

VIKI RANFF · DRESDEN

WEISHEIT UND HEILIGKEIT BEI PETER WUST

Das Nachdenken über Heiligkeit ist nicht nur eine Aufgabe für Theologen, sondern auch für Philosophen. Neben einem theoretischen Erkenntnisinteresse stellt sich die praktische Frage, worin menschliche Heiligkeit besteht und wie sie im Leben zum Ausdruck kommt. Denn wie es die Philosophie auszeichnet, Liebe zur Weisheit zu sein und den Menschen zur Weisheit zu führen, ließe sich das christliche Leben als Weg zur Heiligkeit durch die Gnade Gottes und die freie Mitwirkung des Menschen charakterisieren. Ein christlicher Philosoph, zumal ein Existenzphilosoph wie Peter Wust,¹ wird nach der geistigen und lebensmäßigen Wurzel und Verbindung beider suchen, um Glauben und Erkenntnisdrang im Menschen in ein inneres Gleichgewicht zu bringen.

1. Schriftwechsel über ein ungeschriebenes Buch

Die Thematik hat Wust lange beschäftigt, wie Briefe an Freunde über Jahre hinweg bezeugen, in denen er mehrfach ein Buchprojekt über «Weisheit und Heiligkeit» andeutet. 1928 lernte er bei einem Studienaufenthalt in Paris in den Kreisen des «Renouveau catholique» den Literaturkritiker Charles Du Bos kennen, den er in einem emphatischen Brief als Seelenverwandten anspricht. Nach Köln zurückgekehrt, berichtet er diesem über den Fortgang seiner Arbeit: «Mein Material zu «Weisheit und Heiligkeit» habe ich auch schon vorgenommen, um immer mehr in diesen so schwierigen Stoff hineinzugleiten.»² Die Schwierigkeit scheint darin zu bestehen, daß die mystische Dimension in die Betrachtung eingeschlossen werden soll, wozu Wust Johannes vom Kreuz im spanischen Original studieren will.³

VIKI RANFF, Dr. phil., Dipl. Theol., M.A., studierte an der Katholischen Universität Eichstätt Philosophie, kath. Theologie, Geschichte und Kunstgeschichte. 1999 Promotion an der TU Dresden, Institut für Philosophie, bei Prof. Dr. H.-B. Gerl-Falkovitz mit einer Diss. über «Scientia und sapientia bei Hildegard von Bingen. Eine verborgene Philosophie». Seitdem ebd. als Mitarbeiterin tätig.

Zudem scheint Wust sein Buch als Spiegel seiner in Frankreich mit den Freunden gewonnenen religiösen Erfahrungen und Einsichten gestalten zu wollen: «Noch immer muß ich über *«Weisheit und Heiligkeit»* sitzen: es ist so schwer damit. Aber es soll ein strahlendes Buch werden, das Ihnen allen dankt für die göttliche Befreiheit, die Sie mir geschenkt haben.»⁴ Zuvor hatte er gegenüber Abt Ildefons Herwegen nach einem Vortrag in Maria Laach bezüglich seiner Lebenswahl Selbstzweifel geäußert: «Wie anders könnte ich heute über *«Weisheit und Heiligkeit»* schreiben, wenn ich in einer Klosterzelle lebte, wo man die Zeit aufteilen könnte zwischen Gebet, Meditation und Schreiben! Gestern überfiel mich gerade im Refektorium wieder ganz heftig die Sehnsucht nach der Stille der fünf Konviktsjahre. Aber heute ist es, wenigstens für diesen *modus vivendi*, zu spät.»⁵ Darin deutet sich eine innere Spannung an, die möglicherweise am Stagnieren des Projektes Anteil hat. Zugleich ist sich Wust des hohen moralischen Anspruches dieser Thematik bewußt: «Ein Philosoph muß erst sich selbst und die *«Welt»* überwinden, und wenn dann endlich die Vitalstürme schweigen, dann erst kann er anfangen, die Dinge, das ganze Sein in ihrer Reinheit zu sehen. Das Sein selbst, alles Sein hat etwas von Heiligkeit in sich, abgeleiteterweise wenigstens, und erst wenn man den Begriff des Objektiven in dieser letzten Dimension erfaßt, dann weiß man, wie schwer es ist, in Simplizität an die *«sancta simplicitas»* des Seins selbst heranzukommen. —»⁶

Erst als Philosophieprofessor nimmt Wust die Arbeit an dieser Thematik wieder auf: «Jetzt endlich dürfte ich die schwere Anfangszeit in Münster so weit überwunden haben, daß ich wieder daran denken kann, an die eigene Produktion heranzugehen. *«Weisheit und Heiligkeit»* soll nun endlich gefördert werden [...].»⁷ Das Buch kommt jedoch nicht zum Abschluß.⁸ Hans Brunnengräber, der im April 1934 zusammen mit Peter Wust an der Einkleidung Edith Steins im Kölner Karmel teilnahm, formuliert im Rückblick einen Gedanken von metaphysischer Tragweite: «Kam er nicht mehr, wie er es im kleinen Kreise seiner Freunde immer wieder als seine nächste literarische Aufgabe formulierte, zur Darstellung seiner Gedanken über *«Weisheit und Heiligkeit»*, hier fanden sie in Edith Steins Denken, Leben und Sterben eine Verwirklichung, die eindringlicher als jedes nur literarische Dokument zu einer ganzen Welt zu sprechen vermag.»⁹

Der Schriftleiter der Priesterzeitschrift *«Sanctificatio Nostra»*, Paschalis Neyer OFM, bat Wust 1935 schließlich um einen Beitrag über *«Weisheit und Heiligkeit»* für die Zeitschrift, nachdem dieser im Wintersemester 1931/32 über den Fragenkomplex Vorlesungen gehalten hatte: «Wust zögerte anfangs mit seiner vollen Zusage, weil ihm, wie er meinte, neben der sorgfältigen Vorbereitung auf seine Kollegs kaum Zeit übrig bliebe, schriftstellerisch zu arbeiten. Aber beim Abschied schaute er mich freundlich an und sagte: (Ich

werde den Artikel schreiben», fügte jedoch hinzu: «Sie können von Glück sprechen.»¹⁰ Das von Wust nicht intendierte Glück für die Nachwelt liegt darin, daß mit diesem sehr dichten Aufsatz eine Ahnung von Inhalt und Intensität des ungeschriebenen Buches ermöglicht wird.

2. Weisheit oder Heiligkeit?

Das Nachsinnen über Weisheit als Ziel der Erkenntnisdimension des Menschen, aber auch über die Heiligkeit als Lebensziel des religiösen Menschen, insbesondere des Christen, zieht sich durch das Werk Peter Wusts. Differenziert und nuanciert analysiert er die philosophische und theologische Bedeutung dieser beiden Begriffe in ganz unterschiedlichen Kontexten und meist unabhängig voneinander. Die Bedeutungsvielfalt dieser Belegstellen zu untersuchen und in das Denken Wusts einzuordnen, wäre eine umfangreiche Forschungsaufgabe, die auch durch die Studie von Albinus Leenhouders zur Weisheitslehre Wusts noch nicht ausgeschöpft ist.¹¹ Zunächst soll ein Zusammenhang aus einer dem Aufsatz über «Weisheit und Heiligkeit» von 1935 vorausgehenden Schrift zur Sprache kommen.

In seiner «Dialektik des Geistes» von 1928 setzt Wust sich mit dem Verhältnis von Wissen und Glauben auseinander. In einer Untersuchung des Sachverhaltes, daß es ein Widerstreben des Intellektes gegen den vom Herzen ersehnten Glauben geben kann, analysiert er Gnosis und Fideismus als zwei Formen, die gleichermaßen der angemessenen Haltung in Glauben und Wissen gegenüberstehen. Während die Gnosis als Wissensstolz gilt, wird der Fideismus als ängstliche Ablehnung des Wissens aufgrund desselben Mangels an Gottvertrauen entlarvt. Wie sich in diesen beiden Fehlformen des Geistes ein Zwiespalt äußert, deutet sich auch in der Zuordnung von Weisheit und Heiligkeit eine – wenn auch nicht identische – dialektische Spannung an: Zwischen beiden besteht sowohl eine gegenseitige Ergänzung, als auch eine deutliche Unterscheidung, wenn nicht sogar eine Trennung.¹² Der Unterschied zwischen der Wissenshaltung des Weisen und der Glaubenshaltung des Heiligen bedeutet zwar keinen unüberwindlichen Gegensatz, aber Wust faßt beide Humanitätsideale als «zwei verschiedene innere Berufungen [...], weil sie sich beide gegenseitig ergänzen und einander das Gleichgewicht halten durch die jeweilige Einseitigkeit ihrer seelischen Grundhaltung.»¹³

In Wusts auch von ihm selbst als solches verstandenem Hauptwerk «Ungewißheit und Wagnis» von 1937 thematisiert er die Relation von «Weisheit und Heiligkeit» nicht mehr. Das «Wagnis der Weisheit» wird im Zusammenhang mit der «insecuritas humana» ausführlich interpretiert,¹⁴ ohne die Heiligkeit hier oder in das unmittelbar anschließende Schlußkapitel einzubeziehen.

3. *«Weisheit und Heiligkeit»*

Der Aufsatz *«Weisheit und Heiligkeit»* von 1935 stellt die beiden untersuchten Begriffe in den Zusammenhang von Wissen und Glauben. Wust sieht beide in einer «gewisse(n) Spannung», wenn sie auch «einer letzten Einheit zustreben».¹⁵ Dadurch, daß der Mensch zum einen zwischen dem Prinzip des Gesetzes und dem Prinzip der Freiheit steht, zum anderen «mit der Wurzel seines Lebens eingesenkt (ist) in das «nunc stans» der Ewigkeit» und gleichermaßen «mit seiner zeitlichen Erscheinung eingetaucht (ist) in den stetig fließenden Strom des «nunc fluens»», wird er zum einzigartigen Grenzwesen am «metaphysischen Schnittpunkt zweier Seinszonen».¹⁶ Entsprechend unterliegen auch Wissen und Glauben im Menschen der Gefahr der Einseitigkeit oder der Verabsolutierung eines der beiden Vermögen entweder durch Säkularisierung oder durch Vergessen der «Erdenschwere des Stoffes» in einer «ekstatischen Hinschau auf das Göttlich-Überweltliche».¹⁷

In einer längeren Passage untersucht Wust nun die Bedeutung des Wissens für das Spannungsverhältnis von Wissen und Glauben sowie für deren Verhältnis zu Weisheit und Heiligkeit. Er sieht in der harmonischen Relation von Wissen und Glauben das maßgebliche Kriterium für «Aufstieg und Abstieg der menschlichen Gesamtentwicklung». Diese zentrale Position ergibt sich aus der Schlüsselstellung beider geistigen Akte für die Immanenz und Transzendenz des Menschen. Wenn dem Wissensakt die Ehrfurchtshaltung fehlt und es die Subjektivität ins Zentrum stellt, wird die Arbeit des Menschen «analytisch und zerstörend».¹⁸ Ebenso zerstört auch die einseitige Glaubenshaltung das Gleichgewicht. Um diesem Dilemma zu entgehen, bedarf es des rechten Maßes, das sich für Wissen und Glauben in zwei unterschiedlichen Idealen darstellt, nämlich dem Weisen und dem Heiligen. Wenn beide auch unterschieden sind und jede Epoche einen ihr eigentümlichen Schwerpunkt in der Einschätzung beider setzt, so ahnt der Mensch doch, daß sich beide «Wesensbesonderungen der Humanitätsidee irgendwo im Unendlichen in einer konkreten Totalität schneiden müssen.» Dies ist «ein Zeichen dafür, daß in dem Doppelphänomen von Weisheit und Heiligkeit der ewige Selbsttranszendierungsdrang der Menschheit nach dem allerletzten Höhepunkte möglicher Fortentwicklung überhaupt abzielt.»¹⁹

Weisheit und Heiligkeit erscheinen hier als sehr ähnliche Phänomene, so daß Abgrenzungsschwierigkeiten entstehen. Doch sieht Wust schon im natürlichen Bereich ein Übergewicht des Wertes auf seiten der Heiligkeit aufgrund des Verhältnisses von Immanenz und Transzendenz. Das unterscheidende Kriterium für eine der Heiligkeit angenäherte Weisheit liegt für ihn darin, daß letztere nicht nur als ein der Genialität ähnelndes Wissen verstanden werden dürfe, wie dies beim stoischen oder buddhistischen Weisen der Fall sei.²⁰ Im folgenden charakterisiert der Autor ausführlich die

Weisheitsideale des Stoikers und des Buddhisten, um beide kritisch gegen die christliche Auffassung abzugrenzen. Zunächst vermerkt Wust positiv, daß stoisches und buddhistisches Ideal «ein intensives Wissen um die Wesens-tiefe der Dinge» suchen, nicht aber «Vielwissen mit gedächtniskapitalistischer Tendenz». Statt «geistiger Materie» suchen sie vielmehr, «durch das Wissen innerlich konzentriert und geformt (zu) werden».²¹ Alle Wissensbegierde müsse überwunden werden, um die Weisheit im Sinne der Unerschütterlichkeit zu finden. Dieses stoische Weisheitsideal hat jedoch den Mangel, daß es nicht allen Menschen erreichbar ist: «Denn die Weisheit ist ein allen Menschen erreichbarer seelischer Habitus.»²² Dennoch hat die stoische Weisheitsauffassung gültige Einsichten gewonnen, die Wust sehr treffend darstellt: «Alle Unerschütterlichkeit hat ein Analogon von Ewigkeit in sich. Und wir selbst sind schon von Natur Teilhaber der Ewigkeit, soweit wir in der Tiefe unseres Selbst diese objektive Unerschütterlichkeit unserer personalen Identität besitzen und erleben. Je mehr wir in den geheimnisvollen Abgrund unseres Ich hinabsteigen, in das, was die Mystiker das *«abditum mentis»* nannten, um so dumpfer vernehmen wir allmählich wie in weiter, weiter Ferne hinter uns verklingend den Stundenschlag der Zeitenuhren. In unserer tiefsten Tiefe hört die Zeit schon auf und beginnt bereits der ewige Zeitstillstand der Ewigkeit. Unser Gedächtnis und unser Gewissen sind, spekulativ betrachtet, die deutlichsten Anzeichen dafür, daß in diesem letzten metaphysischen Grunde unseres Wesens die ewige Ruhe bereits vorhanden ist, nach der alle unsere Sehnsucht hinzielt.»²³

Dennoch sieht Wust in der stoischen Weisheitsauffassung einen Titanismus, dem die notwendig hinzukommende Liebe fehle, damit das Wissen zur Weisheit werden könne. Schuld an dieser Vereinsamung sei die naturalistische Einstellung des Stoikers, die bezüglich des höchsten Ideals der Unerschütterlichkeit das personale Geheimnis der Liebe nicht kenne. Daraus folge eine «schwermütig-dumpfe Resignation des Willens».²⁴ Das buddhistische Ideal habe mehr Ehrfurcht vor dem Wert der Menschennatur. Zugleich vermittele seine negative Erlösungslehre dennoch einen Rest an Optimismus. Dies weise darauf hin, «daß die menschliche Natur von Grund auf optimistisch auf letzte Seins- und Wertbejahung eingestellt ist, wie ja denn auch der Zweifler schließlich immer noch bejaht, wo er verneinen zu müssen glaubt».²⁵

Den maßgeblichen Unterschied des christlichen Weisheitsideals sieht Wust in der Personalität des Weltgrundes. In der Beziehung des Menschen zu ihm liegt der Grund für den metaphysischen Optimismus des Christentums und die Aufhebung aller Einsamkeit des Geistes. Wahre Weisheit erscheint hier als «kinderselige Vertrauenssicherheit», worin ein weiteres zentrales Thema der Philosophie Wusts anklingt. Alles skeptische Zweifeln und Deuten sei ein Verlust des Vertrauens und somit der Weisheit, denn das

Kind staune zwar, zweifle aber nicht: «Die Weisheit ist [...] eine im Kampf mit dem Dämon des Mißtrauens oder des metaphysischen Argwohns erkämpfte zweite Naivität.» Diese ist jedoch eine Naivität «des aus der ernstesten Erfahrung des Lebens emporgereiften Menschen». ²⁶ Ein Charakteristikum christlicher Weisheit ist ihre Nähe zur Heiligkeit aufgrund des «beweglichen Anpassungsvermögens des Geistes», das sich übergangslos in Situationen einfügen kann. ²⁷ Denn wie der Weise sich durch kluge Voraussicht und daraus resultierende Flexibilität auszeichnet, ist der Heilige beweglich durch seine Anpassung an den Willen Gottes. Das Rangverhältnis zwischen Weisheit und Heiligkeit erscheint somit als Stufenfolge, in der die Weisheit als «höchste erreichbare Stufe natürlicher Heiligkeit» zu werten ist. ²⁸

Die Heiligkeit nun muß in subjektive und objektive Heiligkeit unterschieden werden, die nur in Gott identisch sind. Beim Menschen gehört die objektive Heiligkeit seiner Personanlage zu seiner Wesensvollendung. Die subjektive Heiligkeit hingegen ist der religiöse Heilswille seiner Natur. Sie vollendet sich in der Erfüllung der persönlichen Lebensaufgabe. Der Wille ist dann – zumindest der Idee nach – vollkommen in das objektive Ziel transformiert und erreicht dadurch die Fülle der Freiheit und Stetigkeit im Guten. ²⁹ Daß solches im irdischen Leben nie vollkommen erreicht wird, zeigt, daß der Heilige ein Grenzphänomen ist. Er wird schließlich leibseelisch vom Habitus der Heiligkeit geprägt und erreicht die mystische Ruhe des Seelengrundes. In dieser Ruhe ähnelt der Heilige dem Weisen, da beide auf ihre Weise am Kindlichen Anteil gewonnen haben. ³⁰ Den Vorrang der Heiligkeit gegenüber der Weisheit begründet Wust mit ihrer größeren Hingabe und Liebe, während die Weisheit noch der Gefahr der Hybris ausgesetzt sei, denn im Erkenntnisprozeß sei sie notwendig auf sich zurück bezogen, während die Heiligkeit sich immer vom Subjekt weg bewege. Die Liebe verbindet hingegen Weisheit und Heiligkeit in der Tiefe. ³¹ Liebende Klugheit und Maßhaltung machen die Weisheit flexibel und zum «vollkommenste(n) Ausdruck der höchsten Freiheit des Geistes». Die Wirklichkeit «zeigt uns überall die bis ins kleinste temperierten Übergänge einer unendlichen Kontinuität. [...] (Die Weisheit) spielt genial mit den Prinzipien, indem sie kontinuierlich vermittelt, ohne jedoch jemals prinzipienlos oder untreu gegen das allgemeine Weltgesetz zu werden.» ³²

Warum sind nun im Leben Weisheit und Heiligkeit getrennt, ohne je ganz zur Synthese zu gelangen? Die Differenzierung beider ist für Wust kein Fluch der Endlichkeit, sondern ein gleichsam dialektisches Hilfsmittel, «das Bewegungsphänomen des Geschichte schaffenden Menschenwillens», und somit eine metaphysische Notwendigkeit, die sich im Endlichen als «ewig in eine einseitige Besonderungsrichtung (gehende) Stoßkraft» gestaltet. ³³ Der Sinn der Geschichte mit allen Alternativen und Wahlmöglichkeiten ist die Freiheit der Liebe, die es dem endlichen Geist ermöglicht,

durch die freie Wahl auch auf die Gefahr eines Scheiterns hin für die ewige Liebe reif zu werden. Die Reife vollendet sich jedoch erst im Emporwachsen von der Weisheit zur Heiligkeit, wenn die erste an letzterer Anteil erhält.³⁴ Dennoch erscheinen beide Phänomene getrennt, wenn auch in der Liebe als ihrer gemeinsamen Wurzel verbunden. In einer Synthese seines Aufsatzes erklärt Wust den Sinn der Trennung beider Ideale: «Weisheit und Heiligkeit besondern sich also zwar deshalb, weil wir endliche Wesen sind und nur im dialektischen Einzelstoß vorwärts kommen können. Aber sie besondern sich auch wieder um der sozialen Ökonomie willen. Der Weise und der Heilige schreiten immer nebeneinander her durch die Geschichte aller Jahrhunderte, weil das höchste Ideal der Humanität in keinem von beiden, so wie sie immer in der Wirklichkeit vor uns hintreten, ganz rein zur Darstellung kommen kann. Beide Ideale aber weisen in die Unendlichkeit hinaus, wo sie in der absoluten göttlichen Realität ihre seinsapriorische Erfüllung haben.»³⁵

Die weise, ewige Vorordnung des Schöpfers gibt dem Menschen für seinen Freiheitsweg die notwendigen Heilmittel. Unter diesen sind Weisheit und Heiligkeit «das herrlichste Zwillingsgestirn am Himmel der geistigen Werte».³⁶

4. *Heilige Weisheit und weise Heiligkeit*

Der Mensch soll mit den ihm gegebenen Kräften wirken, um in kraftvoll vorstoßender Wechselwirkung sowohl der Weisheit als auch der Heiligkeit entgegenzueilen. In der Aufstiegsbewegung des irdischen Lebens ist die Weisheit die zuerst Erreichbare. Als vernunftbegabtes Wesen ist der Mensch dazu aufgerufen, die Heiligkeit geistvoll und somit erkennend zu suchen. Die Philosophie ist dazu eine vorzügliche Leiter, wie Wust mit der katholischen Tradition ausführt. Die Weisheit wird, wenn der Mensch das höchste Ziel der Heiligkeit erreicht, zur heiligen Weisheit. Als menschliches Abbild der «Hagia Sophia» hat auch diese Auffassung eine uralte Tradition. Wenn jedoch ein Mensch ohne Philosophie heilig wird, gewinnt er von der höheren Warte der Heiligkeit die Weisheit im Sinne einer temperierten, weisen Heiligkeit hinzu. Für den Weg zu dieser ersehnten Doppelgabe empfiehlt Wust neben der Philosophie und über sie hinaus das Gebet als «Zauberschlüssel [...], der einem das letzte Tor zur Weisheit des Lebens erschließen könne» – und wohl auch das Tor zur Heiligkeit.³⁷

ANMERKUNGEN

¹ Zu Leben und Werk Peter Wusts vgl.: Hermann Westhoff, Peter Wust (1884–1940), in: Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts, hg. von Emerich Coreth SJ, Walter M. Neidl, Georg Pfligersdorffer, Bd. 3: Moderne Strömungen im 20. Jahrhundert, Graz/Wien/Köln 1990, S.112–128.

² Brief vom 16. Juni 1928, in: Peter Wust, «Unterwegs zur Heimat». Briefe und Aufsätze, hg. von Wilhelm Vernekohl, Münster 1956, S. 43.

³ Brief vom 31. Juli 1928, ebd. S. 45: «Ich freue mich so sehr darauf, [...] an das Original dieses Königs der Mystiker heranzukommen. Für «Weisheit und Heiligkeit» habe ich das nötig. Der Plan zu diesem Werk tritt allmählich immer klarer hervor: ich hatte so viele Zeit in diesen Wochen der Krankheit, um über manches nachzusinnen.» Brief vom 24. Februar 1929: «Im übrigen habe ich über «Weisheit und Heiligkeit» gesessen und gegrübelt. Das Buch kostet mich noch viele Arbeit.» Ebd., S. 47.

⁴ Brief vom 7. Oktober 1929 an den Literaturhistoriker Robert D'Harcourt, ebd., S. 63f.

⁵ Brief vom 26. Juli 1929 an Abt Ildefons Herwegen, ebd., S. 72.

⁶ Brief vom 27. April 1933 an P. Philotheus Bochner OFM, in: Paschalis Neyer, Ein priesterlicher Philosoph, in: «Ich befinde mich in absoluter Sicherheit.» Gedenkbuch der Freunde für Peter Wust, hg. von Wilhelm Vernekohl, Münster 1950, S. 57.

⁷ Brief vom 2. Mai 1933 an Charles Du Bos, in: Unterwegs, (wie Anm. 2), S. 59. An Franz Xaver Münch, den Gründer des Katholischen Akademikerverbandes, schrieb Wust am 9. Juni 1929, ebd., S. 114f.: «Allerdings muß ich Ihnen nun auch sagen, daß ich vom Juli ab (nach dem Aufsatz für Sie) mich zunächst ganz für etwa 6 Monate in das Ms. meines Buches «Weisheit und Heiligkeit» versenken muß, damit es zu Ostern da ist. Denn ich weiß nicht, ob ich nach Ostern noch beurlaubt sein werde. [...] eben deshalb [...] muß ich noch bis Ostern «Weisheit und Heiligkeit» unter Dach und Fach bringen.»

⁸ Vgl. zu diesem Sachverhalt: Albinus Leenhouders, Ungesicherheit und Wagnis. Die christliche Weisheitslehre Peter Wusts in ihrer philosophischen und existentiellen Deutung, Essen 1964, S. 187, Anm. 44 mit weiteren Belegstellen aus Wusts Korrespondenz über dieses Vorhaben. Das Kap. 5 dieses Buches: Heiligkeit und Weisheit, faßt zentrale Thesen Wusts über das Verhältnis beider Kräfte zusammen.

⁹ Vgl. Hans Brunnengräber, Christlich-europäische Humanität des Geistes. Erinnerungen an Peter Wust, in: Gedenkbuch, (wie Anm. 6), S. 26.

¹⁰ Paschalis Neyer, Ein priesterlicher Philosoph, (wie Anm. 6), S. 51.

¹¹ Vgl. Albinus Leenhouders, Ungesicherheit und Wagnis, (wie Anm. 8).

¹² Vgl. Peter Wust, Die Dialektik des Geistes, Augsburg 1928, S. 611f.

¹³ Ebd., S. 612. Wust führt ebd., S. 336f. aus: «Denn der Wille ist genau so wie die Erkenntnis, wie die Weisheit und die Heiligkeit, oder wie der Geist und das Selbst, seinem tiefsten Wesen nach ein ontisches Grenzphänomen [...]»

¹⁴ Vgl. Peter Wust, Ungewißheit und Wagnis, München/Kempten 1950, S. 289–305: Die «Insecuritas humana» und das Wagnis der Weisheit; ferner: Ebd., S. 306–313: Die Geborgenheit des Menschen in seiner Ungeborgenheit.

¹⁵ Peter Wust, Weisheit und Heiligkeit, in: Ders., Das Wagnis der Weisheit, ausgewählt und eingeleitet von Siegfried Foelz, Leipzig 1982, S. 188–224, hier: S. 188.

¹⁶ Ebd., S. 188f.

¹⁷ Ebd., S. 189.

¹⁸ Ebd., S. 190.

¹⁹ Ebd., S. 192f.

²⁰ Vgl. ebd., S. 194f.

²¹ Ebd., S. 196f. Ein ähnliches Bild für versinnlichende, grobe Vereinnahmung geistiger Güter verwendet Wust ebd., S. 215: Ehrfurchtslosigkeit im Wissenwollen bezeichnet er dort als «unbeherrschte Sexualgier des Geistes».

²² Ebd., S. 198.

²³ Ebd., S. 199f.

²⁴ Vgl. ebd., S. 201-203.

²⁵ Ebd., S. 204.

²⁶ Ebd., S. 205f.

²⁷ Vgl. ebd., S. 207.

²⁸ Vgl. ebd., S. 209.

²⁹ Vgl. ebd., S. 211.

³⁰ Vgl. ebd., S. 212-214.

³¹ Vgl. ebd., S. 215.

³² Ebd., S. 217.

³³ Ebd., S. 219.

³⁴ Vgl. ebd., S. 221.

³⁵ Ebd., S. 223.

³⁶ Ebd., S. 224.

³⁷ Vgl. Peter Wust, Ein Abschiedswort, in: Gedenkbuch, (wie Anm. 6), S. 184. Daß dies keine letzte Abwertung oder gar Ablehnung der Philosophie bedeutet, die Wust angesichts des Todes formuliert haben soll, hat Augustin Borgolte, Der Philosoph Peter Wust, in: Gedenkbuch, (wie Anm. 6), S. 103, erklärt. Vgl. auch Albinus Leenhouwers, Ungesicherheit und Wagnis, (wie Anm. 8), S. 186f.