

Josef Quack

Christliche Philosophie?

Über Josef Pieper

Die Scholastik ist nicht aus Mangel an Ideen verfallen, sondern aus Mangel an Köpfen. Maurice de Wulf

Ganz vergessen war Josef Pieper nie. Seine einführenden Bücher über die „Scholastik“ und „Thomas von Aquin“ werden bis heute immer wieder zitiert. Der Höhepunkt seiner Wirksamkeit fiel jedoch in die fünfziger und sechziger Jahre, wo seine leicht faßlichen Traktate über die Kardinaltugenden und seine Arbeiten über die Grundfragen der *philosophia perennis* viel gelesen wurden. Während seine philosophiehistorischen Schriften auch heute noch geschätzt werden, trat das Interesse an ihm als Vertreter der traditionellen Philosophie danach aber spürbar zurück. In den letzten Jahren hat jedoch sein philosophisches Konzept wieder eine gewisse Bedeutung erlangt, weil sich Joseph Ratzinger in seinen weithin beachteten Schriften wiederholt auf Piepers Verständnis der Philosophie berufen hat, um das Verhältnis von Philosophie und Religion zu bestimmen. Auch das neue *Philosophische Wörterbuch* von Brugger und Schöndorf bezieht sich vielfach auf seine Begriffserklärungen, teilt es doch seinen Standpunkt einer christlichen Philosophie (cf. Rez.: www.j-quack.homepage.t-online.de/public32.htm).

Ratzinger setzt bei der Darlegung jenes Problems die Argumentation Piepers voraus, ohne die in Frage stehenden Gründe im einzelnen zu erläutern. Wir müssen also selbst nachprüfen, was Pieper unter Philosophie versteht und ob dieser Begriff plausibel und rational gerechtfertigt ist. Es handelt sich dabei um den Begriff der christlichen Philosophie, die Pieper für die einzige Form des Philosophierens hält, die den Namen der Philosophie verdient, die Platon und Aristoteles begründet haben.

Ratzinger erörtert die Frage, wie sich in Fragen der Ethik die sittliche Verbindlichkeit glaubhaft begründen läßt. In diesem Zusammenhang äußert er den allgemeinen Gedanken: „Die Vernunft muß auf die großen religiösen Überlieferungen hören, wenn sie nicht gerade für das Wesentliche menschlicher Existenz taub und stumm und blind werden will. Es gibt keine große Philosophie, die nicht vom Zuhören und Annehmen religiöser Tradition lebt. Wo immer dieser Bezug abgeschnitten wird, verdorrt das philosophische Denken und wird zu einem bloßen Spiel von Begriffen.“ (Ratzinger 2004, 203) Wenig später wiederholt er diese These: „Die menschliche Vernunft braucht den Anhalt an den großen religiösen Traditionen der Menschheit“ (l.c. 208). Ohne seine Aussage genauer zu begründen, verweist Ratzinger auf die entsprechenden Schriften Piepers.

I. Schlichtheit der Sprache

Den leichtesten Zugang zu Piepers Denkstil bietet eine Bemerkung, die nebensächlich zu sein scheint, die in Wirklichkeit aber seinen philosophischen Standpunkt recht deutlich beschreibt. In der Diskussion über Jean-Paul Sartre hatte ein Philosophiehistoriker erklärt, ein bestimmter Vortrag Sartres sei zu oberflächlich und journalistisch, als daß man ihn ernst nehmen könnte. Darauf entgegnete Pieper, „gerade diese unfachliche Selbstinterpretation sei weit interessanter und auch unterrichtender als ein mit techni-

scher Begrifflichkeit und fachlichem Vokabular daherkommender Traktat" (Pieper 2004, 174). Damit ist gesagt, daß Pieper in der Philosophie die Schlichtheit der Sprache, was keineswegs dasselbe ist wie leichte Verständlichkeit, entschieden bevorzugt und die Fachterminologie, die für die einzelnen Wissenschaften unentbehrlich sein mag, ebenso entschieden ablehnt.

Diese Erklärung enthält zwei weitreichende Folgerungen. Einmal ist damit impliziert, daß Pieper als Ausdruck des philosophischen Denkens nur die natürliche Sprache, die Sprache der lebendigen Tradition und gewöhnlichen Kommunikation, gelten läßt, und zweitens ergibt sich aus der Ablehnung der Fachterminologie, daß er es für unmöglich hält, ein philosophisches System im strengen Sinn zu konstruieren. Die Bedeutung der geistigen Überlieferung für die Philosophie und die Ablehnung jeder Systemphilosophie sind in der Tat zwei wichtige Momente seines Philosophiebegriffs, die er ausführlichst besprochen und begründet hat.

Anmerken möchte ich noch, daß Pieper selbst sich immer bemüht hat, dem Ideal der sprachlichen Schlichtheit in seinen philosophischen Arbeiten gerecht zu werden. Dies war sicher nicht der geringste Grund, warum er zu Zeiten viel gelesen wurde. Man muß aber auch hinzufügen, daß er gelegentlich allzu betulich, gewollt altmodisch und gespreizt redet und schreibt. Er gebraucht gerne veraltete Wörter wie Weistum oder Neologismen wie das „Allgesamt“, „unbeendlich“, „einkörpern“. Diese Betulichkeit im sprachlichen Ausdruck, die gekünstelt wirkende sprachliche Reinheit, die gelegentlich krampfhaft wirkende Vermeidung von Fremdwörtern können wir heute nur schwer ertragen – sie ist einer der Gründe, warum Pieper trotz seiner einfachen Sprache bisweilen nicht leicht zu verstehen ist.

Das Muster einer ältlich preziösen Wortwahl ist „bedenken“, sein Lieblingsausdruck und oft ein Synonym für „philosophieren.“ Wenn man das prätentöse, absichtsvoll bedeutsame, eher verhüllende als erhellende Wort in seine Komponenten zerlegt, ergibt sich jedoch ein vernünftiger Sinn. Mit „bedenken“ ist gemeint: über etwas nachdenken oder die genauen Umstände berücksichtigen, etwas sorgfältig beachten oder untersuchen, schließlich: über etwas kritisch reflektieren. Pieper bevorzugt das Wort gerade wegen seiner Bedeutungsvielfalt, die der Problemfülle des Philosophierens entspricht oder sie zumindest andeutet.

II. Begriff der christlichen Philosophie

Ich möchte im folgenden seinen Philosophiebegriff näher bestimmen, indem ich die Merkmale dieses Begriffs thesenhaft beschreibe, um nachzuprüfen, ob dieser Begriff in sich schlüssig und plausibel ist. Genau genommen handelt es sich um eine ausgewachsene Theorie der Philosophie, die ich aber nur insoweit bespreche, als sie das Problem einer christlichen Philosophie berührt.

Das Problem, ob sich ein philosophisches System im strengen Sinn errichten läßt, ob es also möglich ist, eine umfassende philosophische Theorie aus einem Grundsatz oder aus wenigen Axiomen abzuleiten, werde ich hier nicht behandeln. Ich will nur wiederholen, daß er die Idee eines strikten Systems in der Philosophie verwirft und zum Beispiel bestreitet, daß es einen Thomismus im strengen Sinn gegeben hat; doch räumt er natürlich ein, daß Thomas systematische Werke geschrieben hat. Pieper un-

terscheidet also sorgfältig zwischen einem *esprit de système* und einem *esprit systématique*, wie es d'Alembert genannt hat (cf. Schnädelbach 2013, 18).

Zunächst muß man feststellen, daß es alles andere als selbstverständlich ist, daß heutzutage ein Philosoph sich dazu herabläßt, klar und bestimmt zu sagen, was er unter Philosophie versteht. Eine rühmliche Ausnahme ist Schnädelbach, der sein Buch über philosophisches Wissen mit einer Definition der Philosophie beginnt: „Philosophie ist eine Kultur der Nachdenklichkeit“, um anschließend zu erklären, daß es bei diesem Nachdenken um eine „Orientierung im Bereich der Grundsätze unseres Denkens, Erkennens und Handelns“ gehe (l.c. 7).

Erwähnenswert ist auch der Philosophiebegriff, den Ernst Tugendhat umschreibt, weil darin das Merkmal des Ganzen explizit vorkommt, das bei Pieper die entscheidende Rolle spielt. Nach Tugendhats Ansicht geht es in der Philosophie seit ihrer Entstehung (erstens) immer um Begriffserklärungen; sie haben aber, anders als in den Wissenschaften, keinen rein instrumentellen oder „vorbereitenden Charakter“. „Zweitens hatte es Philosophie immer mit dem ‚Ganzen‘ zu tun – nicht mit der Totalität des Seienden oder der Gegenstände, sondern mit dem Ganzen unseres Verstehens.“ (Tugendhat 1992, 261).

In dieser Erklärung wird angedeutet, daß Tugendhat in seinem Standardwerk, *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie* (1976), den Versuch unternommen hat, die ontologische Frage nach dem Sein oder dem Sinn von Sein sprachanalytisch zu rekonstruieren, so daß sie auf die Frage bezogen werden kann, worin die Struktur des menschlichen Verstehens besteht (cf. Quack 2013, 123f.). Ich kann dieses originelle und überaus ehrgeizige Unternehmen hier natürlich nicht näher erläutern, doch wollte ich seinen Philosophiebegriff auch deshalb erwähnen, weil man aus ihm ersieht, daß für Tugendhat zwischen analytischer und hermeneutischer Philosophie eine enge Beziehung besteht. Dagegen setzt der Herausgeber der Schriften Piepers in seiner Argumentation voraus, daß zwischen den beiden philosophischen Richtungen ein relevanter Gegensatz, letztlich die Opposition von Wahrheit und Sinn bestehe – was wenig plausibel ist und zum Verständnis der Einstellung Piepers wenig beiträgt.

Nun zum Begriff der Philosophie von Pieper, welchen Begriff man mit den folgenden Thesen näher beschreiben kann:

1. Die Philosophie fragt nach dem Sinn des Daseins und der Welt im Ganzen. „Philosophieren heißt: ich richte den Blick in die Welt und auf mich selbst, und, solchermaßen die Wirklichkeit im Blick haltend, frage ich nach der letztgründigen Bedeutung des Ganzen von Welt und Mensch und Gott (sofern Gott mir in der Betrachtung der Welt oder auch in der inneren Erfahrung, etwa mit meinem eigenen Gewissen, vor den Blick kommt).“ (Pieper 1986, 200)
2. Um ihrer universalen Aufgabe gerecht zu werden, kann die Philosophie keine relevanten Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung über Mensch und Welt außerachtlassen.
3. Neben der Philosophie hat es immer auch eine vorphilosophische mythisch-religiöse Überlieferung gegeben, die ebenfalls eine Sinndeutung der

Welt im ganzen zu geben verspricht. Um ihre Aufgabe zu erfüllen, kann die Philosophie auch die Auskünfte der heiligen Überlieferung nicht außerachtlassen, d.h. die Philosophie muß offen sein gegenüber der Theologie.

4. In der europäischen Philosophie wird diese Überlieferung durch den christlichen Glauben repräsentiert. Daraus folgt: Wer heute im Sinne des traditionellen, von Platon und Aristoteles begründeten Begriffs der Philosophie philosophiert, tut es als christlicher Philosoph.

5. Wenn man dieses Philosophieverständnis voraussetzt, erscheint die christliche Philosophie als die gegebene Form der Philosophie und es ist die nicht-christliche Philosophie, die sich in einem Dilemma befindet und einer besonderen Rechtfertigung bedarf. Es ist das Dilemma einer Philosophie, „die weder Mythos noch Theologie kennt, und die dennoch das zu sein beansprucht, was Pythagoras-Platon-Aristoteles Philosophie genannt haben“ (Pieper 2004, 304).

III. Begründung

Diese Erklärung des Philosophiebegriffs ist einigermaßen schlüssig – vorausgesetzt, man akzeptiert die entscheidende dritte These Piepers, daß ein Philosoph nicht nur die bedeutsamsten Ergebnisse der Einzelwissenschaften berücksichtigen sollte, sondern auch das Wissen oder die Auskünfte der mythisch-religiösen Überlieferung. Pieper selbst war fest davon überzeugt, daß es neben der biblisch-christlichen Offenbarung auch so etwas wie eine Ur-Offenbarung gegeben hat, und er hat auch einige Argumente vorgebracht, die die philosophische Bedeutung der heiligen Überlieferung untermauern sollten.

Meines Erachtens ist es ihm aber letzten Endes nicht gelungen, diesen Kernpunkt des Begriffs einer christlichen Philosophie überzeugend zu begründen. Das heißt mit anderen Worten, daß er nicht in der Lage war, mit rationalen Gründen plausibel zu machen, daß eine Philosophie auf die Einsichten der religiösen Tradition wesentlich angewiesen ist.

Für diese Behauptung führt Pieper zwei Argumente an, ein historisches und ein sachliches Argument. Das historische Argument besagt, daß alle bedeutende Philosophie von Platon, Aristoteles über Thomas bis zu Descartes, Kant, Hegel und Heidegger in entscheidender Hinsicht von Einsichten der religiösen Tradition abhängig ist. Pieper hat dieses historische Argument, das eher eine Beobachtung als ein Argument im strengen Sinne ist, auch in verallgemeinerter Form vorgetragen: „Alles spricht dafür, daß der Mensch, wo immer er philosophierend ins reine zu kommen sucht über den Sinn von Welt und Dasein im Ganzen, unvermeidlich auf Auskünfte zurückgreift, die mindestens in dem Sinn überrational sind, daß er sie faktisch weder durch Erfahrung noch durch Vernunftargument zu bewahrheiten vermag.“ (l.c. 148).

So sehr er dieses historische Moment betont, er ist sich doch auch bewußt, daß die Berufung auf die Tradition der Philosophie allein nicht überzeugen kann. Deshalb führt er für seine Behauptung auch ein sachliches Argument an, das sich von seinem Begriff der Philosophie herleitet.

Es besagt, wenn die Philosophie das Ganze auch niemals vollständig erfassen kann, so darf sie doch nichts davon positiv, bewußt und absichtlich auslassen: „Diese Offenheit für das Ganze ist wirklich so etwas wie ein Erkennungszeichen; sie weist, als *differentia specifica*, den Philosophierenden aus.“ (Pieper 2004, 104). Zudem erklärt er, daß „kritisch sein für den Philosophierenden“ primär nicht bedeute, nur sichere Erkenntnisse gelten zu lassen, „sondern darauf bedacht sein, nichts zu unterschlagen“ (l.c. 106).

Wenn man zugesteht, daß es so etwas wie heilige Überlieferung, die ein Philosoph zu berücksichtigen habe, tatsächlich gibt, stellt sich aber sofort die Frage, welche der zahllosen Aussagen der mythisch-religiösen Überlieferung denn genau von der Philosophie zu berücksichtigen seien. Hier sagt Pieper nur, der Philosoph dürfe diese Auskünfte nicht unkritisch übernehmen (l.c. 146). Er sagt aber nicht explizit, welches die Maßstäbe der Kritik sind, die hier anzuwenden sind. Aus seinen Darlegungen ergibt sich aber, daß er, übrigens ähnlich wie Thomas von Aquin, nur jene mythischen Auskünfte als authentische Auskünfte der Ur-Offenbarung gelten läßt, die mit der christlichen Überlieferung übereinstimmen.

Pieper nimmt also an, daß es für den Philosophen drei Quellen der Erkenntnis gibt, um einen Begriff Poppers zu verwenden: die empirische Erfahrung, das rational beweisbare Wissen und die „heilige Überlieferung“. Wie man leicht sehen kann, sind mit dieser These eine Menge Probleme verbunden, von denen ich hier aber nur die beiden wichtigsten diskutieren will.

Aus seinen philosophischen Grundannahmen kann man zunächst nur ableiten, daß es im Prinzip so etwas wie eine überrationale Offenbarung geben könnte und die Philosophie offen sein müßte für Auskünfte dieser Art. Diese Annahme ist jedoch nur dann sinnvoll, wenn man zwei Voraussetzungen macht. Man muß voraussetzen, daß Gott ein der Rede fähiges Wesen ist und daß der Mensch ein Wesen ist, das im Prinzip eine solche Rede verstehen kann. Zweitens muß man voraussetzen, daß diese Rede tatsächlich in der Menschengeschichte erfolgt ist: „Offenbarungsglaube aber kann allein dadurch legitimiert sein, daß Gott auf eine dem Menschen vernehmliche Weise wirklich gesprochen hat. Und diese Tatsache muß ihrerseits für den Menschen natürlicherweise erkennbar sein; er kann sie nicht wiederum glauben müssen.“ (Pieper 1962, 95).

Damit hat Pieper den entscheidenden Grund seiner ganzen Argumentation ausgesprochen: Der Mensch muß mit dem Licht der natürlichen Vernunft erkennen können, daß eine göttliche Offenbarung tatsächlich vorliegt. Das heißt mit anderen Worten aber auch nichts anderes, als daß es möglich sein muß, rational zu begründen, daß es nicht unvernünftig ist, im religiösen Sinn zu glauben, wie Pieper weiter ausführt. Für diese Annahme führt Pieper nun drei Argumente oder Bedingungen an, die seine Grundthese begründen sollen. Erstens wird vorausgesetzt, daß der Mensch sich als Kreatur, d.h. als Geschöpf Gottes, versteht. Zweitens ist erfordert, daß der Erkennende eine tiefe existentielle Unbefangenheit, Offenheit und Aufmerksamkeit besitzt, die die gewöhnliche wissenschaftliche Objektivität weit übertrifft. Und drittens behauptet Pieper, daß die Frage, ob eine göttliche Offenbarung tatsächlich stattgefunden hat, kaum „mit den Erkenntnismitteln des isolierten Individuums“ beantwortet werden könne, sondern nur

mit den Mitteln der „menschheitlichen Erkenntnisbemühung“, der Welterforschung und der Erinnerung (l.c. 104f.).

Von diesen drei Punkten ist die dritte Annahme noch am unproblematischsten, da die Philosophie zwar von wenigen genialen Denkern befruchtet wird, als ganze jedoch als eine Sache der Denkbemühungen vieler Philosophen oder der Gemeinschaft der Philosophen betrachtet werden kann. Wenn man mit Popper annimmt, daß alle Menschen philosophieren, kann man auch sagen, die Philosophie sei die Denkbemühung aller Menschen (Popper 1995). Wenig umstritten ist auch die erste Annahme, der man mit Gründen zustimmen oder die man mit Gründen ablehnen kann – ihr Sinn ist jedoch unproblematisch. Anders steht es mit dem zweiten Punkt, der höchst fragwürdig ist, weil er als Instrument angesehen werden kann, mit dem man jede Kritik an der Annahme einer religiösen Offenbarung zurückweisen kann. Man kann damit jedem Religionskritiker vorhalten, daß er die Offenbarungsreligion deshalb ablehne, weil es ihm an Offenheit fehle oder er blind sei für diese Tatsache.

Ich denke, daß klar geworden ist, daß Piepers rationales Hauptargument für die Annahme, daß es eine religiöse Offenbarung tatsächlich gibt, nicht ganz überzeugen kann. Da diese Annahme die Voraussetzung dafür ist, daß sich der Begriff der christlichen Philosophie rational bestimmen läßt, folgt aus dieser Beweislage, daß es Pieper nicht gelungen ist, das Konzept der christlichen Philosophie einsichtig zu machen.

IV. Folgerungen

Wenn es Pieper auch nicht gelungen ist, seine Theorie einer christlich bestimmten Philosophie rational zu begründen, so hat er doch andererseits eine Fülle von Belegen vorgelegt, die beweisen, daß einige der bedeutendsten Philosophen der Gegenwart entscheidend von christlichen Ideen beeinflußt sind.

1. Heidegger

Dieser Nachweis ist ihm besonders im Hinblick auf Heidegger überzeugend gelungen. Meines Erachtens hat Pieper einfach recht, wenn er behauptet, die erregende Wirkung und der „explosive Charakter“ von Heideggers Philosophieren „liege in nichts anderem als darin, daß mit herausfordernder Radikalität, aus einem ursprünglich theologischen Impetus Fragen gestellt werden, die eine theologische Antwort verlangen und daß zugleich eine solche Antwort radikal abgelehnt wird. Plötzlich schmeckt man wieder das Salz der Theologie auf der Zunge!“ (Pieper 2004, 63).

Was die Abhängigkeit Heideggers vom christlichen Denken im einzelnen angeht, so hat Pieper in einem erhellenden Aufsatz über Heideggers ebenso berühmten wie umstrittenen Wahrheitsbegriff nachgewiesen, daß seine „These vom Wahrsein als Entdeckendsein formell und ausdrücklich eine mittelalterliche These“ sei. Er zitiert den Satz des Hilarius von Poitiers: „Verum est manifestativum esse (das Wahre ist Sein enthüllend)“, und den Satz Augustins: „Veritas est qua ostenditur id quod est (Wahrheit ist, wodurch sich zeigt, was ist)“. (l.c. 189)

Man kann nur bedauern, daß Pieper dieses Manuskript (1946) zu seinen Lebzeiten nicht veröffentlicht hat, daß es vielmehr erst in seiner Werkausgabe 1995 gedruckt wurde. Wenn es früher bekannt gewesen wäre, wäre die äußerst lebhafte und vielfach unfruchtbare Diskussion über Heideggers Wahrheitsverständnis sicher anders verlau-

fen – nicht nur in der Philosophie, sondern auch in der Theologie. Hier hatte man die eigene Tradition in Fragen des Wahrheitsverständnisses schlicht vergessen – man bezog sich vielmehr auf Heideggers Begriff, um zu erläutern, was Wahrheit im Bereich des Glaubens bedeutet, ohne zu sehen, daß Heideggers Verständnis selbst von christlichen Ideen abhängig ist. Ein Musterbeispiel dieses auf Unkenntnis zurückgehenden Mißverständnisses liefert etwa Bernhard Welte (cf. Welte 1970).

2. Sartre

Pieper weist auch nach, daß Sartre seine dezidiert atheistische Philosophie im kontroversen Gespräch mit der christlichen Denktradition entwickelt. Er hätte sich dabei auf Sartre selbst berufen können, der sich völlig darüber im klaren war, daß europäische Philosophen ihren Standpunkt im Kontext einer christlich geprägten Tradition artikulieren müssen. Und er sah genau, daß dies auch für überzeugte Atheisten zutrifft. So kann er mit der ihm eigenen Radikalität das Paradox formulieren: „Der radikale Unglaube ist ein christlicher Atheismus“ (Zitat bei Quack 2014, 21).

Im Zusammenhang mit Sartre muß sich Pieper auch der Frage stellen, was von einer Philosophie zu halten ist, die die christlichen Ideen zwar berücksichtigt, sie, d.h. die Auskünfte der religiösen Überlieferung, dann aber verwirft. Pieper meint, diese Abweisung sei auch ein „Glaubenssatz“, was insofern nicht ganz überzeugen kann, als in dieser Kontroverse die rationale Beweislast auf Seiten des christlichen Philosophen liegt (Pieper 2004, 247).

3. Andere Philosophen

Pieper hätte neben Heidegger, Sartre und Jaspers auch noch andere Denker der Gegenwart nennen können, die in wesentlicher Hinsicht von christlichen Ideen abhängig sind. So zum Beispiel auch Max Horkheimer, der, ohne die Position des historischen Materialismus aufzugeben, davon überzeugt war, daß es eine unbedingte Wahrheit ohne die Annahme der Existenz Gottes nicht geben könne. Außerdem glaubte er, daß sich eine verbindliche Moral nur auf monotheistischer Grundlage begründen lasse, und er räumte ein, daß die Wertschätzung des Individuums im europäischen Denken, „die absolute Bedeutung des einzelnen Menschen“, eine Idee sei, die auf das Christentum zurückgehe (Quack 2013, 74).

Auch Jürgen Habermas verdient hier genannt zu werden. Er hat zwar den Versuch gemacht, in seiner Diskurstheorie die Ethik auf einer rein säkularen Grundlage als verpflichtende Lehre zu begründen. Doch glaubt er, in einzelnen Fragen der Moral auf bestimmte Ideen des Christentums nicht verzichten zu können (cf. Quack 2013, 107ff.).

Ein wenig anders steht die Sache bei Theodor W. Adorno. Er greift zwar auch gelegentlich auf christliche Vorstellungen zurück, um bestimmte Ideen verständlich zu machen. Dort jedoch, wo er in emphatischen Ton über Sinn und Zweck der Philosophie spricht, in dem berühmten letzten Aphorismus der *Minima Moralia*, beruft er sich auf religiöse Kategorien des Judentums: „Philosophie, wie sie im Angesicht der Verzweiflung einzig noch zu verantworten ist, wäre der Versuch, alle Dinge so zu betrachten, wie sie vom Standpunkt der Erlösung aus sich darstellen“. Dabei darf man den entscheidenden Punkt nicht übersehen, daß der Begriff der Erlösung sowie der damit verbundene Begriff des Messianischen als spezifisch jüdische Kategorien gemeint sind (cf. Quack 2013b, 25f.).

4. Jüdische Philosophie? Islamische Philosophie?

In diesem Zusammenhang stellt sich nun die Frage, ob es neben der christlichen Philosophie mit gleichem Recht nicht auch eine jüdische und auch eine islamische Philosophie geben könnte. Pieper hat sich dazu nicht geäußert. Wenn man seinem Gedankengang von dem Faktum einer heiligen Überlieferung aber folgt, ergibt sich logisch, daß ein jüdischer Philosoph auf der Grundlage seiner religiösen Überzeugung philosophieren, das heißt Welt und Dasein im ganzen aus jüdischer Sicht verstehen und auslegen kann. Nichts anderes haben die jüdischen Philosophen bis in unsere Zeit auch getan (cf. Samuelson 1995).

Daß Pieper sich nicht zu der Möglichkeit einer islamischen Philosophie äußert, läßt sich ebenfalls nicht leicht erklären. In seiner Thomas-Monographie spricht er zwar über die Philosophie des Averroes, er sieht darin jedoch nur eine Lesart des Aristotelismus, nicht eine besondere Variante der islamischen Philosophie, sondern allenfalls eine Variante der arabischen Philosophie.

Wenn Pieper diese Möglichkeiten eines Philosophierens auf der Grundlage religiöser Überlieferungen diskutiert hätte, hätte er auch die prinzipielle Frage nach der wahren Religion stellen müssen. Er hätte diskutieren müssen, welche dieser Religionen denn wahr sei. Ein Bündel heikler Fragen, die Pieper nicht gestellt, die Ratzinger zwar gestellt, aber nicht befriedigend hat beantworten können (cf. J.Q., Zur Wahrheitsfrage bei Ratzinger – www.j-quack.homepage.t-online.de/public36.pdf).

© Josef Quack 26. Juni 2014

Literatur

- Pieper, Josef: *Über den Glauben. Ein philosophischer Traktat*. München 1962.
- : Über die Schlichtheit der Sprache in der Philosophie. In: *Erkenntnis und Freiheit*. München 1964.
- : *Thomas von Aquin. Leben und Werk*. München 1986.
- : *Schriften zum Philosophiebegriff*. Hg. Berthold Wald. Hamburg 2004.
- Popper, Karl R.: Wie ich die Philosophie sehe. In: *Auf der Suche nach einer besseren Welt*. München 1995.
- Quack, Josef: *Wenn das Denken feiert. Philosophische Rezensionen*. Frankfurt 2013.
- : Der Intellektuelle im Exil. Über Adornos „Minima Moralia“. In: *Exil* 33. 2013. Nr. 1, 4-28.
- : *Zur christlichen Literatur im 20. Jahrhundert*. Hamburg 2014.
- Ratzinger, Joseph: *Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*. Freiburg 2004.
- Samuelson, Norbert M.: *Moderne jüdische Philosophie. Eine Einführung*. Reinbek 1995.
- Schnädelbach, Herbert: *Was Philosophen wissen und was man von ihnen lernen kann*. München 2013.
- Tugendhat, Ernst: Überlegungen zur Methode der Philosophie aus analytischer Sicht. In: *Philosophische Aufsätze*. Frankfurt 1992.
- Welte, Bernhard: Über den Sinn von Wahrheit im Bereich des Glaubens. In: Bornkamm, Günther, Karl Rahner (Hg.), *Die Zeit Jesu. Festschrift für Heinrich Schlier*. Freiburg 1970. 297-305.