim Ankommen des Buches in größter zeitlicher Bedrängnis war, konnte ich es mir doch nicht versagen, den ein und anderen Beitrag zu lesen. Ich habe wieder die gleiche Faszination empfunden, die mich immer bei der Berührung mit Piepers Denken angerührt hat.“

Wie kommt es nun, dass ein Universitätsprofessor für Philosophische Anthropologie, der entgegen dem fachwissenschaftlichen Standard jeden Anspruch auf Originalität und Neuheit stets für sich zurückgewiesen hat, eine solche Resonanz, geradezu ein Hinein-gezogen-werden in den Bannkreis seines Denkens, erfährt? Papst

Benedikt gibt auf diese Frage in dem bereits zitierten Schreiben eine verblüffend einfache und überzeugende Antwort: „Das Große an Pieper sehe ich gerade darin, dass er nicht gelehrte Philosophie macht, sondern unbefangen nach der Sache selbst fragt. Und das gerade macht den wahren Philosophen aus.“ In einer Rezension von Piepers „Über die Liebe“ (1972) hatte Ludger Oeing-Hanhoff, ein Tübinger Kollege und Pieper noch aus seinen Münsteraner Jahren zeitlebens verbunden, den gleichen Punkt getroffen: „Er ist ein Philosoph, der wirklich über seine Sache schreiben kann, statt nur Fachmann in der Zurüstung des philosophischen Schreibzeugs zu sein.“

Was nun aber war „die Sache“, über die sich Pieper so überzeugend äußern konnte, und wie hat er sich ihrer angenommen? In „Philosophie in Selbstdarstellungen“ (1975) formuliert Pieper rückblickend die ihm in der Mitte seines Denkens gestellte Aufgabe so: seine Sache ist eine „aus den Elementen der großen europäischen Denktradition neu zu formulierende Lehre vom Sein und Sollen des Menschen“. Es geht ihm darum, das vielfach undeutlich gewordene und auch missdeutete christliche Menschenbild mit Bezug auf konkrete Fragen des heutigen Menschen wirksam vor Augen zu bringen im Rückgriff auf Fragen und Denken der „Großen“ in Philosophie und Theologie. Das sind für Pieper nicht zuerst die „Modernen“, sondern vor allem die „Alten“, insbesondere Platon und Thomas von Aquin. Schon durch den Bezug auf die Lebenssituation der Menschen heute verbietet sich eine auf das bloße Sinnverstehen beschränkte historische Interpretation. Mit Thomas von Aquin erinnert Pieper an den Sinn einer wahrhaft philosophischen Interpretation. Dem Philosophierenden geht es letzten Endes nicht darum, herauszufinden, was andere gedacht haben, sondern wie sich die Wahrheit der Dinge verhält. In Philosophie und auch Theologie gehören darum Überlieferungsbezug und Gegenwartsbezug zusammen. Historisch verstehender Nachvollzug als „Vollzug der Tradition“ (Odo Marquart) kommt fachlich anspruchsvoll daher, ist aber philosophisch und existentiell bedeutungslos. Worum es philosophisch sinnvoll allein gehen kann, ist *Tradition als Herausforderung* des Denkens, wie die zweite Aufsatzsammlung Piepers aus dem Jahr 1963 überschrieben ist. Das Zugehörige zu dieser Tradition benennt der Titel seiner ersten Sammlung: „Weistum, Dichtung, Sakrament. Aufsätze und Notizen“ (1954). Die darin bezeichneten thematischen Schwerpunkte weisen fundamentale Gemeinsamkeiten mit dem Gegenstand des Philosophierens auf. Es sind allesamt Manifestationen des Außerordentlichen, des Wunderbaren und Erstaunlichen, deren Vermittlung und Wirksamkeit im Denk- und Erfahrungshorizont des Menschen an die sprachliche Gestalt gebunden ist. Piepers eigener Umgang mit der Sprache als Medium der philosophischen Kommunikation ist geprägt von der Unterscheidung zwischen Sprache und Terminologie. Der Terminus ist präzise im genauen Sinn des Wortes: er schneidet heraus, was von wissenschaftlichem Interesse ist und lässt alles andere weg. Das Wort in der Bedeutungsfülle der gesprochenen Sprache dagegen verkörpert den Reichtum der menschlichen Welt- und Selbsterfahrung. Natürlich gibt es hier Unterschiede im Gebrauch dieser Worte. Philosophischer Wortgebrauch muss genau sein, um bezeichnen zu können. Sein Ziel ist aber dasselbe wie im dichterischen Wortgebrauch und der sakramentalen Sprache: Blick und Herz zu weiten und sich dem Ganzen der Wirklichkeit auszusetzen.

Wie Pieper sich selbst in diesem weiten Kontext als Philosophierenden gesehen hat, ist für einen kompakten ersten Zugang am besten nachvollziehbar in seinem Beitrag zu „Philosophie in Selbstdarstellungen“ (1975). Fremddarstellungen oder Zusammenfassungen seines Denkens müssen schon angesichts des Umfangs und der sprachlichen Meisterschaft seines Werkes notgedrungen farb- und kraftlos bleiben. Im Folgenden soll der Versuch gemacht werden, einige Grundlinien des Denkens in ihrem biographischen Zusammenhang, also mit „Sitz im Leben“, hervorzuheben. Der

Ton liegt also nicht auf den Inhalten, wie etwa Piepers Büchern über die menschlichen Grundtugenden, die weltweit einzigartig sind und darum in viele Sprachen übersetzt, sondern auf der sich schon früh abzeichnenden Kontinuität des Gedachten.

II

Es gibt kein besonderes philosophisches Erweckungserlebnis, das Pieper auf den Weg des Denkens gebracht hat, sehr wohl aber ein geistiges Erwachen des in seinem katholischen Glauben fest verwurzelten jungen Mannes zu tieferem Verstehen und zur Vergewisserung seiner Wahrheit. Pieper war, wie viele seiner Zeitgenossen auch, in der Jugendbewegung engagiert – einer von außen betrachtet antibürgerlichen Emanzipationsbewegung. Von innen her gesehen war es ein Suchen nach einer tragfähigen Grundlage der Existenz. Zum Emanzipatorischen gehörte der Aufbruch in die Weite, das Wandern und das „Fahren“, wie es damals hieß. Unter Piepers nachgelassenen Aufzeichnungen findet sich eine Liste solcher „Wanderfahrten“, die entgegen dem wörtlichen Sinn wenig mit „fahren“ zu tun hatten, sondern zu Fuß zurückgelegt wurden und sich von der unmittelbaren Umgebung immer weiter in die Ferne verlagerten. In „Noch wußte es niemand“ (1976), dem ersten Band seiner Autobiographie, berichtet er davon, dass die „große Fahrt“ nach dem Abitur, im Frühjahr 1923, der Höhepunkt des Fahrtenlebens werden sollte. Pieper hatte „keineswegs im Sinn, sogleich mit dem Studium zu beginnen“, wie dies ganz zweifellos dem Wunsch der Eltern entsprochen hätte. Von seinem Vater konnte er keine Unterstützung für solch „extravagante Pläne“ erwarten, „begrifflicherweise. Dann würde ich eben ein paar Monate arbeiten und Geld verdienen, beim Bau eines Bahndammes, am Rande der Stadt.“ Alles Aufbegehren und alle Suche nach einem neuen authentischen Lebensstil erhielt gleich in der ersten Begegnung des damals 16-jährigen Schülers mit Romano Guardini auf Burg Rothenfels ziemlich unerwartet eine neue „formgebende Mitte“. Das war im August 1920. Guardini, katholischer Priester in Mainz und dort bereits Leiter einer Vereinigung höherer Schüler mit Namen „Juventus“, war selber in diesem August des Jahres 1920 zum ersten Mal auf der Burg, deren geistlicher Leiter er einige Jahre später werden sollte. Seine Bedeutung für die Neuausrichtung und kirchliche Bindung der katholischen Jugendbewegung ist ohne Vergleich. Guardinis erzieherisch-bildendes Wirken wurde gewissermaßen zum Synonym für den Geist von Rothenfels, in dem eine neue Generation von katholischen Christen heranwuchs. Piepers Guardini-Preis-Rede (1981) bestätigt das: „Tatsächlich denke ich, so oft mir Rothenfels in die Erinnerung tritt, sogleich und fast ausschließlich an ihn.“ Er wurde Pieper in mehrfacher Hinsicht bedeutsam als „ein unvergleichlicher Lehrer“, dem „alles Professorale [...] fremd“ war. Guardini „lehrte“ nicht vom Katheder herab, sondern setzte sich mitten unter die jungen Leute, darauf achtend, „ob seine Worte ankamen und angenommen wurden.“ Die allgemeinen deutschen Quickborntage von 1920 bis 1924, an denen Pieper teilgenommen hat, waren von einer sich stetig erweiternden Suchbewegung inspiriert, der es um einen lebendigen Zugang zu einer gottgewollten Ordnung der Dinge zu tun war, in welcher sich das Natürliche mit dem Übernatürlichen verbindet. Im Mittelpunkt stand „Christus – unser Führer“ und von dorthier die aktive Teilnahme am liturgischen Geschehen in der Messfeier. Mit seinen Erläuterungen zum Sinn der Kirche, zu heiligen Handlungen und heiligen Zeichen und schließlich zum Verhältnis von Gemeinschaft und Einzelem wollte Guardini der kaum mehr verstandenen sakramentale Handlung und den mit ihr verbundenen „Worten ihren Sinn

wiedergeben, und den Formen und Handlungen auch, [...] weil nirgendwo die Entseelung des Wortes, die Entleerung des Handelns, die Verflüchtigung des Zeichens so furchtbar ist“ wie hier.

Die letzte Tagung auf Rothenfels, an der Pieper teilnahm, war die „Werkwoche“ vom Sommer 1924. Sie wird unmittelbar bedeutsam für den gerade einmal zwanzigjährigen Philosophie- und Jurastudenten, der sich in Gedanken bereits mit dem Thema seiner Dissertation befasste und durch ein „einziges Wort“ von Guardini „eine bedeutende Fördernis“ erfuhr. Im genauen Wortlaut nicht mehr erinnerlich, war es ein einziger Satz aus einer improvisierten Ansprache „Vom klassischen Geist“ im Rothenfelser Rittersaal zu Goethes 175. Geburtstag, am 28. August 1924. Den sachlichen Gehalt dieses Satzes hat Pieper mit eigenen Worten später so formuliert und als „These“ seiner Dissertation „Die ontische Grundlage des Sittlichen bei Thomas von Aquin“ vorangestellt (spätere Auflagen erscheinen unter dem Titel „Die Wirklichkeit und das Gute“): „Alles Sollen gründet im Sein. Die Wirklichkeit ist das Fundament des Ethischen. Das Gute ist das Wirklichkeitsgemäße. Wer das Gute wissen und tun will, der muss seinen Blick richten auf die gegenständliche Seinswelt. Nicht auf die eigene ‚Gesinnung‘, nicht auf das ‚Gewissen‘, nicht auf ‚die Werte‘, nicht auf eigenmächtig gesetzte ‚Ideale‘ und ‚Vorbilder‘. Er muss absehen von seinem eigenen Akt und hinblicken auf die Wirklichkeit.“ Die schon nach vier Jahren vollzogene Lösung aus der Jugendbewegung war für Pieper ein notwendiger Schritt, um wirklich erwachsen zu sein. Doch in all dem Zeitbedingten gab es für ihn durchaus einen bleibenden Ertrag, eine „Frucht“, die allerdings erst Jahre später reifen sollte. Er meinte damit die in jener jugendbewegten Zeit enthusiastisch „mit der Energie unseres Herzens“ zurückgewonnenen „neuen, uralten Einsichten, die dann, mehr als ein Menschenalter danach, das Zweite Vatikanische Konzil zum selbstverständlichen, inzwischen schon wieder neu gefährdeten Gemeinwissen gemacht hat.“ Dazu gehörte für ihn die – nach dem Konzil – vor allem im Disput mit „fortschrittlichen“ Theologen verteidigte frühe Einsicht, dass „im sakramentlich-kultischen Vollzug der Mysterienfeier *das* als Realität geschieht, wovon sonst bestenfalls geredet wird, und dass dies der Kern allen geistigen Lebens ist – nicht allein im Christentum, sondern in aller vor- und außerchristlichen Religion.“ Dies Thema hat Jahrzehnte später vielfach Eingang in seine religionsphilosophischen Schriften gefunden, wie auch in seine kulturtheoretische Studie „Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes“.

Im Blick auf die Themenkreise von Piepers späteren Veröffentlichungen zeigen sich weitere kritisch-konstruktive Verbindungslinien, welche in den Umkreis der von Guardini inspirierten Bewegung verweisen. Deutlich ist zu sehen, wie sich Piepers lebenslanges Engagement in der Erwachsenenbildung zu den prägenden Erfahrungen im Umkreis der Jugendbewegung verhält. Es geht ihm wie seinem bewunderten Lehrer Guardini um Menschenbildung, um „echte Bildung“ als Synthese von „Total-Überblick“ und Charakter. Seine These lautet: „Nur totale Bildung ist wirklich Bildung; echte Bildung ist entweder total oder sie ist überhaupt nicht. [...] [Bildung als Person-Zustand [...]] ist ein Prädikat des Menschen; es bezeichnet den Zustand der Verwirklichung der menschlichen Wesensform.“ Ein wichtiges Feld, auf dem Pieper während seiner vierjährigen soziologischen Assistentenzeit sehr produktiv und engagiert gearbeitet hatte, war die „soziale Frage“. Seine Behandlungsweise unterscheidet sich hier sehr deutlich von anderen Zugängen in einem ganz zentralen Punkt: Pieper war skeptisch gegenüber jeder Form von Sozialromantik, welche die Lösung der sozialen Probleme von dem „Umbau der Gesellschaft in eine Gemeinschaft“ erwartete. Eine zur Gemeinschaft umgebaute Gesellschaft wird totalitär und lässt keinen Raum mehr für das Individuelle, Besondere und Fremde, für die Würde der menschlichen Person. Eben dieser Gefahr einer übersteigerten

Gemeinschaftsideologie suchte Guardini schon auf Burg Rothenfels im kirchlichen Raum zu begegnen. Pieper hat diese Linie weiter ausgezogen in den gesellschaftspolitischen Bereich hinein.

III

Noch vor den „Grundformen sozialer Spielregeln“ (1933) hatte Pieper zwei Schriften zur sozialen Frage veröffentlicht, die alsbald die Aufmerksamkeit für den klar formulierenden jungen Mann weckten, der sich selbst zu dieser Zeit mehr der Soziologie als der Philosophie zugehörig fühlte. Die „Neuordnung der menschlichen Gesellschaft“ (1932) ist eine systematische Einführung in die Enzyklika „Quadragesimo anno“, die innerhalb kurzer Zeit mehrfach aufgelegt wurde. Beflügelt durch den Erfolg dieser Schrift legt Pieper im selben Jahr noch eine thesenförmige Zusammenfassung der „Grundgedanken der Enzyklika“ vor mit dem Titel „Thesen zur sozialen Politik“. Sie wird 1934 verboten und beschlagnahmt, wie auch eine Neuauflage der „Grundformen“ verboten wird. Es folgt, ebenfalls 1934, eine letzte Schrift zu den Grundgedanken der päpstlichen Enzyklika: „Das Arbeitsrecht des Neuen Reiches und die Enzyklika Quadragesimo anno“ – ein Versuch, sachliche Überstimmungen herauszustellen, erschienen als Heft Nr. 3 in der Schriftenreihe „Reich und Kirche“. Pieper räumt später ein, dass dieser Versuch problematisch war. Schon bald nach Erscheinen des Heftes war ihm durch die inzwischen verübten Staatsverbrechen selber klar geworden, dass eine Neuauflage nicht zu verantworten wäre, und er weigert sich, der erbetenen Neuauflage zuzustimmen.

Kritik an dieser Schrift ist schon früh geäußert und des Öfteren wiederholt worden. Neuerdings hat Kurt Flasch den Versuch gemacht, Pieper eine gesinnungsmäßige Nähe zur Ideologie des „Führers Adolf Hitler“ anzudichten – als „Katholischer Brückenbauer des Nationalsozialismus“. Aus großer zeitlicher Distanz über Gesinnungen zu urteilen unter Ausblendung biographisch gesicherter und öffentlich zugänglicher Informationen ist für einen Historiker erstaunlich unprofessionell. Wie es um Piepers Absicht und Gesinnung steht, wird deutlich, wenn man sich die erste Kontroverse um diese Schrift anschaut. Freundschaftlich im Ton aber deutlich in der Sache reagiert Pieper auf die Bedenken des Jesuiten Gustav Gundlach, der maßgeblich an der Vorbereitung der Enzyklika beteiligt war. Gundlach war mit dem Buch „Grundformen sozialer Spielregeln“ sehr einverstanden gewesen. Das „aktive Interesse“ Gundlachs an den Veröffentlichungen Piepers wird verständlich, wenn man weiß, dass Pieper sich in der rasch zum Bestseller gewordenen Schrift über die „Neuordnung der menschlichen Gesellschaft“ ausdrücklich der erstmals von Gundlach in die katholische Soziallehre eingeführten Begriffe „Klasse“, „Klassengesellschaft“ und „Klassenkampf“ bedient, und – wie dieser – die „Notwendigkeit einer wirklichen Klassenauseinandersetzung“ vertreten hatte, wenn sie denn „auf der Grundlage und mit dem Ziel der Gerechtigkeit“ geführt wird. Als „die beiden Brennpunkte der Enzyklika“ und als Fokus der eigenen Interpretation hebt Pieper hervor: die „Entproletarisierung des Proletariats“ und die „Aufrichtung einer berufsständischen Ordnung“. Insbesondere sein Insistieren auf der „Entproletarisierung“ macht den Abstand deutlich zwischen dem schon von Gundlach betonten Reformanliegen und der zurückhaltenden Rezeption der Enzyklika im sozialkonservativen Bürgertum.

So verwundern Gundlachs kritische Bedenken keineswegs, wenn er diesen aus seiner Sicht vielversprechenden jungen Autor ganz unvermutet in der Nähe einer Bewegung wiederfindet, die mit der im Juli 1933 gegründeten Schriftenreihe „Reich und Kirche“ offensichtlich das Ziel verfolgt, bestimmte Einflussmöglichkeiten nach dem Ende des politischen Katholizismus zu wahren, und dafür einen „katholischen Zugang zum Nationalsozialismus“ zu propagieren – so der Titel von Heft Nr. 1 aus der Feder des Braunsberger Kirchenhistorikers Josef Lortz. Gundlach stand solchen „Begegnungen zwischen katholischem Christentum und nationalsozialistischer Weltanschauung“ (Heft Nr. 2 des Münsteraner Dogmatikers Michael Schmaus) mit ablehnender Skepsis gegenüber und ließ das seine Leser auch deutlich wissen. Aus Piepers Antwort auf Gundlachs wohlwollend kritischen Brief wird nun mehreres deutlich, was seine eigene Haltung zu den von Gundlach bekämpften Annäherungsversuchen betrifft. Da ist zunächst das ernüchterte Eingeständnis (und auch die Beschämung darüber), sich bei der Annahme eventuell bestehender „positiver Mitgestaltungsmöglichkeiten“ offenkundig getäuscht zu haben. Diese (Selbst-)Täuschung wurde aber spätestens mit der Röhm-Affäre vom 30. Juni 1934, also der „Ermordung von klarerweise Unbeteiligten und Unschuldigen“ und deren nachträglicher Rechtfertigung durch ein eigens zu diesem Zweck erlassenes Gesetz, unmöglich gemacht. Jedenfalls war für Pieper im gleichen Augenblick klar, wie er später berichtet hat, dass gesetzliche Regelungen diesem Regime rein gar nichts bedeuten und man es daher nicht beim Wort nehmen könne.

Keine Illusionen hegte Pieper jedoch von Anfang an über die Unvereinbarkeit von katholischem Christentum und nationalsozialistischer Weltanschauung. Der briefliche Hinweis an Gundlach auf die (hoffentlich bemerkte) Selbstbeschränkung in der Themenstellung seiner Schrift – im Unterschied zu den anderen Heften der Reihe – macht deutlich, dass Pieper seine bisher geübte Zurückhaltung gegenüber dem Nationalsozialismus als totalitärer Ideologie nicht aufgeben hatte und auch später nicht aufgeben wird. Eine Notiz des Gauamtsleiters von Westfalen Dr. Gräßner vom 7. Januar 1943 bestätigt das: „Er lehnt nationalsozialistische Weltanschauung, wie aus seinen Gesprächen mit mir eindeutig hervorging, aus seinen überaus starken Bindungen zur Lehre und Tradition der katholischen Kirche auch heute noch ab und zeigt für die Rassenfrage, und danach für die Judenfrage keinerlei Verständnis. [...] Pieper ist, davon bin ich überzeugt, im tiefsten Innern Gegner des Nationalsozialismus.“ Mit seinem Rückzug aus der Schriftenreihe wollte Pieper darum ein Missverständnis seiner Position vermeiden, nachdem ihn weder ein sachlicher Grund noch ein persönliches Motiv mit dem formulierten Anliegen dieser Reihe verbunden hatte, die „Wiederherstellung der politischen Ordnung rufe geradezu nach der Vollendung aus den Quellgründen der Religion“ (aus dem Werbetext der Schriftenreihe). Jetzt „umzudenken“, wie es allenthalben in den anderen Heften nach Jahren der Konfrontation mit der nationalsozialistischen „Bewegung“ gefordert wurde, war seine Sache nicht.

Piepers Schrift zum Arbeitsrecht war so ein wenig überzeugendes Experiment der Einflussnahme – nicht auf die Katholiken, sondern auf die Machthaber seiner Zeit. Die Beharrlichkeit seiner Ablehnung der Ideologie des NS-Staates mag einen Moment lang zweifelhaft erschienen sein durch die missverständliche Nachbarschaft zu den anderen Heften von „Reich und Kirche“. Mit der Verweigerung einer Neuauflage war dieses Missverständnis aus der Welt geschafft. Damals hat jedenfalls niemand aus dem sich formierenden Widerstand gegen den Nationalsozialismus Pieper unterstellt, ein Mitläufer und „Brückenbauer“ zu sein. Seinen in der Dortmunder Zeit veröffentlichten ethisch-anthropologischen Schriften war diese innere Gegnerschaft zum Nationalsozialismus offensichtlich anzumerken. Nach Kriegsende erfährt Pieper am 12. März 1946 aus einer Zuschrift von Inge Scholl, der Schwester der 1943 in

München hingerichteten Hans und Sophie Scholl, wie „wesentlich bei meinem Bruder Ihre Schrift ‚Über die Klugheit‘ an seiner Besinnung auf das wahre Christentum und seine Hinwendung zur Kirche mitwirkte. ‚Das sind Bücher, die einem ein Rückgrat geben, sagte er damals.““ Ein anderes Beispiel für die – auch überkonfessionelle – Wahrnehmung Piepers ist Dietrich Bonhoeffers erst posthum veröffentlichte „Ethik“. Diese beginnt mit dem Kapitel: „Christus, die Wirklichkeit und das Gute“ – worin sich Bonhoeffer unmittelbar auf Piepers „Die Wirklichkeit und das Gute bezieht“. Es ist kaum anzunehmen, dass Bonhoeffers aus seinen Zettelnotizen bekannte Hochschätzung auch der späteren Schriften Piepers vereinbar gewesen wäre mit einer darin angelegten latenten Nähe zur nationalsozialistischen Ideologie, deren Ablehnung ihn schließlich das Leben kosten wird.

IV

Die öffentliche Wahrnehmung Piepers ist heute weitgehend bestimmt durch den Erfolg seiner Schriften nach 1945. Was davor liegt, insbesondere der sozialphilosophische Teil seiner Schriften, mag als Vorgeschichte gelten. Eine Kontinuität wird zumeist allein in dem philosophierenden Rückgriff auf Thomas von Aquin gesehen, die 1933 mit der Schrift „Über die Tapferkeit“ beginnt und, wie Piepers spätere Thomas-Interpretationen auch, den vorherrschenden Einstellungen und Ansichten über den Menschen ein Korrektiv entgegensetzt. Eine solche Deutung greift zu kurz und übersieht, wie Pieper selbst die intellektuelle Herausforderung nach 1945 versteht und dabei die Kontinuität zu seiner bisherigen Sicht auf die Existenzsituation des modernen Menschen deutlich macht. Aufschluss darüber gibt sein Vortrag „Philosophische Gedanken zum sozialen Problem“ (gedruckt 1948). Die darin vollzogene Umdeutung des sozialpolitischen Begriffs der „Entproletarisierung“ zu einer kultursoziologischen Kategorie lässt sich verstehen als gedankliches Scharnier zwischen dem Frühwerk und den späteren Schriften Piepers nach 1945. Seine Umdeutung, die bereits in der antitotalitären Perspektive der „Grundformen sozialer Spielregeln“ angelegt ist, ähnelt in signifikanter Weise der zeitgenössischen Kulturkritik an dem Phänomen der „Vermassung“ (Ortega y Gasset, Jaspers) und der „Uneigentlichkeit der Existenz“ (Heidegger).

Die Notwendigkeit einer Vertiefung der Analyse ergab sich auch aus der nur begrenzt gültigen Aussagekraft von sozialpolitischen Grundkategorien wie „Klasse“, „Klassengesellschaft“ und „Proletariat“. Man hat mit guten Gründen bezweifelt, ob die Forderung nach einer *wirtschaftlichen* Entproletarisierung, wie sie von der Enzyklika „Quadragesimo anno“ erhoben wurde, zum damaligen Zeitpunkt der tatsächlichen sozialen Lage noch angemessen war. Kultursoziologisch gesehen scheint der sozialpolitisch entscheidende Vorgang der einer zunehmenden Vermassung durch Nivellierung der Klassengegensätze gewesen zu sein. Wenn das zutrifft, dann kommt Piepers späterem Verständnis der Entproletarisierung als kultursoziologischer Kategorie eine Schlüsselfunktion für die Deutung der inneren Verfassung des modernen Menschen zu. In einem offenen Briefwechsel mit dem Publizisten Karl Thieme zum Thema „Muße und Entproletarisierung“ hat Pieper die in seinem Vortrag von 1948 inzwischen vollzogene Umdeutung seines sozialpolitischen Leitgedankens wieder aufgegriffen. Er verteidigt und verdeutlicht darin seinen Vorschlag, den Begriff der Entproletarisierung weiter zu fassen mit dem Argument, dass „darunter ein Vorgang [...], der den ganzen Menschen betrifft“, zu verstehen sei, weil der entgegenstehende Befund auch dann gegeben ist, „wenn keine Eigentumslosigkeit

besteht“ – „auf Grund von seelischer Verarmung“. Die „volle Realisierung eines nicht-proletarischen Daseins“ sei darum auch „nicht mehr durch bloße ‚Sozialpolitik‘, auch nicht durch ‚christliche Sozialpolitik‘ zu erreichen.“ Im selben Jahr 1948 erscheinen dann zwei Schriften, die eine positive Antwort auf das Problem der seelischen Verarmung zu geben versuchen: „Muße und Kult und Was heißt philosophieren?“ Ein zeitgleicher Artikel in den Frankfurter Heften verdeutlicht bereits im Titel die Abkehr von der Beschränkung auf das im engeren Sinn sozialpolitische Problem: „Philosophieren als Überschreiten der Arbeitswelt“.

Von hier aus tun sich nicht bloß Verbindungen auf zu seinem späteren Werk. Es zeigt sich auch, dass Pieper mit seinem kultursoziologisch erweiterten Begriff der Proletarität als seelischer Verarmung dieselbe, von Jaspers und Ortega y Gasset aus unterschiedlichen Blickwinkeln beschriebene Problematik der Gegenwart vor Augen hat. Bei Jaspers lesen wir dazu in seinem berühmten Essay von 1931 mit dem Titel „Die geistige Situation der Gegenwart“: „Es beginnt heute der letzte Feldzug gegen den Adel. Statt auf politischem und soziologischem Felde wird er in den Seelen selbst geführt. [...] Der Ernst des Problems, wie für den Massenmenschen zu sorgen sei, der nicht willens ist, innerlich auf sich zu stehen, führt zum Aufstand des existentiellen Plebejertums in jedem von uns gegen das Selbstsein, das die Gottheit in ihrer Verborgenheit von uns fordert“. Der Kultursoziologe Arnim Müller-Armack hat diese These ganz zutreffend dahingehend interpretiert, dass die von Jaspers und Ortega y Gasset beschriebene „Vermassung [oder Proletarisierung] in erster Linie das Korrelat der seelischen Säkularisation, nicht der Technisierung“ ist. Dies trifft genau das Phänomen, das Pieper mit den nach 1945 kultursoziologisch verwendeten Begriffen „Proletarität“ und „Entproletarisierung“ im Auge hat. Wenn daher nur eine nicht minder radikale, an die Wurzel gehende Antwort geboten ist – eine Überwindung „der Vermassung und Proletarisierung [...] kann letztlich nur von der Tiefe einer echten Weltanschauung, eines echten Glaubens her gelöst werden“ – dann hat Pieper mit seinem ganzen späteren Werk darauf eine Antwort zu geben versucht.

V

Einer Nachbemerkung vom Herbst 1979 zu seiner erstmals 1949 gedruckten Schrift „Über das Ende der Zeit“ ist zu entnehmen, dass Pieper dieses Thema in besonderer Weise beschäftigt hat, „vor allem unter dem Aspekt von Hoffnung und Verzweiflung, aber auch unter dem einer Standortbestimmung der gegenwärtigen Zeit.“ Was „Ende“ heißen kann, kommt für ihn von zwei Seiten in den Blick: in geschichtsphilosophischer Perspektive als „Ende der Zeit“ und wiederum in existenzphilosophischer Perspektive als „Ende des Lebens“. Beide Male gilt sein Interesse der Frage, ob es angesichts des Endes Grund zur Hoffnung gibt – für den Einzelnen wie für die Menschheit insgesamt. „Ende“ ist allerdings ein doppelsinniges Wort. Es kann bedeuten „Schlusspunkt“ (*terminus*), aber auch „Ziel“ (*finis*). Schon die Festlegung auf eine der beiden Bedeutungen bringt unvermeidlich eine Gesamtkonzeption der Wirklichkeit ins Spiel. Wer behauptet, das Leben des Einzelnen wie die Menschheit insgesamt habe ein Ziel, macht starke metaphysische Annahmen darüber, was denn Leben und Geschichte dem Grunde nach sind. Dies gilt nicht weniger für die entgegengesetzte Behauptung, wonach alles, was ist, zwar ein Ende hat, aber kein Ziel. Das Faktum, dass jedes menschliche Leben bereits mit der Geburt unterwegs ist auf sein Ende hin, bedarf einer Deutung aus der Natur dieses Lebens selbst. Die von Pieper erstmals in „Über die Hoffnung“ (1935) vorgelegte

Deutung setzt an bei dem aus der christlichen Theologie übernommenen Gedanken des *status viatoris* und dem zugehörigen Begriff des *status comprehensoris*. Leben bedeutet für den Menschen wesenhaft „Auf-dem-Wege-Sein“ (*viator*) zu einem Ziel, das die innere Dynamik dieses Unterwegs-Seins bestimmt und als Erfüllung (*comprehensio*) doch jenseits dieses Weges liegt.

Als Selbstaussage über die „viatorische Existenz“, so könnte man auch das Lebenszeugnis Piepers deuten. Im zweiten Band seiner autobiographischen Aufzeichnungen, „Noch nicht aller Tage Abend“ (1979), berichtet er in einer „Nachbemerkung“ von der „Verwunderung“, die der Titel des ersten Bands, „Noch wusste es niemand“ (1975), unter seinen Freunden hervorgerufen hat. „Was, zum Teufel, wusste noch niemand?“ – Solche Verwunderung hat wiederum mich immer neu überrascht.“ Waren nicht alle Ereignisse, von denen er rückblickend berichtet, unvorhersehbar in einer „sich von einem Augenblick zum anderen unerwartet verändernden Welt“? Was sollte also so merkwürdig sein an dem Titel, der ja nur die „Jedermannserfahrung“ ausdrückt, „dass wir doch einfach nicht ahnen, was der morgige Tag uns bringen wird.“ Also kein Grund zur Verwunderung, oder doch? Im Weiterlesen ist von der „Heiterkeit des Nicht-wissen-Könnens“ die Rede und davon, dass auch der Titel des nun vorliegenden zweiten Bands, „Noch nicht aller Tage Abend“, nur eine „unabweisbare Einsicht“, ja „schlichthin eine Binsenweisheit“ ist, die beides befeuern kann: „die Hoffnung wie die Furcht“. Das Stichwort „Hoffnung“ lässt aufhorchen und wird sogleich konkretisiert durch den Bezug auf die Auskunft der „abendländischen Theologie“, welche „besagt, der Siebente Tag, der Tag der Gottesruhe wie auch des Menschen Ruhe in Gott, habe wohl einen Morgen, einen Abend jedoch nicht.“ Achten wir noch auf den Titel des dritten Teils seiner Aufzeichnungen, „Eine Geschichte wie ein Strahl“ (1988). Das Buch beginnt mit einer kurzen Vorbemerkung: „Wo endet der Strahl?“ Auch hier zunächst die Abwehrgeste aller tiefgründigen Vermutungen. Gemeint ist etwas „eher Nüchtern-Exaktes“, nämlich dass „die vielleicht ja erst nach meinem Tode ans Licht kommende Darstellung der Begebenheiten [...] notwendig unvollendet bleiben“ werde. Doch dann, im letzten Satz des Vorworts „Wo endet der Strahl“, erhalten wir darauf zur Antwort, „dass der ‚Strahl‘ des gelebten Lebens zwar nicht durch einen ‚Punkt b‘ begrenzt sein, wohl aber an sein Ende kommen wird in dem, was einer den ‚Punkt Omega‘ genannt hat – welcher aber für uns ein, solange wir leben, unergründliches Mysterium bleibt.“

Nehmen wir nun einfach mit gleicher Nüchternheit zur Kenntnis, dass im Rückblick auf das nicht im Voraus Wissbare des eigenen Lebens und mit Bezug auf sein Ende (den „Abend“ aller Tage) von „Hoffnung“ und „Furcht“ die Rede ist und dass dieses Ende (durch den Tod) „nicht begrenzt“ ist, sondern das Leben vielmehr auf ein „unergründliches Mysterium“ zuläuft. Fällt das, was hier nur verschlüsselt mitgeteilt wird, nicht exakt unter den Begriff der viatorischen Existenz? Dann wäre es zu lesen als ein konkretes Zeugnis der Hoffnung. Und dies mag auch der Grund gewesen sein, überhaupt über das eigene Leben und seine wundersamen Fügungen zu berichten. Vor diesem Hintergrund ist die Frage nun doch nicht mehr so verwunderlich, ob da wirklich niemand war, der wusste und wissen konnte, welchen Weg dieses Leben nehmen wird. Die Antwort gibt Pieper selbst in seinem letzten autobiographischen Text, den er krank und geschwächt nicht mehr öffentlich vortragen konnte. Inhaltlich geht es darin um „die dramatischen Umstände“, „unter denen ich die jetzt in einem Bande wohlgeordneten Traktate über die Tugenden niedergeschrieben habe“. Der Titel dieses letzten Rückblicks lautet: „Planen oder geplant sein?“ Geplant hatte der junge Pieper etwas ganz anderes, nämlich den Weg sozialwissenschaftlicher Studien fortzusetzen, den er sehr erfolgreich mit seiner Einführungsschrift in die Enzyklika „Quadragesimo anno“ begonnen hatte. Doch

dann, nach weiteren Buchveröffentlichungen, darunter die „Grundformen sozialer Spielregeln“, kam mit der Machtergreifung der Nationalsozialisten das völlig unerwartete Ende dieses Weges, und es ging anders weiter als geplant. Das ist der biographische Hintergrund für die, wie Pieper eingangs sagt, „schwer beantwortbare“ und „vielleicht seltsam erscheinende Frage“: *Planen oder geplant sein?* Diese Frage erfährt unmittelbar vor dem endgültigen Verstummen folgende Antwort: „Durch die politische Macht daran gehindert zu werden, die eigenen Pläne zu realisieren, ist zwar eine schmerzliche Erfahrung. Aber ahnen zu dürfen, mit dem, was zu tun man sich dann genötigt sieht, einem ungleich größeren Plan zu folgen und vielleicht sogar selber ‚geplant‘ zu sein, ist eine Glückserfahrung, die aller Realisierung eigener Pläne versagt geblieben wäre.“ Jetzt, am Ende des Lebens, wird die im ersten Teil seiner autobiographischen Aufzeichnungen immerhin angedeutete „durch Schweigen ausgesparte, formgebende Mitte“ seiner Lebensberichte in einer Weise benannt, die keinen Zweifel daran lässt, was der Leser wenigstens erahnen soll: dass da jemand ist, der im Voraus immer schon um unser Leben weiß. Daraus spricht die Gelassenheit des Hoffenden, der sich der Führung Gottes anvertraut hat. In solchem Vertrauen alle Hindernisse und Widrigkeiten des Lebens anzunehmen, ist ein beeindruckendes Zeugnis viatorischer Existenz.

Quellen

Der Nachlass von Josef Pieper befindet sich im Deutschen Literaturarchiv, Marbach am Neckar. Josef Pieper, Werke in acht Bänden mit zwei Ergänzungsbänden (hg. B. Wald), Hamburg 1995 ff. (in Bd. 8,2 Schriften- und Literaturverzeichnis 1929–2006)

Schriften (Auswahl)

J. Pieper, Die Wirklichkeit und das Gute, Münster 1929. – Grundformen sozialer Spielregeln, Freiburg 1933, veränderte Neuauflage München 1987. – Vom Sinn der Tapferkeit, München 1934. – *Ders.*, Über die Hoffnung, München 1935. – Christenfibel, Köln 1936. – Über das christliche Menschenbild, München 1936. – Traktat über die Klugheit, München 1937. – Zucht und Maß. Über die vierte Kardinaltugend, München 1939. – Über Thomas von Aquin, München 1940. – Was heißt Philosophieren?, München 1948. – Muße und Kult, München 1948. – Wahrheit der Dinge. Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters, München 1948. – Über das Ende der Zeit, München 1950. – Was heißt Akademisch?, München 1952. – *Philosophia negativa*. Zwei Versuche über Thomas von Aquin, München 1953. – Über die Gerechtigkeit, München 1953. – Glück und Kontemplation, München 1957. – Hinführung zu Thomas von Aquin, München 1958. – Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie, München 1958. – Über den Glauben. Ein philosophischer Traktat, München 1962. – Begeisterung und göttlicher Wahnsinn. Über den platonischen Dialog „Phaidros“, München 1962. – Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes, München 1963. – Das Viergespann. Klugheit – Gerechtigkeit – Tapferkeit – Maß, München 1964 (= Über die Tugenden, München 2004). – Über die platonischen Mythen, München 1965. – Verteidigungsrede für die

Philosophie, München 1966. – Hoffnung und Geschichte, München 1967. – Tod und Unsterblichkeit, München 1968. – Überlieferung. Begriff und Anspruch, München 1970. – Über die Liebe, München 1972. – Über die Schwierigkeit, heute zu glauben. Reden und Aufsätze, München 1974. – Über den Begriff der Sünde, München 1977. – Lieben, hoffen, glauben, München 1986. – Autobiographische Aufzeichnungen. 3 Bde., München 1976–1988.

Medien

Kümmert euch nicht um Sokrates. Drei Fernsehspiele, Katholisches Filmwerk Frankfurt 1990. – Edition Josef Pieper, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1996 ff. (Hörkassetten).

Literatur

B. Wald, „Was ich für meine Sache halte“. Zum 90. Geburtstag von Josef Pieper, in: Philosophisches Jahrbuch 102 (1995), S. 113–118. – *Ders.*, Aktualisierung durch Enthistorisierung. Zu einem Brief von Josef Pieper an Gustav Gundlach aus der Zeit der NS-Diktatur, in: Philosophisches Jahrbuch 104 (1997), S. 175–181. – *Ders.*, Der „linke Pieper“ und das Dritte Reich, in: Die Neue Ordnung 59 (2005), S. 278–293. – *Ders.*, Josef Pieper. Philosoph – katholisch und intellektuell, in: Katholische Intellektuelle des 20. Jahrhunderts, hg. von H.-R. Schwab, Kevelaer 2009, S. 379–392; 765–767. – *Ders.*, Christliches Menschenbild. Zugänge zum Werk von Josef Pieper, München 2017. – T. Möllenbeck, B. Wald (Hg.), „Die Wahrheit bekennen“. Josef Pieper im Dialog mit Romano Guardini, Hans Urs von Balthasar, T. S. Eliot, C. S. Lewis, Joseph Ratzinger, München 2017. – *Dies.*, Christliche Philosophie? Denkwege mit C. S. Lewis und Josef Pieper, Paderborn 2017. – B. Wald, Viatorische Existenz. Grundlegung einer Philosophie der Hoffnung bei Josef Pieper, in: Der Mensch als „homo viator“. Existenzphilosophische Perspektiven, hg. von M. Röbel, W. Schüßler, Freiburg 2021, S. 49–73.

Internet

josef-pieper-arbeitsstelle.de josef-pieper-stiftung.de

Recebido para publicação em 12-07-23; aceito em 12-08-23