

ALEXANDER LOHNER · BERLIN

Naivität und Pietät, Weisheit und Heiligkeit

Elemente thesesianischer Spiritualität in Werk und Denken Peter Wusts

Therese von Lisieux war die Lieblingsheilige des in Münster lehrenden Philosophen Peter Wust (1884–1940). Ihr Bild hing über seinem Schreibtisch, in den letzten Jahren trug er stets eine Reliquie der kleinen Therese bei sich. Einmal wurde der Philosoph einer Vision gewürdigt, in der er die verehrte Heilige zu erkennen glaubte.¹

In einem Brief an Jacques Maritain (vom 17. März 1928) schreibt Wust: »Ich selbst habe mich seit längerer Zeit schon in den besonderen Schutz Ihrer hl. Theresia von Lisieux gestellt, die ja ihren Blütenregen hauptsächlich über die Ungläubigen ausgießt. Hier auf meinem Arbeitszimmer hängt eine Photographie von dieser Heiligen aus ihrem letzten Lebensjahr. Es lächelt so friedlich und so segensvoll das Bild dieser jungen Heiligen zu mir herab: ich bete viel zu ihr. Und ich bin sicher, sie wird uns helfen, unseren großen Plan einer Rechristianisierung Europas durchzuführen.«²

Therese verkörperte für Wust in erster Linie jenen »starke(n) Glaubensrealismus, in dem uns im Glauben die Überwelt aufdringlicher nahe steht als die Welt der Sinne«³, wie er in einem Brief an Jean de Pange (ebenfalls vom 17. März 1928) schreibt. Aus diesem Grunde empfahl Wust der kleinen Heiligen nicht nur allgemein die Ungläubigen, sondern im besonderen den vom Glauben abgefallenen Philosophen Max Scheler. Scheler war für Wust der Denker, der ihn den Glauben seiner Jugend, den er bei der ersten Berührung mit der Philosophie in der Gestalt des Neukantianismus verloren hatte, wieder finden lassen. Viele Male hat Wust in Dankbarkeit und in bekenntnishaften Briefen das immer wieder betont. Bis sich bei Scheler der Umbruch ankündigte und später auch bewußt und sichtbar vollzog, haben sich die beiden Gelehrten häufig gesehen und miteinander philosophiert.

ALEXANDER LOHNER, Jahrgang 1961, Studium der Theologie, Philosophie und Psychologie in München, Promotion 1989 (Philosophie) und 1995 (Theologie); er wirkt derzeit als Bildungsreferent der Berliner Missionszentrale der Franziskaner und lehrt am Seminar für Katholische Theologie an der Freien Universität Berlin.

Wust hielt Scheler auch dann noch die Treue, als dieser sich vom katholischen Glauben abgewandt hatte. Er fühlte sich an Scheler gebunden und für sein Heil verantwortlich. In seinen Kölner Jahren (1921–1930) ging er, wenn er aus seiner Wohnung in Nippes in die Stadt kam, regelmäßig in die Stolk-gasse in die kleine Kapelle der Lazaristen, um dort vor dem Bild der heiligen Therese für Scheler zu beten; und als er selbst dann von Köln wegging nach Münster, trug er einem Freund auf, dieses Gebet an der gleichen Stelle für Max Scheler in seiner Stellvertretung zu übernehmen.⁴ Neben die bereits erwähnte Photographie der Heiligen in seinem Arbeitszimmer hängte Wust ein Bild Schelers, gleichsam um diesen der Fürbittmacht Thereses zu unterstellen. So wie der vom Glauben abgefallene Scheler für Wust die hybride Wissensthesaurierung des Menschen verkörperte, so sah Wust in Therese (in anderer Weise in Edith Stein⁵) das Symbol und Vorbild für die (kindlich-vertrauende) Naivität, welche in den Evangelien gepriesen wird, und für die christliche Weisheit. Der Kenner der Biographie und der geistigen Gestalt der heiligen Therese wird in Wusts berühmten – und gleich darzulegenden – Reflexionen über Naivität und Pietät, Weisheit und Heiligkeit überall die Gedankenwelt der Heiligen erkennen. Obgleich Wust in seinen Veröffentlichungen niemals ihren Namen erwähnt (weder in den Hauptwerken, noch in den kleineren Schriften), besteht kein Zweifel, daß ihm bei der Niederschrift seiner Überlegungen zu den genannten Tugenden nicht nur ihre physische Gestalt (in der Form der erwähnten Photographie), sondern vor allem ihr geistiges Format (wie Therese es in ihrer *Geschichte einer Seele* überliefert hat) vor Augen stand. Peter Wust jedenfalls hat diesen geistigen Zusammenhang immer wieder betont.⁶

1. Naivität und Pietät

Wusts Reflexionen über Naivität und Pietät entzündeten sich an seiner anthropologischen Grundüberzeugung vom Menschen als »Zwischenwesen«. Als dem einzigen Wesen im Universum wird dem Menschen – nach Wust – ontisch auferlegt, permanent in einem dialektischen Spannungszustand zwischen den zwei Realitäten Bios und Logos zu leben. Der Mensch ist weder reine Natur noch reiner Geist, er ist zwischen diese beiden Sphären eingeschlossen als ein Pilgerwesen, ein Zwischenwesen der Seinsunfixiertheit. Als dieses ontische Zwischenwesen lebt der Mensch in der permanenten Spannung von Ungewißheit und Ungesichertheit. Aus dieser ontischen Spannung erklärt sich die Unruhe des Menschen; eine Unruhe, die er zu überwinden trachtet. Die Dialektik des menschlichen Daseins ist allerdings grundsätzlich (in dieser Welt) nicht eliminierbar, nur eine relative Aufhebung der Dialektik ist möglich.⁷

Wust sucht nach der Ruhe der Geborgenheit als dem Ziel aller Mühseligkeiten und Anstrengungen des menschlichen Daseins. Nun sieht er diese Ruhemöglichkeit positiv in der Seelenhaltung der kindlichen Einfalt oder auch in der erworbenen Harmonie der Weisheit realisiert. Negativ sieht er sie im obstinaten Verharren der Seele im Bösen gegeben. Als Oszillationsraum zwischen beiden sieht Wust den (unsicheren und unruhigen) menschlichen Geist.⁸

Nach Wust gibt es vier Phänomene bzw. zwei Phänomenpaare im Bereich des Menschlichen, welche eine relative Aufhebung der Wesensunruhe (im positiven Sinne) darstellen. Diese Phänomene sind: Die Naivität und die sekundäre Form der Naivität, die Weisheit, dann die Pietät und schließlich die Heiligkeit.

Bereits Rousseau hatte auf die Preisfrage der Dijoner Akademie, ob die Fortschritte der Künste und Wissenschaften in der damaligen Zeit dem Wohl der Menschheit gedient hätten, negativ geantwortet und dabei die Differenz von Naivität und Reflexion scharf herausgearbeitet. Für Wust hat Rousseau das Problem der Naivität vollkommen verfehlt. Es ist nicht möglich, über die Naivität zu sprechen, ohne zu sehen, daß die Naivität etwas zu tun hat mit dem Riß zwischen Natur und Geist. Wust will »naiv« und »natürlich«, bzw. »naturhaft« (im Sinne der untergeistigen Natur) strikt unterschieden wissen. Die Naivität repräsentiert wohl eine gewisse Naturnähe, obgleich Naivität niemals pure Natürlichkeit (im Sinne der subhumanen Natur) sein kann. Man muß betonen, daß es sich bei der Naivität, als der relativen Ruhelage innerhalb der Sphäre der permanenten Wesensunruhe, notwendig nur um etwas exklusiv dem Areal des Menschlichen Zugehöriges handeln kann. Von einer Naivität der Tier- bzw. Pflanzenwelt kann nur in einem analogen Sinne die Rede sein.⁹

Der Natur ist ein spezifisch passives Gepräge immanent. Sie verharrt stets innerhalb der rein mechanistischen Gesetzlichkeit, dem reinen Kausalnexus, weil ihr jede geistige, der physischen Dynamik bewußt opponierende Willenskraft fremd ist. Zwar kennt die Natur eine Entwicklung, eine Evolution, aber stets nur in streng gebundener Form innerhalb ihres spezifischen Eidosgesetzes. Die Natur ist die große Sphäre der »*dira necessitas*«, wie Wust diese fixe Gesetzesgebundenheit der Natur im traditionell scholastischen Terminus nennt. Die Natur macht den Eindruck einer »allgemeinen Soseinsgebanntheit, einer universalen Wesenserstarrtheit«.¹⁰ Sie ist »das große Gebiet einer absolut eidetischen Fatalität«.¹¹ Angesichts der Unruhe und Zerrissenheit im Wesen des Menschen verwundert es nicht, daß immer wieder einige Denker (von den Stoikern bis zu Spinoza und Rousseau) von der »Ursprünglichkeit, Sicherheit, Selbstverständlichkeit, Treue, (...) spielenden Leichtigkeit und Mühelosigkeit«¹² der untergeistigen Natur fasziniert waren. Ohne Zweifel hat die Treue und Stetigkeit der untergeistigen

Natur auch etwas Bestrickendes an sich; etwas, das leicht verleiten kann, in ihr einen unangefochtenen Höchstwert, den Gipfelpunkt des Seins zu sehen. Wust sieht sich jedoch schon um der Rettung der Menschenwürde willen genötigt, gegen einen solchen vereinfachenden Naturalismus zu argumentieren. Die offensichtlich bestehenden Gefahren der Reflexion und des Geistes dürfen nicht zu einer Geringschätzung des Geistigen führen. Auf den Status der unbewußten, ungeistigen, absolut reflexionslosen Natur kann der Mensch nicht zurücksinken, auch wenn die Vagheit der Sprache zu solchen fragwürdigen Idealen verleiten möchte. »Natur« ist eben kein univoker Begriff, es ist notwendig, auch terminologisch zwischen der ungeistigen Natur und der »zweite(n) Natur«, der »geistige(n) Natur« als einem prinzipiell »neue(n) Prinzip«¹³ zu unterscheiden. Naivität hat etwas mit Naturnähe zu tun, allerdings im Sinne der geistigen Natur.¹⁴ Das zeigt auch eine Analyse unserer Sprache: Was die Sprache durch Wortbildungen wie Naivität, Simplizität, Einfalt ausdrückt, das gibt sie auch oftmals durch das Wort Natürlichkeit wieder, mit dem dann Unnatürlichkeit als Gegenbegriff korrespondiert. Das Wesen der (subhumanen) Natur ist durch ihre absolute Objektivität, durch ihre vollkommene Beständigkeit in ihrer (letztlich von Gott gegebenen) Ordnung und Gesetzmäßigkeit gekennzeichnet.¹⁵ Es fragt sich nun, ob es nicht eine besondere Form dieser allgemeinen Seinstreue im menschlichen Bereich gibt, als letzte Gebundenheit an das Objektive in allem Sein. Wust ist sich sicher: »Ganz gewiß, es gibt diesen angeborenen Habitus unserer seelischen Natur, und wir nennen diese natürliche Tugendanlage in uns die menschliche Einfalt.«¹⁶

»Weil wir ein Sein sind mitten im Sein, leben wir notwendigerweise von diesem universalen Selbststand des Seins, ruhen wir auf diesem ewigen Ja, das die Basis und den invariablen Grund aller Dinge bildet.«¹⁷

So ist die Naivität die Harmonie von allgemeinem Weltgesetz und personalem Eigenwillen – eine Harmonie, welche das Ich in das korrekte Verhältnis der ontischen Ordnung einbindet. Die Naivität äußert sich in einer spezifischen Wahrhaftigkeit, der »Übereinstimmung zwischen dem inneren Wesen der menschlichen Natur und ihren gesamten Ausdruckserscheinungen«¹⁸; einem besonderen Vertrauen in die Gutheit des Seins und die menschliche Erkenntnisfähigkeit; und einer außerordentlichen Offenheit und Liebe zu allem Sein. Die Früchte der Naivität, bzw. ihre Epiphänomene sind: »Kindliche Unbefangenheit, kindliche Unberührtheit, natürliche Schlichtheit und Geradheit, (...) Geradherzigkeit, Aufrichtigkeit, Unverstelltheit, Ungekünsteltheit, Selbstlosigkeit, kindliche Unschuld, Reinheit, Lauterkeit, Harmlosigkeit, Arglosigkeit, kindliche Sorglosigkeit, natürliche Frische, Heiterkeit, Gesundheit, Lebendigkeit, natürliche Sicherheit, Selbstverständlichkeit, natürliche Biederkeit, Treuherzigkeit, Vertrauensseligkeit, Zutraulichkeit, Mitteilbarkeit, Aufgeschlossenheit; ferner (...)

natürliche Ungebrochenheit, Ursprünglichkeit, Urwüchsigkeit, Originalität, Primitivität.«¹⁹

Naivität ist der seinsbejahende optimistische Blick auf die Welt, der noch nicht durch Skepsis und Zweifel beeinträchtigt ist. Wust erkennt diese »primäre Tugend der Seele«²⁰ als gegeben etwa beim Kind oder beim Primitiven. Die »primäre« Form der Naivität (wie Wust sagt) könnte also definiert werden als die unverfälschte Naturanlage des Menschen, wobei hier »Natur« selbstverständlich wieder nur im Sinne der geistigen Natur verstanden werden darf. Auch das Kind und der Primitive verfügen über ein mehr oder weniger stark ausgeprägtes Reflexionsvermögen. Auch das Kind ist ja von der Unruhe des Geistes nicht unberührt, immerhin sind die Phänomene der Naivität in der puerilen Psyche stärker bewahrt als beim Erwachsenen. Diesen Habitus der »primären« Naivität kann der Mensch allerdings nicht festhalten. Wenn das endliche Ich den Raum der Reflexion betritt, ist die primäre Harmonielage der Seele verlassen. Der Mensch muß Schicksalsschläge hinnehmen, Leid und Ungerechtigkeit erfahren, die sein Seinsvertrauen und seinen Optimismus erschüttern. Aufgrund seiner Geistigkeit und seines Reflexionsvermögens wird der Mensch notwendig Phasen des Zweifels, der Ungewißheit, der Skepsis, ja vielleicht das Dunkel des Nihilismus durchleben.²¹ All dies ist an sich wichtig für die Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit, denn gerade im Infragestellen und Zweifeln manifestiert und bewährt sich menschliches Bewußtsein und Geistigkeit.²² Allerdings darf die skeptische Haltung im Menschen nicht übermächtig werden, es muß Raum sein für ein »unkritisches« Vertrauen in die Intelligibilität und Bonität des Seins. So erscheint die Naivität als das Äquilibrium zwischen Bewußtsein und Unbewußtheit. Insofern das menschliche Dasein an sich schon als die Mitte zwischen der Unbewußtheit der reinen Natur und der lichten Bewußtheit des reinen Geistes ausgewiesen ist, definiert Wust die Naivität genauer als die *ideale* Mitte zwischen der für den Menschen höchstmöglichen und geringstmöglichen Bewußtheit.²³ Naivität ist also die Harmonie von gesunder Skepsis und vertrauender Seinsbejahung. Eine solche Naivität kann der Mensch im Laufe seines Lebens (wieder-)gewinnen. Es handelt sich dann nicht mehr um die »primäre« Naivität eines unverdorbenen Geistes, sondern um die im Lebenskampf und der Erfahrung erworbene Ruhelage. Wust spricht von der »sekundären« Naivität oder Weisheit. Diese Weisheit ist »das Ausruhen des gereiften Seins«²⁴, welches gleichsam »trotzdem« an die Gutheit der Welt glaubt und sich dem Gesetz und der Ordnung des Seins fügt. Im Reifezustand der Weisheit wird das Weltgesetz »freiwillig und mit freudiger Bejahung«²⁵ in das Aseitätszentrum des Personalwillens integriert. So vollendet sich in dieser »stabilen Willensruhe (...) und frommen Wissensruhe der ›docta ignorantia‹ das Phänomen der sekundären Naivität oder der im Kampf errun-

genen Weisheit«²⁶, ohne daß diese Seelenvollendung als ein unverlierbares Gut betrachtet werden darf.²⁷

Die Pietät ist keine originäre Tugend, sondern ein erworbener Zustand, ähnlich der erworbenen Naivität, der »sekundären« Naivität oder Weisheit, wie Wust sagt.²⁸ Aber: Pietät meint gegenüber der Naivität ein gewisses Mehr an Aktualität und Aktivität. Sie erweist sich so als Willensphänomen.²⁹ Die Naivität ist also mehr dem Erkenntnisvermögen, die Pietät mehr dem Willensvermögen zuzuordnen. Naivität und Pietät sind aber wesensmäßig miteinander verflochten, sie durchdringen und fundieren sich gegenseitig, so daß eine klare theoretische Unterscheidung schwierig ist. Man könnte vielleicht sagen: Die Naivität bedeutet mehr die Erkenntnishaltung, die Ordnung des Seins objektiv hinzunehmen; während die Pietät mehr die praktische und voluntative Haltung bezeichnet, sich in seine bestimmte Stellung in der Gesamtordnung des Kosmos einzufügen und allem anderen Seienden mit Ehrfurcht zu begegnen.

»Daraus folgt alles weitere für die Gliederung der Pietät. Es gibt eine Pietät der Personalität, die sie vor sich selbst übt (...); es gibt dann ferner eine Pietät vor den Wesen, die mit uns wesensgleich sind und mit denen wir in geistiger Kommunikation stehen. Es muß außerdem eine Form der Pietät geben vor den Wesen, die sich unter uns, also im Bereich der außergeistigen Natur befinden. Ihren höchsten Grad aber erreicht die Pietät, wenn sie dem Urgeiste selbst gilt, weil in ihm als dem absoluten Seinszentrum alle Relationsfäden überhaupt zusammenlaufen.«³⁰

Die Pietät ist jene Tugend, die uns vor den Tücken der personalen Aseitigkeit behütet und uns einbindet in ein ehrfürchtiges und liebendes Verhältnis zu uns selbst und allem Seienden, sowie zu Gott selbst. Die Pietät hat durch ihre objektiven Liebesimpulse das auszugleichen, was uns an natürlicher Triebesicherheit verlorengegangen ist. Mit Cicero kann Wust die Pietät als »fundamentum omnium virtutum«³¹ bezeichnen. Die Pietät schützt »das Ich vor den Hybrisgefahren (...), die ihm von Natur in den Tiefen seiner stolzen geistigen Selbstherrlichkeit fortwährend auflauern.«³² Ihr entspringen »eine ganze Reihe von seelischen Phänomenen besonderer Art, so etwa die heilige, fromme Scheu, die Zurückhaltung, das feine Taktgefühl, ferner aber auch die Selbstachtung, die bis zur höchsten Form der geistigen Würde emporsteigen kann, (...) die Ehrfurcht vor den Werten«³³ usw. Die Pietät, genau die »Selbstpietät«, entfaltet sich »zur zarten Tugend der seelischen Schamhaftigkeit und Keuschheit.«³⁴ So kann Wust sagen: »Die Pietät ist im Zusammenhang mit der Naivität schließlich die menschliche Kardinaltugend, von der alle anderen Tugenden nur Wesensabwandlungen bilden.«³⁵

So wird die Pietät auch zum Fundament aller wirklichen Gemeinschaft und echten menschlichen Zusammenlebens, da »die Pietät vor den wesens-

gleichen Mitgeborenen (...) das Wesen der Gemeinschaftsbeziehungen«³⁶ prägt und bestimmt. Auch die Liebe zur Natur wird von der Pietät getragen.³⁷ Die Pietät ist also ein »omnia amare in Deo«, wie Wust mit Augustinus sagt; deshalb ist auch erst durch die religiöse Pietät der vollkommenste Ausdruck aller Pietät überhaupt realisiert.³⁸ Kurz gesagt: Die Naivität als psychische Disposition nimmt im Leben allmählich ab, als Ideal und Wert aber bleibt sie für den Menschen stets verbindlich. In der Weisheit ist der Habitus der Naivität auf einer höheren Stufe erzielt, Weisheit ist die durch Erfahrung und Reflexion bereicherte Naivität. Die Pietät ist die praktische und voluntative Dimension der Weisheit, das Fundament der Religion und aller Kultur.

Wusts philosophische Reflexionen über die genannten Haltungen Naivität, Weisheit und Pietät wurzeln offensichtlich vollkommen in der traditionellen christlichen Lehre und Askese. So stellt Theodor Hafner fest: »Hier berührt sich sein Ergebnis mit den Endresultaten der christlichen Mystiker, deckt sich mit der *docta ignorantia* des Nikolaus Cusanus und der Kindes-einfalt, der die Bibel das Paradies verheißt, und erweist sich somit als deren glänzende philosophische Unterbauung.«³⁹

Wenn auch heute, worauf Heinz Robert Schlette einmal hingewiesen hat⁴⁰, das *Movens* der religiösen Zustimmung oftmals mehr in der Empörung, im Nicht-Einverständnis mit dieser Welt als in der Pietät dem Vertrauen auf die von einem väterlichen Schöpfer gesetzte Ordnung, gründet (ohne die berühmte Formel »nach Auschwitz« zu beschwören, sei daran erinnert, daß seit Voltaire der neuzeitliche Widerspruch gegen den metaphysischen Optimismus – die Theodizeefrage – nicht mehr verstummt ist), so kann doch nicht geleugnet werden, daß Wusts Pietätsüberlegungen eine eminente religionspsychologische Bedeutung und Richtigkeit nicht abgesprochen werden kann.⁴¹

2. Weisheit und Heiligkeit

Wir sahen, daß der Zusammenhang zwischen Naivität und Weisheit so eng und wesentlich ist, daß von der Weisheit als der sekundären Naivität gesprochen werden kann. Die Weisheit erscheint somit als eine Vollendungsform des menschlichen Daseins, als »ideelle Endruhelage am anderen Pol der Lebenskurve«.⁴²

Neben die Weisheit tritt das Ideal der Heiligkeit als Vollendungsform der menschlichen Existenz. Die Heiligkeit erscheint dabei als das vollkommene Ideal, so daß im Lichte dieser unübertrefflichen Tugend selbst die Weisheit als noch unvollkommen und gefahrvoll erscheint. Wust spricht gar von einem »schärferen Gegensatz«⁴³ zwischen Weisheit und Heiligkeit.⁴⁴

Weisheit hängt (sprachlich wie inhaltlich) mit Wissen zusammen. Aber nicht irgendein Wissen ist gemeint, kein »bloß extensives und mehr an der Peripherie des Soseins entlanggleitendes Vielwissen«. ⁴⁵ Vielmehr geht es um ein »intensiv unter der Oberfläche der Erscheinungen hinabgreifendes Wissen«, »ein intensives Wissen um die Wesenstiefe der Dinge überhaupt«. ⁴⁶ Der Weise weiß um das Absolute und Unbedingte im Sein, das beständig und unwandelbar bleibt im Strom und Wechsel der kausalen Phänomenalität, um den »einen festen Standort jenseits der Pluralität des Seins«. ⁴⁷ Der Weise will sein Wissen gleichsam um dieses Absolute konzentrieren, um so zu sich selbst, zur Ruhe des auf sich selbst zurückbezogenen Geistes zu gelangen. Dem Weisen fehlt »die sonderbare Wissensgier und Neubegier, die den dem Wissensaffekt Hingegebenen so ruhelos vor dem Sosein der einen Erscheinung zu dem Sosein der anderen forttreibt« ⁴⁸, er hat die »Gier nach dem Extensiven« ⁴⁹ überwunden und findet die Vollendung und Ruhe in sich selbst. Weisheit ist auch nicht Genialität. Denn die Weisheit ist – im Gegensatz zur Genialität – »ein allen Menschen erreichbarer seelischer Habitus« ⁵⁰; ja es fragt sich, ob »der prometheische Selbstdrang, der immer als eine Art Natursubstrat der Genialität auftritt« ⁵¹, nicht sogar ein Hindernis darstellt auf dem Weg zur Weisheit. Überhaupt hat Weisheit weniger mit Wissen und Geistesarbeit zu tun als mit Askese, dem aktiven Versuch, die Vitalgier zu hemmen, dem Lärm der Welt zu entfliehen, um die »Unerschütterlichkeit des Gemüts« ⁵² zu erringen. All dies zeigt, daß das Wissens- und Lebensideal des Weisen jeden szientivischen Charakter verloren, aber eine soteriologische Dimension gewonnen hat.

Mit Weisheit meint Wust also das Wissen um das Unbedingte, primär aber Ruhe, Besonnenheit, Stille und Maßhaltung. Bis hierher erscheint die Idee der Weisheit ausschließlich im positiven Licht, man glaubt fast, vor dem Ideal höchstmöglicher Vollendung zu stehen. Das ändert sich, sobald Wust die Idee der Weisheit mit der Idee der Heiligkeit konfrontiert. Wust spricht meist vom Ideal der Heiligkeit als einem christlichem Ideal. Wust sieht dieses Ideal nämlich am vollendetsten im Christentum entwickelt; dennoch wird man sagen dürfen, daß, nach Wust, alle theistischen Religionen, welche Gott personal verstehen, dieses Ideal kennen und verwirklichen (also auch Judentum und Islam).

Wir sagten: Der Weise weiß um ein letztes Unwandelbares im Wechsel des Seienden, und dieses Unwandelbare erlebt er in der Tiefe seines Selbst als den letzten metaphysischen Grund seines Wesens. (Wust erinnert etwa an das »abditum mentis« der Mystiker. ⁵³) Nun besteht aber die Gefahr, daß der Weise dieses Absolute nicht in seinem eigentlichen Wesen (nämlich als Gott, als Person, als ewiges Du) erkennen kann. Der Weltgrund des Weisen ist oftmals (so etwa bei den Stoikern oder dem Buddhismus) »die Sphinx einer impersonalen Ordnung«, die »Notwendigkeit des Impersonal-Sach-

lichen.«⁵⁴ So glaubt sich der Weise allein im unendlichen Chaos eines universalen Gesetzesfatums. Dem Weisen fehlt daher »die letzte, ganz kindlich-unschuldige, ganz kindlich-vertrauensselige Naivität.«⁵⁵ Der Weise ist nicht in der Lage, den personalen Charakter, das »Vaterschaftsverhältnis des absoluten Geistes«⁵⁶ zu erkennen. Der stoische oder buddhistische Weise bleibt im »Naturalismus eines impersonalen Weltgrundes«⁵⁷ stecken. Aber gerade diese »Differenz zwischen der Weisheit eines naturalistischen und der Weisheit des personalistischen Weltgrundes ist entscheidend für alles weitere.«⁵⁸ Dem stoischen oder buddhistischen Weisen bleibt nur die ernste Heiterkeit des ewig Einsamen, der wie ein Eindringling in der unheimlichen Fremdheit eines universalen Gesetzesfatums eingeschlossen ist. Nun ist auch verständlich, warum Wust das Ideal der Heiligkeit vor allem im Christentum entfaltet sieht. Denn das Christentum lehrt nicht nur einen liebenden und personalen Vatergott, sondern darüber hinaus auch, daß Gott Mensch geworden ist, ein für uns sichtbares und »greifbares« Du, welches uns entgegenggeht, um uns zu Hilfe zu kommen.⁵⁹ Das hat Auswirkungen auf die unterschiedlichen Humanitätsvorstellungen dieser beiden Weltbilder. Das profane Humanitätsideal bezieht die Überwelt nicht mit ein, es kann ursächlich und exklusiv vom Menschen selbst aus eigener Kraft erreicht werden. Im christlichen Humanitätsideal aber dominiert die Gnade, das Mitwirken Gottes, allerdings unter Berücksichtigung der Natur und des eigenen Antriebs des Menschen. »Kurz gesagt: Der Weise strebt von sich aus zur Höhe des Ideals empor; der Heilige läßt sich zu jener Höhe emporziehen.«⁶⁰ Da der Heilige sich von Gott geliebt und getragen weiß, öffnet er sich auch in Liebe allem Sein. Seine Liebe umfaßt Gott, die Menschen und schließlich alles Seiende in Gott. Da nur der Heilige sich absolut geliebt weiß, wird nur er eine vollendete Ethik, im Sinne universaler Liebe entwickeln können. Während der Weise nur auf dem Weg des Erkennens und der (mehr oder weniger egoistischen) Askese seinem Ideal entgegenggeht, verhält sich der Heilige »prinzipiell praktisch im weitesten Sinne der Ethik, in einem so weiten Sinne, daß die Ethik sich in die religiöse Sphäre nicht bloß erweitert, sondern vielmehr in ihr geradezu ihre letzte Erfüllung, ihren sinngesetzlichen Abschluß findet.«⁶¹

Kommen wir noch einmal auf das Rangverhältnis zwischen Weisheit und Heiligkeit zu sprechen: Es ist deutlich geworden, daß Wust den Begriff der Weisheit in einem negativen und positiven Sinne verwendet. Manchmal wird dieser Unterschied terminologisch deutlich, wenn Wust etwa unterscheidet zwischen der »wahren« oder »christlichen« Weisheit (im positiven Sinne) und der »menschlichen« oder »stoischen« Weisheit (im negativen Sinne). Oft ist dieser unterschiedliche Gebrauch des Begriffs verwirrend, und man muß stets fragen, in welchem Sinne Wust den Begriff »Weisheit« gerade verstanden wissen will. Generell kann man sagen, daß die positive

Bedeutung des Begriffs dort überwiegt, wo Wust die Weisheit im Zusammenhang mit der Naivität meditiert, während die Weisheit eher negativ interpretiert erscheint, wo sie im Unterschied zur Heiligkeit gesehen wird. Dabei differieren die Aussagen und Werturteile über die Weisheit bei Wust allerdings manchmal so gravierend, daß sie beim ersten Hinsehen nicht mehr zu harmonisieren sind, etwa wenn Wust – worauf auch Leenhouwers hingewiesen hat⁶² – einmal in der Weisheit eine (latente) Gotteserkenntnis gegeben sieht, während er zum anderen behauptet, der Weise erreiche nur ein apersonales, abstraktes Weltgesetz. Wie diesen Widerspruch lösen? Vielleicht so: Wust geht prinzipiell von zwei unterschiedlichen Weisheitsbegriffen aus, wobei für ihn hier der ebenfalls unterschiedliche Gebrauch des Begriffs »Weisheit« in der Heiligen Schrift leitend gewesen sein dürfte.

Die Heilige Schrift unterscheidet ja zwischen der Gott gemäßen Weisheit und der Weisheit des Menschen. Das gilt bereits für das Alte Testament: Die wahre Weisheit ist eine Gabe Gottes (Weish 8,21); ihre Grundlage für den Menschen ist das göttliche Gesetz, das Israel zum allein weisen Volk erhebt (Dt 4,6). Die Furcht Jahves bildet ihr Fundament und ihre Vollendung (Spr 9,10; Sir 1,14–18; 19,20). In die Irre gehen die Menschen, die sich allein auf ihre eigene Weisheit, ihre eigene Klugheit verlassen. Gott wird bewirken, daß ihre falsche Weisheit zuschanden wird (Is 29,14). Die wahre Weisheit aber gewinnt bei den nachexilischen Schriftstellern eine so große Wertschätzung, daß sie personifiziert gleichsam zur Gefährtin Gottes wird, die mit ihm seinen Thron teilt (Weish 9,4).⁶³ Im Neuen Testament wird Christus mit der wirklichen Weisheit identifiziert, als »Weisheit Gottes« bezeichnet (1 Kor 1,24–30). Mit Christi Kommen ist die Weisheit der Welt zur Torheit geworden, da sie den lebendigen Gott verkannte (Röm 1,21 f.; 1 Kor 1,21). Deshalb hat Gott diese Weisheit der Welt verworfen, als »irdisch, eigennützig, teuflisch« (Jak 3,15); um sie zu beschämen, hat er beschlossen, die Welt durch die Torheit des Kreuzes zu erlösen (1 Kor 1,17–25).⁶⁴ Die Offenbarung der wahren Weisheit wird daher nicht den Weisen und Klugen zuteil, sondern den Kleinen (Mt 11,25). Um sie zu erhalten, muß man sich demütig und klein machen und vertrauend an Gott halten.⁶⁵

Wust unterscheidet also mit der Heiligen Schrift zwei Weisheitsformen. Dennoch haben die beiden Weisheitsbegriffe bei Wust auch etwas Gemeinsames. Beide Weisheitsformen haben dasselbe Ziel: die menschliche Ruhelage zu erlangen. Beide Weisheitsformen wissen auch um ein Absolutes und einen letzten metaphysischen Grund allen Seins. Doch während die »wahre« Weisheit in diesem Absoluten eine liebende Person zu erahnen beginnt, kann die »menschliche« Weisheit diese Erkenntnis nicht vollziehen. Während beide Weisheitsformen die Geisteshybris zu überwinden suchen, behält bei der »menschlichen« Weisheit die natürliche Reflexionslust noch

das Übergewicht über die Liebe, während in der »wahren« Weisheit »das Wissen schon von vorneherein von der Liebe belebt«⁶⁶ erscheint.

Vergleichen wir nun noch einmal die wesentlichen Ideen Wusts zu Weisheit und Heiligkeit mit den Grundelementen der Spiritualität der kleinen Therese:

Wenn Wust Weisheit (im positiven Sinne) als die demütige Akzeptanz des Weltgesetzes und als das Vertrauen auf die Güte Gottes interpretiert, spricht Therese in ihrer *Geschichte einer Seele* von der »Wissenschaft der Liebe«. Ähnlich wie Wust die wahre Weisheit der profanen Wissensthesaurierung überordnet, so auch Therese die »Wissenschaft der Liebe« den weltlichen Wissenschaften. Die Heilige führt aus: »Nur diese Wissenschaft ersehne ich. Um ihretwillen habe ich alle meine Reichtümer hingegeben gleich der Braut im Hohenlied, und dennoch meine ich, nichts hingegeben zu haben (Hld 8,7). Ich begreife so gut, daß nur die Liebe fähig ist, uns dem lieben Gott wohlgefällig zu machen, und daß diese Liebe das einzige Gut ist, nach dem ich begehre. Es gefällt Jesus, mir den einzigen Weg zu zeigen, der zu diesem göttlichen Glutofen führt: dieser Weg ist die Hingabe des kleinen Kindes, das furchtlos auf den Armen seines Vaters einschläft.«⁶⁷

Wenn Wust betont, daß wahre Weisheit immer mit Elementen der Heiligkeit verknüpft ist, daß der wahre Weise die Welt »sub specie Dei« betrachtet, erinnert Therese – den gleichen Gedanken formulierend – an die großen Gelehrten der Kirchengeschichte, welche zugleich Heilige waren: »Alle Heiligen haben das begriffen, und ganz besonders vielleicht jene, die die Welt mit der Erleuchtung ihrer evangelischen Lehre erfüllt haben. Schöpften der heilige Paulus, der heilige Augustinus, der heilige Thomas von Aquin, der heilige Johannes vom Kreuz, die heilige Theresia und so manche andere Freunde Gottes ihre wunderbare Wissenschaft, die die größten Geister entzückt, nicht aus der Betrachtung? Ein Gelehrter hat gesagt: »Gebt mir einen Stützpunkt, und ich hebe die Welt aus den Angeln.« Was Archimedes nicht zu erreichen vermochte, das haben die Heiligen in vollem Maße erlangt. Der Allmächtige hat ihnen einen Stützpunkt gegeben: Sich selbst! Sich allein!«⁶⁸

Da der Heilige die Welt »in Gott« betrachtet, öffnet er sich auch in Liebe allem Seienden. Wenn Wust demonstriert, daß nur der Heilige eine vollendete Ethik im Sinne universaler Liebe entwickelt, da nur er sich absolut geliebt weiß, stand ihm hier vielleicht das berühmte Wort der heiligen Therese vor Augen: »Ich begreife, daß die Liebe alle Berufungen in sich einschließt, daß die Liebe alles ist, daß sie alle Zeiten und Orte umfaßt, weil sie ewig ist!«⁶⁹

Zusammenfassend kann man feststellen, daß die Bibelorientiertheit der Reflexionen Thereses und Wusts bewirkt, daß sie – so unterschiedlich sie bezüglich ihres wissenschaftlichen und philosophischen Niveaus auch sein

mögen – in den wesentlichen Punkten übereinstimmen. Peter Wust hat in seinem berühmten *Abschiedswort*⁷⁰, welches er im Dezember 1939 an seine Schüler gerichtet hat, bekannt, daß der »Zauberschlüssel«, der einem das letzte Tor zur Weisheit des Lebens erschließen könne, das Gebet sei. Wer diesen Zusammenhang zwischen Philosophie bzw. Theologie und Gebet bzw. Mystik wirklich verstanden hat, wird die Pläne Papst Johannes Paul II., Therese von Lisieux zur Kirchenlehrerin zu erheben, nur gut heißen können.

ANMERKUNGEN

1 Im vertrauten Kreis erzählte Wust bisweilen Folgendes: »Es war im August 1920. Ich litt noch unter den Auswirkungen einer Todeskrankheit, die mich im Jahre 1919 befallen hatte und die nach Ansicht meiner Umgebung und der Ärzte mein Ende bedeutete. Eines Nachts, es mag zwischen 2 und 3 Uhr gewesen sein, lag ich bewußt wach auf meinem Lager. Da wurde es an der gegenüberliegenden Wand des Zimmers plötzlich ganz hell. Ich besann mich noch darauf, daß doch der Morgen noch nicht da sei, als diese Helle sich langsam zu einer menschlichen weiblichen Gestalt konkretisierte. Diese Gestalt wurde immer deutlicher und greifbarer für meine leiblichen Augen, bis sie endlich ganz klar vor mir stand und mit erhobener Hand zu mir gewendet die für meine physiologischen Ohren vernehmbaren Worte sprach: »Warte in Geduld«. Hernach verflüchtigte sich dann diese Gestalt wieder zu der allgemeinen Lichterscheinung, worauf dann diese auch verschwand« (aus: F. Vorholt, Peter Wust, in: *Wissenschaft und Weisheit* 7 (1940), S. 125).

2 Der Brief ist abgedruckt in: P. Wust, *Briefe von und nach Frankreich*. Gesammelte Werke, Bd. IX. Münster 1967, S. 178 f.

3 Der Brief ist abgedruckt in: ebd., S. 106 f.

4 Siehe zum Verhältnis Wusts zu Scheler A. Lohner, Peter Wust. Gewißheit und Wagnis. Eine Gesamtdarstellung seiner Philosophie. Paderborn ²1995, S. 151 f., 224–231, 243 f.

5 Siehe zum Verhältnis Wusts zu Edith Stein P. Wust, *Edith Stein: »Von Husserl zum Karmel«*, in: *Münsterischer Anzeiger* v. 15. Mai 1934 (heute in: Ders., *Aufsätze und Briefe*. Gesammelte Werke, Bd. VII. Münster 1966, S. 298–301; vgl. dazu A. Lohner, a. a. O., S. 152 f.

6 Vgl. etwa W. Vernekohl, Peter Wust. Biographische Notizen, in: P. Wust: *Leben und Werk*. Gesammelte Werke, Bd. VIII. Münster 1967, S. 7–148; S. 128.

7 Vgl. hierzu A. Lohner, a. a. O., S. 7–11, 239–255.

8 Das Haupt- und Lebenswerk Peter Wusts war daher von diesem selbst dreiteilig konzipiert in folgendem Sinne: Die erste Ruhemöglichkeit zeichnete Wust in seinem Werk *Naivität und Pietät* (1925). Die Starrheit und Unnachgiebigkeit des Bösen wollte Wust in einem leider ungeschriebenen Buch *Die Philosophie des Diabolischen* darstellen, einem Titel, den er später änderte in *Die Diabolie der Bosheit*. Die Sphäre des Geistes hat Wust dargestellt in seiner *Dialektik des Geistes* (1928).

9 Vgl. P. Wust, *Naivität und Pietät*. Gesammelte Werke, Bd. II. Münster 1964, S. 53 f.

10 Ebd., S. 75.

11 Ebd., S. 76.

12 Ebd., S. 55.

13 Ebd., S. 76.

14 Vgl. ebd., S. 154.

- 15 Vgl. hierzu A. Lohner, a. a. O., S. 45 ff.
- 16 P. Wust, *Naivität und Pietät*, a. a. O., S. 133.
- 17 Ebd.
- 18 Ebd., S. 138.
- 19 Ebd., S. 154 f.
- 20 Ebd., S. 133.
- 21 Man denke hier an die Seelenqualen und die Zeiten der geistigen Trockenheit und Verlassenheit, die Theresia von Lisieux durchgemacht hat – dargestellt im Kapitel »Die dunkle Nacht« in ihrer *Geschichte einer Seele!*
- 22 Vgl. P. Wust, *Ungewißheit und Wagnis*. Gesammelte Werke. Bd. IV, Münster 1964, S. 382 ff.
- 23 Vgl. R. H. Schmidt, Peter Wust. Gesamtdarstellung seiner Philosophie des Geistes. Saarbrücken 1952, S. 59 f.
- 24 Vgl. P. Wust, *Vorlesungen und Briefe*. Gesammelte Werke, Bd. X. Münster 1969, S. 352.
- 25 P. Wust, *Naivität und Pietät*, a. a. O., S. 199.
- 26 Ebd., S. 201.
- 27 Vgl. ebd., S. 199.
- 28 Bei der Pietät wird daher nicht wie bei der Naivität zwischen einer primären und einer sekundären Form unterschieden.
- 29 Vgl., P. Wust, *Naivität und Pietät*, a. a. O., S. 207 f.
- 30 Ebd., S. 215.
- 31 Ebd., S. 216.
- 32 Ebd., S. 221.
- 33 Ebd., S. 223.
- 34 Ebd., S. 226.
- 35 Ebd., S. 237.
- 36 Ebd.
- 37 Vgl. ebd., S. 265 ff.
- 38 Ebd., S. 265 f.
- 39 T. Hafner, Zur Metaphysik des Geistes, in: *Hochland* 24 (1927), S. 639.
- 40 Vgl. H. R. Schlette, Pietät und Empörung. Über die Metamorphose der religiösen Zustimmung, in: *Philosophisches Jahrbuch* 80 (1973), S. 139–142.
- 41 Vgl. etwa R. Spaemann, Philosophie als institutionalisierte Naivität, in: *Philosophisches Jahrbuch* 81 (1974), S. 139–142.
- 42 P. Wust, *Naivität und Pietät*, a. a. O., S. 186.
- 43 P. Wust, *Weisheit und Heiligkeit*, in: *Weisheit und Heiligkeit. Vorträge und Aufsätze*. Gesammelte Werke. Bd. VI. Münster 1966, S. 509–552, S. 517.
- 44 Wust wollte ein Werk *Weisheit und Heiligkeit* schreiben, sein früher Tod hat diesen Plan aber leider vereitelt. Seine Gedanken zu diesem Thema konnte er allerdings in einigen Zeitschriftenartikeln darlegen. Es sind dies vor allem folgende Artikel von P. Wust: *Von der abendländischen Weisheit*, in: *Abendland* 1 (1925/1926), S. 20–22; Ders., *Weisheit und Heiligkeit*, a. a. O. (Erstveröffentlichung in: *Kölnische Volkszeitung* 67 (1926), Nr. 710 v. 26. September 1926, Nr. 729 v. 3. Oktober 1926, Nr. 748 v. 10. Oktober 1926, Nr. 767 v. 17. Oktober 1926); Ders., *Natürliche und christliche Weisheit*, in: *Sanctificatio nostra* 6 (1935), S. 535–543.
- 45 P. Wust, *Weisheit und Heiligkeit*, a. a. O., S. 518.
- 46 Ebd.
- 47 Ebd.
- 48 Ebd., S. 519.
- 49 Ebd.
- 50 Ebd.
- 51 Ebd.

52 Ebd.

53 Vgl. ebd., S. 523.

54 Ebd., S. 525.

55 P. Wust, *Von der abendländischen Weisheit*, a. a. O., S. 21.

56 Ebd.

57 Ebd., S. 22.

58 Ebd.

59 Vgl. P. Wust, *Weisheit und Heiligkeit*, a. a. O., S. 529.

60 P. Wust, *Christentum und Wissenschaft*, in: *Christentum und Wissenschaft* 5 (1929), S. 494–503, S. 499.

61 Ebd., S. 499.

62 Vgl. A. Leenhouders, Ungesicherheit und Wagnis. Die christliche Weisheitslehre Peter Wusts in ihrer philosophischen und existentiellen Deutung. Essen 1964, S. 189.

63 Dazu B. Lang, Frau Weisheit. Deutung einer biblischen Gestalt. Düsseldorf 1975. Zum Weisheitsbegriff im Alten Testament allgemein G. von Rad, *Weisheit in Israel*. Neukirchen 1970.

64 Die Polemik des Paulus gegen die menschliche Weisheit (z. B. 1 Kor 1 f.) wendet sich gegen die philosophischen Strömungen seiner Umwelt, vor allem gegen die stoisierende Popularphilosophie und die gnostischen Lehren.

65 Zum Weisheitsbegriff im Neuen Testament vgl. R. Wilken, *Aspects of wisdom in Judaism and early Christianity*. London 1975, sowie F. Christ, *Jesus Sophia. Die Sophia-Christologie bei den Synoptikern*. Zürich 1970.

66 P. Wust, *Weisheit und Heiligkeit*, a. a. O., S. 529

67 T. Martin, *Geschichte einer Seele*. Leutesdorf 1980, S. 218.

68 Ebd., S. 214.

69 Ebd., S. 225.

70 Heute in P. Wust, *Aufsätze und Briefe*, a. a. O., S. 336–340.