

Hilfsgerüst zum Thema:

Tod und Glück

bei Josef Pieper

- „Was eigentlich ‚geschieht‘, aufs Ganze gesehen und im Grunde, wenn ein Mensch stirbt?“¹
- „Doch sollte hier zunächst die Auskunft der großen christlichen Theologie zu Wort gebracht sein. Diese Auskunft aber, die niemand mißverstehen kann, besagt: ‚Unter allen menschlichen Übeln ist das schlimmste der Tod‘;² er ist ‚das Äußerste allen menschlichen Leides‘;³ durch ihn wird dem Menschen ‚das am meisten Liebenswerte geraubt: Leben und Sein‘.⁴ So Thomas von Aquin.“⁵
- „Niemand erfährt das Furchtbare von Tod und Sterben so von Grund auf wie der, welcher liebt.“⁶

1. Was ist der Tod?

- „Was aber ist der wirkliche, reale Tod? Und vor allem: wer ist es, der stirbt? – Die Antwort auf diese letzte Frage kann nur lauten: Es ist der Mensch, der ganze leibseelische Mensch, dem es widerfährt, zu sterben; er ist es, der den Tod erleidet; er ist betroffen und beteiligt, mit Leib und Seele. [. . .] Ich [habe] im Sinn, die Überzeugung zu verteidigen, daß erstens, genaugenommen, weder der Leib des Menschen noch seine

¹J. Pieper, *Tod und Unterblichkeit* (Werke, Bd.5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 282).

²Thomas von Aquin, *Comp. Theol.* I, 2, 227.

³Ebd.

⁴*Ver.* 26, 6 ad 8.

⁵J. Pieper, *Tod und Unterblichkeit* (Werke, Bd.5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 322).

⁶J. Pieper, *Tod und Unterblichkeit* (Werke, Bd.5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 294–295).

Seele 'stirbt', sondern der Mensch selber; und daß zweitens in diesem Sterben die geistige Seele, wiewohl durchaus und im Innersten betroffen durch den Tod und wesenhaft mit dem Leibe verbunden und auf ihn bezogen bleibend, dennoch unzerstörbar im Sein sich durchhält und behauptet.“⁷

- Der Akt des Sterbens:

„Vor allem dürfte hier 'Seele' nicht einfachhin das gleiche besagen, was die gleichfalls gebräuchliche Rede von 'Leib und Seele' meint; *anima* ist eher der Name für das Ganze des leibhaftigen Lebens überhaupt. Wichtiger aber ist, daß hier offenbar gesagt wird, der Sterbende sei nicht nur ein Erleidender, sondern auch ein Täter. Im Sterben widerfährt uns nicht nur etwas; sondern menschliches Sterben ist zugleich ein Akt des Menschen selbst, und zwar ein Akt, in welchem er, auf eine Weise, die ihm bis zum Augenblick des Todes versagt war, über seine *anima* verfügt, das heißt, über sein Leben, über sich selbst.“⁸

- „Am ehesten, so scheint mir, leuchtet es uns ein, daß alles menschliche Sterben, wie sehr auch immer uns von außen her, als Naturereignis, zustoßend, mehr sein muß als ein bloßes Abreißen der Lebensfunktionen; daß vielmehr jedes menschliche Leben in Wahrheit zu Ende geht und zu seinem Ende kommt und nicht nur eines Augenblicks 'aufhört'. Immer also, das wird hier gesagt, ist der Tod ein das Dasein von innen her abschließender Akt, eine Vollstreckung und Besiegelung, ein wirkliches Zu-Ende-bringen, Vollzug des Lebensganzen, Austragung, Komplettmachen, Unterschrift und Beschluß. Vor allem aber ist mit alledem das sowohl Tröstliche wie auch wiederum unmittelbar Einleuchtende behauptet, daß es einen unzeitigen oder vorzeitigen Tod, genaugenommen, gar nicht gibt. Immer stirbt vielmehr der Mensch, in einem weit exakteren Sinn, als man es meistens realisiert, 'am Ende seines Lebens'. Das Einleuchtende dieses Gedankens liegt vornehmlich darin, daß er uns erlaubt und uns darin ermutigt, die Überzeugung von der letzten Nicht-Zufälligkeit des Weltlaufs auch hier, an dieser dunkelsten Stelle, nicht aufzugeben.“⁹

- ein frühvollendetes Leben:

„Genau diesen Weg der personalen Auszeugung und Selbstverwirklichung meint andererseits die lebendig gesprochene

⁷J. Pieper, *Tod und Unterbllichkeit* (Werke, Bd. 5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 307–308).

⁸J. Pieper, *Tod und Unterbllichkeit* (Werke, Bd. 5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 299).

⁹J. Pieper, *Tod und Unterbllichkeit* (Werke, Bd. 5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 357–358).

Menschensprache, die sich nicht darin beirren läßt, den guten Menschen, der in jungen Jahren und sogar schon in der Kindheit stirbt, einen 'Frühvollendeten' zu nennen. Und daß hier zwar in einer Weise der Hoffnung, nicht aber einfachhin euphemistisch geredet wird, ist uns allen im Grunde wohlbekannt. Der siebenunddreißig Jahre alte Helmuth James von Moltke, eine der nobelsten Gestalten des deutschen Widerstandes gegen die Gewaltherrschaft, schreibt in dem großartigen letzten Brief an seine Frau, am Tage vor der Hinrichtung: '[. . .] mein Leben ist vollendet, und ich kann von mir sagen: er starb alt und lebenssatt. Das ändert nichts daran, daß ich gern noch etwas leben möchte.'¹⁰¹¹

2. Unsterblichkeit oder Unzerstörbarkeit?

- „Die eingebürgerte Rede von der 'Unsterblichkeit der Seele' ist nicht allein deshalb wenig glücklich, weil es, strenggenommen, nur dem Menschen, nicht aber der Seele widerfahren kann, zu sterben oder nicht zu sterben. Vielmehr begünstigt sie außerdem, schon durch die bloße Vokabel, die falsche Vorstellung, daß also im Grunde der Mensch im Tode gar nicht 'wirklich' sterbe. Darum erscheint es sinnvoller, statt von der 'Unsterblichkeit' von der Unzerstörbarkeit und Unvernichtbarkeit der Seele zu sprechen oder von ihrer Unvergänglichkeit – wie es die großen Lehrer der Christenheit tatsächlich durchweg tun.“¹²
- „Immerhin ist es gut, von Anfang an in der Erinnerung zu behalten, daß Platon, erstaunlicherweise gerade er, die Unsterblichkeit eine 'furchtbare Gefahr'¹³ genannt hat. Und Augustinus legt sich in seinen *Soliloquia* die Frage vor: 'Wenn du erfahren hast, daß du unsterblich bist – wird dir das genug sein?' – worauf er sich selber die merkwürdige Antwort gibt: 'Es wird etwas Großes sein; aber für mich ist es zu wenig!'¹⁴¹⁵

¹⁰Vgl. Du hat mich heimgesucht bei Nacht. Abschiedsbriefe und Aufzeichnungen des Widerstandes 1933 – 1945 (Hrsg. H. Gollwitzer, H. Kuhn, R. Schneider), München 1954, S. 223.

¹¹J. Pieper, *Tod und Unterbllichkeit* (Werke, Bd. 5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 359).

¹²J. Pieper, *Tod und Unterbllichkeit* (Werke, Bd. 5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 384).

¹³Phaidon 107 c 4.

¹⁴Soliloquia II, 1.

¹⁵J. Pieper, *Tod und Unterbllichkeit* (Werke, Bd. 5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 286).

- Wie begründet man die Unzerstörbarkeit der Seele?

„Unter den landläufig angeführten Gründen für die Unzerstörbarkeit der Seele sind natürlich Dutzende, die diesem Anspruch nicht Genüge tun. Das heißt allerdings keineswegs schon, daß sie nicht trotzdem aufs äußerste bedenkenswert sein können – wie etwa der Kantische Gedanke, der die Unsterblichkeit ‘postuliert’, weil sonst die Unbedingtheit der sittlichen Verpflichtung nicht begründbar sei; oder die Erinnerung daran, daß der Mensch sich im Recht weiß, wenn er sein leibliches Leben um höherer Ziele willen darangibt; oder der Hinweis auf den schlechthin allgemeinen Menschenbrauch der kultischen Totenbestattung; und so fort.“¹⁶

- Das Argument von der Wahrheit:

„Diese Argumente müssen standhalten und Stand geben gegen eine zunächst einmal völlig unwiderleglich scheinende Erfahrung, gegen die Erfahrung nämlich, daß im Tode sämtliche Lebensäußerungen des Menschen aufhören, auch die geistigen. Es muß also einleuchtend gemacht werden können, wieso die menschliche Seele letztlich unabhängig ist vom Leibe, und daß sie aufgrund ihres Seins, genauer gesagt, aufgrund ihres für uns erkennbaren Seins, in den offenkundigen Zerfall des Leibes nicht hineingerissen werden kann. [...] Wahrscheinlich haben wir alle eine je verschiedene Affinität zu einem bestimmten Argument, so daß uns folglich die anderen nicht allzu viel besagen. Was mich betrifft, so leuchtet mir das Argument aus der ‘Wahrheitsfähigkeit’ am meisten ein. Übrigens findet es sich formuliert in der ganzen Breite der Überlieferung von Platon¹⁷ über Augustin¹⁸ zu Thomas von Aquin. Der Engel und die menschliche Seele, so sagt Thomas,¹⁹ seien eben dadurch unvergänglich, *in corruptibiles*, daß sie von Natur fähig seien, Wahrheit zu fassen, *capaces veritatis*. Natürlich ist das nur der Schlußsatz einer Argumentation. Ihre erweisende Kraft hängt daran, daß wirklich Wahrheitserkenntnis, aller Angewiesenheit auf leibliche Organe zum Trotz, ein dennoch von Natur gegen jeden materiellen Ablauf innerlich unabhängiger Vorgang ist. Dies aber wird faktisch, aufgrund der Nötigung durch die Sache selbst, von schlechterdings jedermann anerkannt, ob er es weiß oder nicht, ja sogar von dem, der es ausdrücklich und formell verneint. Es gibt nicht viele Argumente, von denen so etwas behauptet werden könnte. – Aber stimmt die Behauptung wirklich? Sehen wir zu.

Offenbar wird in aller menschlichen Rede der Anspruch erhoben, Wahrheit erkennen zu können, wenn nicht sogar,

¹⁶J. Pieper, *Tod und Unterbllichkeit* (Werke, Bd. 5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 391–392).

¹⁷*Phaidon* 79.

¹⁸*De Trinitate* 13, 8.

¹⁹I, 61, 2 ad 3.

sie wirklich erkannt zu haben. Denn Reden heißt: Realität kenntlich machen und mitteilen. Und Wahrheit wiederum ist nichts anderes als das Kenntlichsein von Realität. – Nun ist freilich nicht alles, was aus dem Munde des *homo sapiens* dringt, schon *eo ipso* 'menschliche Rede' in solchem Sinn. Wenn die Reizung bestimmter Hirnzentren, etwa während einer Operation, die Sprachmotorik in Gang setzt, so wird niemand eine solche 'Äußerung', selbst wenn sie zufällig einen Sinn ergäbe, wirkliches Sprechen nennen. – Es gibt auch ein rein assoziatives, dem jeweiligen Einfall blindlings folgendes Denken und Sprechen, das zweifellos gleichfalls in hohem Maße das Resultat psychischer und physiologischer Mechanismen ist; während das logisch richtige 'Die-Wahrheit-denken' geradezu definiert werden könnte durch den Widerstand gegen die sich anbietenden Assoziationen. – Vor allem aber gibt es 'ideologisches' Denken, das heißt, ein gerade nicht vom objektiven Sachverhalt, von der Wahrheit also, sondern statt dessen von mehr oder weniger materiellen Interessen bestimmtes Denken. – Entscheidend ist nun folgendes: wann immer jemand solchem ideologischen Denken den Vorwurf macht, 'falsches Bewußtsein' zu sein, und wann immer er ihm, was auf dasselbe hinauskommt, den Anspruch bestreitet, 'wahr' zu sein, dann hat dieser jemand zugleich, wahrscheinlich ohne es zu wissen, bereits gesagt, daß Wahrheit Unabhängigkeit voraussetzt. Die weithin legitime Wirkung des Marxismus beruht eben hierauf: daß er, aufgrund eines methodischen Prinzips, bestimmte politische oder auch 'weltanschauliche' Thesen als sachlich wertlos erweist, weil sie das Resultat materieller oder wirtschaftlicher Bedingungen seien. Genau damit aber wird andererseits bestätigt, daß der Wahrheitsanspruch nur aufgrund der Unabhängigkeit gegenüber aller nicht-geistigen Kausalität gilt. Selbst wenn einer behaupten sollte, alle menschlichen Meinungen seien ausnahmslos kraft mechanisch wirkender Notwendigkeit zustande gekommen, etwa als Ergebnis der Produktions- und Klassenverhältnisse oder auch als Sublimierung der *libido*, dann nimmt er in jedem Falle und notwendigerweise und mit völliger Selbstverständlichkeit eine Meinung davon aus: die eigene.²⁰ Er ist schlechterdings genötigt, das zu tun. Warum? Weil er sonst das eigene Vermögen unabhängiger Wirklichkeitserfassung leugnen würde; er würde die Wahrheitsfähigkeit seiner Seele leugnen – und damit ihre Unzerstörbarkeit! Das aber vermag, mit allen Implikationen und Konsequenzen, offenbar niemand zu tun.

Auf seine syllogistische Form gebracht, lautet das Argument also folgendermaßen: Weil die menschliche Seele Wahrheit als solche zu fassen imstande ist; weil sie etwas zu *tun* ver-

²⁰Vgl. hierzu C. S. Lewis, *Wunder*, S. 27 f. – Im Wörterbuch der *Marxistisch-Leninistischen Soziologie* (Hrsg. G. Aßmann u. a.), Berlin 1977, steht der ebenso aufschlußreiche wie erheiternde Satz zu lesen: „Infolge ihrer objektiven Stellung in der Gesellschaft ist die Arbeiterklasse die einzige Klasse, die keine Sonderinteressen vertritt.“ (S. 202).

mag, das über jeden denkbaren materiellen Ablauf prinzipiell hinaus liegt und von ihm unabhängig bleibt; weil sie, so verstanden, einer *operatio absoluta* fähig ist – darum muß sie auch ein *esse absolutum* haben; sie muß ein vom Leibe unabhängiges *Sein* besitzen; sie muß etwas sein, das durch den Zerfall des Leibes hindurch und über den Tod hinaus Bestand hat.^{21/22}

3. *Status viatoris*

- Der *status viatoris* „bezeichnet den dynamischen Zustand des noch-nicht-seienden, des noch unerfüllten und unvollendeten, aber auf Erfüllung, Vollendung und Ausverwirklichung gerichteten Seins. – Übrigens bedarf es zu solcher Erkenntnis nicht erst der philosophischen Spekulation. Sie ist jedermann zugänglich aufgrund von schlichter Empirie, aufgrund der Erfahrung mit sich selbst. Ich habe den Entwurf, der ich selber bin, bereits realisiert; ich besitze schon das mir wahrhaft Zugedachte; ich bin nicht noch ‘unterwegs’ nach dem Eigentlichen; die Erfüllung liegt nicht noch in der Zukunft: solches hat ein Mensch noch nie gesagt und auch nicht zu sagen vermocht – und wenn er hundert Jahre alt gewesen wäre und hätte er an der Schwelle des Todes gestanden.“²³
- Die Zukunftsbezogenheit:
„Wer einen Weg zu Ende gegangen ist, hat nicht nur etwas hinter sich gebracht; er fängt zugleich auch etwas Neues an. In jenem Gedanken ist immer schon vorausgesetzt, daß die Erwartung des Menschen, genauer gesagt, seine Hoffnung, sich auf etwas richte, dessen er zwar nicht anders als sterbend teilhaftig wird, das aber jenseits des Todes liegt und also über ihn hinaus besteht. Vor allem ist, ob man es weiß oder nicht, bereits mitgedacht, daß im Menschen selber etwas sei, das, nach der Beendigung des Weges, irgendwohin gelangt und sich also durch das Todesgeschehen hindurch und ihm zum Trotz unvernichtet durchhält.“²⁴

²¹2 d. 19, 1, 1.

²²J. Pieper, *Tod und Unterbllichkeit* (Werke, Bd. 5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 392–394).

²³J. Pieper, *Tod und Unterbllichkeit* (Werke, Bd. 5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 355).

²⁴J. Pieper, *Tod und Unterbllichkeit* (Werke, Bd. 5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 372).

4. Vorbereitung auf den Tod

- „Die einzig sinnvolle Vorbereitung auf den Tod und das wirkliche Sterbenlernen müßte wohl, so scheint es, darin bestehen, daß man sich, ohne vielleicht eigens an den Tod zu denken oder gar davon zu reden, auf irgendeine Weise 'einübt' in die dennoch niemals antizipierbare, letzte freie Entscheidung, die dem Menschen zugemutet sein wird, wenn er stirbt. Aber von welcher Art ist diese Entscheidung?

Sie ist bisher, mit einer einigermaßen neutralen Kennzeichnung, als totale Verfügung des Menschen über sich selbst charakterisiert worden. Was aber wird hier des näheren und genaueren verfügt? Wie müßte diese Verfügung beschaffen sein, wenn in ihr wirklich der Weg des hiesigen leibhaftigen Lebens zu dem mit ihm selbst gemeinten Ende kommen soll? – Die überzeugendste Antwort, welche auf diese Frage zu haben ist, besagt folgendes: Die letzte Verfügung des Menschen, mit welcher er sein irdisches, viatorisches Dasein zugleich beendet und vollendet, ist ein im strikten Sinn kultischer Akt liebender Hingabe,²⁵ worin der Mensch, sein Todesschicksal ausdrücklich annehmend, sich selber mit-samt dem ihm jetzt entgleitenden Leben Gott darbringt und überliefert. Natürlich ist das keine philosophische Antwort. Es ist die Auskunft der christlichen Theologie, ihre übrigens hier bei weitem noch nicht vollständig wiedergegebene Auskunft.²⁶ Den Philosophierenden aber, der sie mit Respekt zur Kenntnis nimmt und bedenkt, vermag diese Antwort, sage ich, deswegen zu überzeugen, weil sie sich in einer fundamentalen Stimmigkeit befindet zu der Erfahrung gelebter Existenz. Was nämlich diese Erfahrung unbeirrbar als die verborgene Bauform allen wahrhaft sinnvoll dargelebten Lebens mindestens ahnt, womit aber der einzelne, selbst wenn er dies Strukturgesetz bejaht, noch niemals absolut Ernst zu machen genötigt noch auch Ernst zu machen fähig gewesen ist: daß man nämlich nur das besitzt, was man losläßt, und daß einem verloren geht, was man zu behalten sucht – genau dies zu realisieren ist dem Menschen nun, im Augenblick des Todes, zum ersten und einzigen Mal abverlangt, aber auch ermöglicht und zugetraut: das eigene Leben nicht nur 'der Intention nach', nicht nur 'in der guten Meinung' und nicht nur symbolisch und rhetorisch, sondern buchstäblich und wirklich zu verlieren – um es zu gewinnen.

Hier freilich tut sich sogleich die neue Frage auf: . . . um welches Leben zu gewinnen?“²⁷

- Auferstehung:
„Diese Ratlosigkeit allerdings, die, wie ich überzeugt bin,

²⁵J. Hild, Der Tod als christliches Mysterium; in: *Anima* 11 (1956), S. 213.

²⁶Vgl. hierzu H. Volk, *Das christliche Verständnis des Todes*, S. 83.

²⁷J. Pieper, *Tod und Unterblichkeit* (Werke, Bd. 5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 370–371).

durch keine gedankliche Spekulation, sie sei philosophisch oder theologisch, aus der Welt zu schaffen ist, könnte möglicherweise die geglaubte Wahrheit von der Auferstehung ganz neu vernehmlich werden lassen – nicht verständlich, aber vernehmlich, vielleicht auch nur vernehmlicher. Die abendländische Theologie hat in der Tat gesagt: weil die letzte Glückseligkeit zugleich das wirkliche Vollendetsein des Glückseligen bedeute, und weil die Seele die Vollkommenheit ihrer Natur, ja sogar die ihr erreichbare Gottähnlichkeit nicht besitze, außer in der Vereinigung mit dem Leibe²⁸ – darum schein die Unzerstörbarkeit der Seele geradezu die künftige Auferstehung zu fordern.^{29/30}

5. Das Glück ist eine Weise des Gewährwerdens von Wirklichkeit

- „Die Erfüllung des Daseins geschieht in der Weise des Gewährwerdens von Wirklichkeit; mit der ganzen Energie unseres Wesens will es letztlich auf Erkennen hinaus. Der ganz und gar Glückliche, der schlechthin Gestillte, der Vollendete – das ist einer, der sieht. Dieses Sehen macht das Glück, die Stillung, die Vollendung aus.“³¹
- „Kontemplation ist liebendes Gewährwerden. Sie ist das Anschauen des Geliebten.“³²
- Liebe ist die Voraussetzung, aber nicht selbst das Glück.
„Es ist nicht schon das bloße Sehen (Haben, Besitzen, Teilhaftigsein) an sich, wodurch einer glücklich wird. Glücklich ist, wer sieht, *was er liebt*. Es ist allein die Gegenwart des *Geliebten*, die glücklich macht. Das heißt: ohne Liebe gibt es kein Glück.“³³
- Kontemplation ist schweigendes Vernehmen von Wirklichkeit.

²⁸ Pot. 5, 10 ad 5.

²⁹ C. G. 4, 79.

³⁰ J. Pieper, *Tod und Unterbllichkeit* (Werke, Bd. 5, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1997], 396).

³¹ J. Pieper, *Glück und Kontemplation* (Werke, Bd. 6, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1999], 184).

³² J. Pieper, *Glück und Kontemplation* (Werke, Bd. 6, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1999], 194).

³³ J. Pieper, *Glück und Kontemplation* (Werke, Bd. 6, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1999], 193).

„Die lateinischen Worte *contemplatio*, *contemplari* entsprechen den griechischen Worten θεωρία, θεωρεῖν.³⁴ Sie sind durch Cicero, Seneca und zweifellos viele andere, Unbekannte, diesen früher geprägten Worten zugeordnet worden, im Vollzug jenes umfassenden Übersetzungsvorgangs, der die Frühgeschichte des lateinischen Westens, des Abendlandes, kennzeichnet.

Theoria besagt die rein empfangende, von aller ‚praktischen‘ Bezweckung des tätigen Lebens durchaus unabhängige Zuwendung zur Wirklichkeit. Man mag diese Zuwendung ‚uninteressiert‘ nennen – *wenn* hiermit nichts anderes ausgeschlossen sein soll als jegliches auf Dienlichkeiten und Belange gerichtete Absehen. Im übrigen ist hier ein sehr entschiedenes Interesse am Werk; hier ist durchaus Beteiligung, Aufmerksamkeit, Zielsetzung. *Theoria* und *contemplatio* zielen mit ihrer vollen Energie dahin – freilich: *ausschließlich* dahin –, daß die ins Auge gefaßte Wirklichkeit offenbar und deutlich werde, daß sie sich zeige und enthülle; sie zielen auf Wahrheit und nichts sonst. Dies ist ein erstes Element des Begriffes ‚Kontemplation‘: schweigendes Vernehmen von Wirklichkeit.“³⁵

- „Kontemplation also ist Schauen, das heißt, eine Weise der Erkenntnis, die sich nicht erst auf ihren Gegenstand hin bewegt, sondern in ihm ruht. Der Gegenstand ist anwesend – so wie dem Auge ein Antlitz oder eine Landschaft gegenwärtig ist, indem der Blick ‚darauf ruht‘.“³⁶

- Kontemplation wird von Staunen begleitet:

„In der Kontemplation kommt ein *mirandum* zu Gesicht, das heißt, eine Realität, die Staunen hervorruft, indem sie, obwohl unmittelbar geschaut, unser Begreifen übersteigt. Staunen kann nur, wer noch nicht das Ganze sieht; Gott staunt nicht. Es ist ein Merkmal der irdischen Kontemplation, daß ihr diese Beunruhigung durch das Unerreichbare beigegeben ist. Ganz abgesehen noch von der ‚Störung‘ durch die Notdürfte des leibhaftigen Lebens, die gleichfalls unvermeidbar ist und heilsam zugleich – es kann nicht anders

³⁴L. Kerstiens, *Cognitio speculativa. Untersuchungen zur Geschichte und Bedeutung des Begriffes vor und bei Thomas von Aquin*, Münster 1951 (ungedruckte Dissertation). Vgl. auch von dem gleichen Autor: Die Lehre von der theoretischen Erkenntnis in der lateinischen Tradition; in: *Philos. Jb. der Görres-Gesellschaft* 66 (1957), S. 375–424.

³⁵J. Pieper, *Glück und Kontemplation* (Werke, Bd. 6, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1999], 194).

³⁶J. Pieper, *Glück und Kontemplation* (Werke, Bd. 6, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1999], 195).

sein, als daß mitten in die Ruhe des Schauens der lautlose Anruf zu einer noch unendlich tieferen, unbegreiflichen, ‚ewigen‘ Ruhe dringt. Das ist ‚der Ruf des Vollkommenen an das Unvollkommene, den wir Liebe nennen‘³⁷.³⁸

6. Die letzte Bedeutung der Praxis

- „Alle Praxis, das Wirken der sittlichen Tugenden nicht anders als die Besorgung des Lebensbedarfs – alle Praxis dient zu etwas anderem. Und dies Andere ist nicht Praxis. Dies Andere ist das Haben des Erstrebten, das Ruhem im Besitz dessen, worauf die tätige Bemühung zielt. Genau das aber ist der Sinn des alten Satzes: daß die *vita activa* sich in der *vita contemplativa* erfülle.³⁹ Zwar hat das tätige Leben sein eigenes Glück; es liege, so sagt Thomas, vornehmlich im Wirken der Klugheit, in der vollendeten Kunst der Lebens- ‚Führung‘.⁴⁰ Doch läßt sich in diesem Glück nicht endgültig ruhen. ‚*Vita activa est dispositio ad contemplativam*‘,⁴¹ das tätige Leben hat seinen letzten Sinn darin, das Glück der Kontemplation möglich zu machen.“⁴²
- „Die Unmenschlichkeit der totalitären Arbeitswelt beruht auch darauf, daß der Mensch bis in seine geistige Existenz hinein als ‚Arbeiter‘ gilt, für den es wohl die Pause, nicht aber Ruhe gibt.“⁴³⁴⁴
- Der Sinn der Moral:
„Noch in einem anderen Begriff (außer dem der naturhaften Neigungen) stellt sich die Verknüpfung zwischen Sein und Sollen, zwischen sittlich-gut und ontisch-gut wie in einem Hohlspiegel dar: das ist der Begriff der *Glückseligkeit*

³⁷Paul Claudel in einem Brief an Jacques Rivière vom 23. 5. 1907. P. Claudel-J. Rivière, *Briefwechsel*, S. 78.

³⁸J. Pieper, *Glück und Kontemplation* (Werke, Bd. 6, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1999], 195–196).

³⁹II, II, 182, 4.

⁴⁰Felicitas contemplativa nihil aliud est quam perfecta contemplatio summae veritatis; felicitas autem activa est actus prudentiae, quo homo se et alios gubernat (*Virt. com.* 5 ad 8; Ver. 14, 2).

⁴¹3 d. 35, 1, 3, 3.

⁴²J. Pieper, *Glück und Kontemplation* (Werke, Bd. 6, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1999], 207).

⁴³Vgl. hierzu J. Pieper, *Muße und Kult*, München ⁴1955, vor allem S. 22–37 (in diesem Band S. 6 – 20).

⁴⁴J. Pieper, *Glück und Kontemplation* (Werke, Bd. 6, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1999], 198).

und des Glückseligkeitsverlangens. In der *Summe wider die Heiden* heißt es: 'Das Wirken der Tugend ist *deshalb* zu loben, weil es auf die Glückseligkeit zielt'.⁴⁵ Wir zitieren, um den gedanklichen Widerpart deutlich zu sehen, noch einmal Kant: der Mensch müsse, um wahrhaft 'sittlich' zu sein, 'sein Verlangen nach Glückseligkeit völlig vom Pflichtbegriff absondern'.⁴⁶ An dem Unbehagen, das wir selber verspüren, wenn wir den Satz des hl. Thomas hören, in welchem das Glücksstreben so unverblühten Lobpreis erfährt – an diesem Unbehagen mag es uns deutlich werden, wie sehr unsere eigene Meinung von der kantischen Auffassung geprägt und mitbestimmt ist. Glückseligkeit – das ist doch etwas, wonach der Mensch, der das Gute wissen und tun will, gerade gar *nicht* fragen darf. Das Gute tun – das heißt doch gerade, *ohne* Rücksicht auf das, was etwa dabei herauspringen möchte, tun, was die Pflicht fordert, *ohne* nach dem 'Lohn zu schießen', (so lautet ja wohl die gängige Terminologie). Das Glückseligkeitsverlangen erscheint gerade als etwas Genierliches, als etwas Menschlich-Allzumenschliches, das jedenfalls mit 'Vollkommenheit' gar nichts zu tun habe und gar nichts zu tun haben *könne*. Und da sagt dieser Thomas von Aquin auch noch: nicht bloß, daß man um der menschlichen Schwäche willen die Vermengung von Tugend und Glückseligkeitsverlangen sozusagen nun einmal in Kauf nehmen dürfe und vielleicht gar müsse, so sei nun mal der Mensch; nein, er sagt: gerade deswegen sei die Tugend zu loben, *weil* sie auf die Glückseligkeit ziele! Wie aber ist dieser Satz des hl. Thomas zu interpretieren, was versteht er unter Glückseligkeit? [...] Glückselig-Sein setzt eben dies voraus: Selbstbewußtsein, die Möglichkeit der Selbsterfahrung. *Was* aber ist es nun, das der Glückliche an sich selber erfährt, sofern und indem er glücklich ist? Thomas antwortet: es sei die Seinsvollendung, die Verwirklichung des Seinkönnens. Glückseligkeit ist Seinsvollendung, sofern sie von dem Vollendeten selbst erfahren wird: Objektiv gesehen [...] ist also *beatitudo* dasselbe wie: Vollkommenheit, Seinserfüllung, Verwirklichung des Seinkönnens, also Realisierung dessen, worauf ein Wesen angelegt ist, und worauf seine *inclinaciones naturales*, seine naturhaften Neigungen, Dränge und Sehnsüchte zielen. So ist das Glückseligkeitsverlangen eigentlich der Inbegriff aller naturhaften Neigungen: 'Naturhaft begehrt das geistbegabte Wesen glücklich zu sein; es *kann* nicht wollen, *nicht* glücklich zu sein'.⁴⁷ So ist der Kern *auch dieser* Lehre folgender: es sei das gleiche, worauf die Natur des Menschen angelegt ist und worauf das ethische Wollen und Sollen zielt (daß damit nicht jede faktische Neigung und Laune legitimiert ist, bedarf keines Wortes). Wichtig ist, die innerste Meinung dieser Thesen zu erkennen: daß das Ethisch Ge-

⁴⁵C. G. 3, 27.

⁴⁶I. Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1. Von dem Verhältnis der Theorie zur Praxis in der Moral überhaupt); A 223.

⁴⁷C. G. 4, 92.

sollte und das dem schöpfungshaften Wesen des Menschen eigentlich Entsprechende genau das gleiche sei, ein und dasselbe!“⁴⁸

- „Moralität weist über sich hinaus. – Lieben heißt: wollen, daß der Geliebte glücklich sei; und Glückseligkeit ist Schauen.“⁴⁹

7. Freude ist nicht Glück

- „Freude ist ihrer Natur nach etwas Zweites und Nachgeordnetes. Zwar ist es unsinnig, jemanden zu fragen, «warum» er sich freuen wolle; und so könnte man meinen, die Freude sei etwas um ihrer selbst willen Gesuchtes – und also *nicht* etwas «Zweites». Sieht man aber genauer zu, dann zeigt sich, daß der Mensch, wenn es mit rechten Dingen zugeht, sich nicht so einfachhin und bedingungslos in dem psychischen Zustand des Sich-freuens befinden will, sondern daß er einen *Grund* haben will, sich zu freuen. «Wenn es mit rechten Dingen zugeht»! Es kann nämlich auch mit unrechten Dingen zugehen – zum Beispiel dann, wenn, anstelle eines nicht vorhandenen «Grundes», durch eine Art Manipulation eine «Ursache» zur Funktion gebracht wird, die nicht wirkliche Freude, sondern die trügerische, gerade *nicht* «begründete» Empfindung von Freude künstlich bewirkt – ob nun diese Ursache eine Droge ist oder die elektrische Reizung bestimmter Hirnzentren. Julian Huxley hat zwar die Meinung vertreten, daß «elektrisches Glück immer noch Glück»⁵⁰ sei; doch bleibe ich bis auf weiteres davon überzeugt, daß Augustinus den wahren Sachverhalt – und übrigens auch die Meinung des Durchschnittsmenschen – zutreffender wiedergibt, wenn er sagt: «Es gibt niemanden, der nicht lieber gesunden Sinnes Schmerz erleiden möchte als sich im Wahnsinn freuen»⁵¹. Wirklich freuen kann [und will] der Mensch sich nur, wenn es einen Grund zur Freude gibt. Und dieser Grund ist also das Erste, die Freude selbst das Zweite.“⁵²

⁴⁸J. Pieper, „Über das Gute und das Böse: Vier Vorlesungen (Thomas-Interpretationen)“ (Werke, Bd. 2, hrsg. von B. Wald [Hamburg 2001], 39–40).

⁴⁹J. Pieper, *Glück und Kontemplation* (Werke, Bd. 6, hrsg. von B. Wald [Hamburg 1999], 153).

⁵⁰After all, electric happiness is still happiness. In: *Man and his future*. Edit. G. Wolstenholme. London 1963. S. 12

⁵¹Gottesstaat 11, 27. [...]

⁵²Josef Pieper, *Über die Liebe* (München: Kösel, 7. Auflage 1992) [= *Schriften*, Bd. 4, 296–414], 366–367.