

KAROL WOJTYŁA UND DIE ANFÄNGE SEINES LANGEN DENKWEGES

Thomistische Grundlegung, phänomenologische Ausrichtung
und anthropologische Zielsetzung

Philosophisch geprägt wurde Wojtyła vor allem durch zwei herausragende Gestalten, deren Namen heute noch nachklingen: Am Angelicum – der heutigen Päpstlichen Universität «Heiliger Thomas von Aquin» – in Rom studierte – und promovierte – er mit einer Arbeit über Johannes vom Kreuz, dem spanischen Mystiker, bei Réginald Garrigou-Lagrange, einem französischen Dominikaner und führenden Thomisten seiner Zeit. Wojtyła erhielt bei ihm die bestmögliche Einführung in die Philosophie des Aquinaten; seine Dissertation widmet sich der Verteidigung der These, dass zwischen der Lehre des Doctor Angelicus – Thomas – und der des Doctor Mysticus – Johannes vom Kreuz – eine «kompromißlose Übereinstimmung» besteht.¹ Im letzten Satz seiner Promotion wird diese These nach vorangegangener gründlicher Prüfung noch einmal bekräftigt: Gott überschreitet alles, was im Verstehen erfasst wird; aber: unsere endliche Vernunft, so zerbrechlich sie auch ist, verdient dennoch keine Verachtung: Denn sie bereitet uns auf die künftige Anschauung dessen, was wir im irdischen Leben nur hoffen und glauben können, vor. Wojtyła fügt dem oben genannten Zitat an: «Im Kommentar über das III. Buch der Sentenzen, dist. 34, qu. 1, art. 4, corp., lehrt der hl. Thomas von Aquin dasselbe.»² Es geht also schon in der Dissertation um den Zusammenhang – ja, das Zusammenspiel – von Glaube und Vernunft.

Die Beschäftigung mit Johannes vom Kreuz hat Wojtyła eine erste Begegnung mit einer anderen Methode als der scholastischen beschert. Der Mystiker folgt einer introspektiven Phänomenologie, vergleichbar vielleicht mit jener, die sich auch im *Hohelied* Salomons, dem *Canticum canticorum*, findet. Dass der barocke Mystiker Johannes einer anderen philosophischen Methode folgt als

CHRISTOPH BÖHR, geb. 1954, Dr. phil., ao. Professor für Philosophie an der Hochschule Benedikt XVI., Heiligenkreuz/Wien.

vergleichsweise der scholastische Mystiker Thomas, reflektiert Wojtyła in seiner Dissertation noch nicht. Der Unterschied wird ihm allerdings bald sehr bewusst.

Von Rom zurück in Krakau, hatte Wojtyła den Thomismus an der Quelle kennengelernt. Er ist ihm nie untreu geworden, auch wenn sich ihm jetzt eine ganz neue philosophische Perspektive eröffnete: im privaten Unterricht bei Roman Ingarden;³ ihm hatten die Kommunisten damals, Ende der 40er Jahre, längst ein Lehrverbot erteilt. Ingarden war seinerzeit gemeinsam mit Edith Stein am Lehrstuhl von Edmund Husserl zunächst in Göttingen und dann in Freiburg tätig. Beide, Stein und Ingarden, wurden von Husserl promoviert. Beide waren Phänomenologen der zweiten Generation. Ingarden, der sich vom transzendentalen Idealismus seines Lehrers abgewandt hatte⁴ und seinerseits Max Scheler als einen «der hervorragendsten Vertreter» der Phänomenologie bezeichnet hat,⁵ führt Wojtyła in dieses Denken⁶ ein. Der Phänomenologie blieb Wojtyła, seitdem er sie bei Ingarden kennengelernt hatte, zugetan. Seine Habilitation über Scheler gibt davon ein erstes beredtes Zeugnis.

1. Mehr als eine flüchtige Begegnung: Wojtyłas Fortentwicklung der personalistischen Philosophie Schelers

Über drei Jahrzehnte hat sich Wojtyła auf Schritt und Tritt mit Scheler beschäftigt und in einer bemerkenswerten Weise mit ihm auseinandergesetzt. Beginnend mit der Habilitation und seiner ihr vorausgegangenen Übersetzung⁷ von Schelers Schrift *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* ins Polnische hat sich Wojtyła in seinem philosophischen Werk immer wieder auf Scheler bezogen. Ja, es gibt eigentlich bis in die späten 70er Jahre nicht eine philosophische Schrift Wojtyłas, die sich nicht ausführlich auch Scheler zuwendet. Die Spur dieses Philosophen zieht sich durch sein ganzes Werk. Wojtyłas Verhältnis zu Scheler ist nicht das einer blinden Gefolgschaft. Dafür ist er in seinem Denken viel zu eigenständig. Aber Scheler ist doch derjenige, der – nach Ingarden – den wohl entscheidendsten Anstoß für die Entwicklung seines Denkens gegeben hat. Bis zuletzt bleibt Wojtyła ihm in großer Nähe verbunden. Das hat ihn allerdings nicht davon abgehalten, sich in wichtigen, ja entscheidenden Fragen gegen Scheler zu stellen und über ihn hinauszugehen.

Das, was Wojtyła an Scheler auszusetzen hat, ist ihm Anlass und Ansporn, selbst weiterzudenken. So entwickelt er seine eigene Philosophie – eine, Scheler folgend, durch und durch personalistische Philosophie, die aber von einem Verständnis der Person ausgeht, das sich von Scheler deutlich unterscheidet.

Natürlich war Scheler nicht der einzige, dessen Philosophie anregend und

befruchtend auf Wojtyła einwirkte. Er selbst sagt von sich: «Mein persönlicher philosophischer Standort bewegt sich sozusagen zwischen zwei Polen: zwischen dem aristotelischen Thomismus und der Phänomenologie.»⁸ In der Tat ist in der Philosophie Wojtyłas ein durchgehender thomistischer Grundzug unverkennbar. Er findet sich unverkennbar in der mit Thomas gemeinsam geteilten Überzeugung, dass der Mensch über sich selbst durch seine Tat bestimmt.⁹ An eben diesem Punkt setzt dann Wojtyłas Antwort auf die Phänomenologie Schelers an. Neben Scheler ist es vor allem Thomas, auf den er sich bei vielfältigen Gelegenheiten beruft – gerade auch dort, wo er über Scheler hinausdenkt. Das gilt ganz besonders für die Betonung des Handelns und – als deren Ergebnis – der Tat, in denen eine objektive Moralität, wie sie der ontologischen Substanz der Person entspricht, aufscheint.¹⁰ Bei Thomas findet Wojtyła jenen Objektivismus, den er bei Scheler vermisst.¹¹ Aber bei aller Wertschätzung, die er Thomas entgegenbringt, kann und darf nicht übersehen werden, dass Wojtyłas wichtigstes philosophische Werk *Person und Tat*, erschienen 1969, in der Nachfolge Schelers eine unverkennbare phänomenologische Handschrift zeigt.

Die Bedeutung, die Wojtyła der Auseinandersetzung mit anderen philosophischen Strömungen, besonders mit dem Thomismus und dem Kantianismus, beimisst, wird dadurch nicht geschmälert. Seine Befassung mit Kant¹² – nicht nur entlang der Schelerschen Kritik am kantischen «Formalismus» – kann hier nur erwähnt werden. Kant hatte auf die Philosophie Wojtyłas einen viel größeren Einfluss, als bisher bemerkt wurde. Auch später noch, als Papst, lässt er ihm eine wohlwollende und anerkennende Beurteilung zukommen¹³, wie sie für die katholische Theologie seiner Zeit eher die Ausnahme war.

Alles in allem: Mit niemand anderem hat Wojtyła sich so auseinandergesetzt wie mit Scheler. Am Ende findet er zu einem durch und durch eigenen phänomenologischen Ansatz, der zwar ohne Scheler nicht denkbar wäre, dann aber unter Einbeziehung von Thomas zu einer eigenständigen Philosophie entfaltet wird.¹⁴

In seiner personalistischen Grundüberzeugung weiß sich Wojtyła bis zuletzt mit Scheler einig. Noch in seinem letzten Lebensjahr veröffentlicht er ein nachdrückliches Bekenntnis zu dieser auf Scheler zurückgehenden Grundüberzeugung: «Für mich war [...] der Personalismus eine große Hilfe, mit dem ich mich in meinen philosophischen Studien eingehend beschäftigt habe. Jeder Mensch ist in seiner Persönlichkeit eine Einmaligkeit, und darum kann ich nicht a priori eine bestimmte Art der Beziehung planen, die für alle gilt, sondern muss diese Beziehung sozusagen jedes Mal wieder neu lernen. Das kommt eindrucksvoll zum Ausdruck in dem Gedicht von Jerzy Liebert: «Mensch, ich erlerne dich, / ich erlerne dich ganz allmählich. / An diesem schwierigen Ler-

nen / freut sich und leidet das Herz» [...] Ich bin mir [...] bewusst, dass man diesen Stil nicht erlernen kann. Es ist etwas, das einfach da ist, weil es aus dem Innern kommt.»¹⁵ Die von Scheler gezogene Spur, der auch Johannes Paul II. noch folgt, ist bis zuletzt unverkennbar.

Das aber kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Personalismus, wie Wojtyła ihn versteht, sich vom Schelerschen Personalismus deutlich unterscheidet.¹⁶ Für Wojtyła ist «die personale Subjektivität des Menschen eine gegenständliche Wirklichkeit»¹⁷; für Scheler ist sie das nicht.¹⁸ Dass dieser die Person vor allem als ein Erleben im Fühlen bestimmt, findet Wojtyłas Widerspruch;¹⁹ er betont das Erleben im Tun – die Person findet sich in ihrer Tat. In dem Scheler die Bestimmung der Person auf Intuition und Emotion gründet, schützt er eben diese Bestimmung zwar gegenüber möglichen Einsprüchen; gleichzeitig jedoch schwächt, ja bestreitet er den Anspruch des Personalismus auf eine ontologische Gründung.

Wojtyła nun verfolgt einen anderen, weiter gesteckten Anspruch im Blick auf die intersubjektive Geltung der Phänomenologie der Person, die er eben deshalb auf eine ontologische Grundlage stellt. Man kann sagen, dass er die Phänomenologie der Person, wie Scheler sie zum Ausdruck bringt, mit der Ontologie der Person, wie sie sich bei Thomas findet, verbindet.²⁰ Ihren Ausdruck findet diese Verbindung im Begriff der Tat, genauer gesagt, in der doppelten, transitiven wie intransitiven Bedeutung der Tat des Menschen.

Gerade ihre intransitive Bedeutung hebt die Tat über den Status eines nur im emotiven Potential des Menschen verankerten Erlebnisses, sich als Person zu erfahren, hinaus: Der Wert der Person, wie er in der Selbsterfahrung des Menschen aufscheint, wird von Wojtyła nicht nur emotiv, sondern auch ontologisch verankert.²¹ Gerade in letztgenannter Hinsicht ist «die Perspektive der Person entscheidend – die sich durch die Taten enthüllt. In diesem Sinn ist *Person und Tat* zugleich eine Studie, in der es um die ontologische Fassung der Person durch die Tat als Tat geht. Die «ontologische Fassung» muß man vor allem als Aufweis der Wirklichkeit verstehen, die die Person ist.»²²

2. *Sein der Person durch Vollzug der Tat*

Die Kritik am Schelerschen Personalismus, der nach Meinung Wojtyłas der Handlungsmacht des Menschen eine zu geringe Beachtung schenkt, berührt somit nicht nur eine Nebensächlichkeit. Wojtyła weist darauf hin, dass eine Person sich dadurch auszeichnet, «vor allem» Urheber ihrer Handlungen zu sein.²³ Begriffe, die auf die Gründe und die Folgen dieser Urheberschaft des Menschen abzielen, spielen in der Philosophie Wojtyłas eine herausragende

Rolle. Deshalb ist die Tat – und damit auch die Arbeit – «das Fenster zur Welt des Menschen».²⁴ In seiner Tat kehrt sich das Innere des Menschen nach außen, vollbringt²⁵ und enthüllt sich der Mensch – als Person: in der Erkenntnis seiner selbst wie in seiner Beziehung zum Anderen. Der Begriff der Person wird hin-fällig, wenn er nicht auf dieser doppelten Beziehung aufbaut. Diese Beziehung heißt Liebe.²⁶

Wojtyłas philosophisches Forschungsprogramm spannt sich von der Phä-nomenologie des Werterlebnisses²⁷ zur Metaphysik der Person. Mit Scheler übereinstimmend findet er in der sittlichen Urerfahrung den Ausgangspunkt einer Reflexion, die sich im weiteren Fortgang zu einer Ontologie der Person entwickelt. Diese Wende von der Phänomenologie zur Metaphysik ist nun schon bei Scheler vorgezeichnet.

Sieht man einmal von der Bedeutung ab, die der thomistische Vernunftbe-griff für Wojtyła gerade auch in diesem Zusammenhang hat, so entspricht seine Anbahnung der Metaphysik über die Anthropologie in einem entscheidenden Punkt dem späten Denken Schelers. In dessen letzter vor seinem Tod abge-schlossenen Schrift *Philosophische Weltanschauung* beschreibt Scheler den Über-gang von der Anthropologie zur Metaphysik: Weil alle «Seinsformen» vom «Sein des Menschen abhängig» sind, ist nur vom Menschen aus «ein *Schluß* zu ziehen auf die wahren Attribute des *obersten Grundes* aller Dinge».²⁸

Diesen Überstieg der Anthropologie beschreibt Scheler als «Sprungbrett der modernen Metaphysik» auf dem Wege einer transzendentalen Schlusswei-se.²⁹ Da der oberste Grund aller Dinge selbst nicht gegenstandsfähig ist, kann er nur im geistigen Akt mitvollzogen werden; das Absolute entzieht sich jeglicher vergegenständlichenden Betrachtung ebenso wie jeder Selbst- und Fremdbe-obachtung. Scheler deutet das Innere der individuellen Person als eine subjek-tive Totalität. Er verankert die Person selbst «unmittelbar im ewigen Sein und Geiste».³⁰

Wojtyłas Gedankenführung ist derjenigen Schelers nicht fremd. In der Durchdringung der phänomenalen Erfahrung erhebt sich der Mensch über alles ihm Erscheinende. In der phänomenologischen Analyse überschreitet er die Grenze des ihm unmittelbar Erscheinenden und findet auf diesem Wege zu einem auf der phänomenologischen Sichtung der Erscheinung fußenden Transzendenzbegriff. So wendet sich auch bei Wojtyła die Phänomenologie zur Metaphysik – und auch für ihn ist die philosophische Anthropologie jenes Sprungbrett, von dem schon Scheler gesprochen hat.

Es lässt sich nicht nachvollziehen, ob Wojtyła bei seinen Überlegungen Schelers zuletzt erfolgte metaphysische Kehre vor Augen hatte. Gänzlich fremd war sie ihm sicherlich nicht, zumal sie sich schon sehr viel früher im Begriff der Person ankündigt, die Scheler eben nicht im herkömmlichen Verständnis

als ein «substantielles Ding» und nicht als ein «Sein von der Form des Gegenstandes»³¹ bestimmt. An eben diesem Punkt verläuft denn auch die Bruchlinie zu Wojtyła, der dem aristotelisch-thomistischen Substanzbegriff verpflichtet bleibt – insoweit ergibt sich jedoch noch kein unauflösbarer sachlicher Unterschied – , aber auf dieser Grundlage der Person einen anderen ontologischen Status zubilligt, als Scheler das tut – insofern dann der Unterschied nicht mehr überbrückbar ist – . Infolgedessen ist der Personalismus Wojtyłas deutlich anders geprägt als der Schelersche Personalismus.

Es ist vor allem der bleibende Einfluss der thomistischen Philosophie, der sich zeigt, wenn Wojtyła die Passivität eines eher in ihren rezeptiven Fähigkeiten gedachten Begriffs der Person zugunsten der Aktivität eines vor allem ihre produktiven Fähigkeiten betonenden Verständnisses der Person gleichermaßen zu überwinden und zu verstofflichen sucht. Wojtyłas starke Betonung der menschlichen Tat ist der Grundstein einer Anthropologie, die herausstellt, dass «gut» und «böse» sich nicht nur in einer sittlichen Urerfahrung – als personales Erleben – kundgeben, sondern vor allem in der Entscheidung und ihrer Folge: dem Vollzug einer Tat.

So bleiben Scheler und Wojtyła getrennt durch ihren je verschiedenen Begriff der Person. Sie finden gleichwohl am Ende wieder zusammen, indem beide über die Anthropologie zu einer Metaphysik finden, die sie aus der Phänomenologie heraus entwickeln. Beide – Wojtyła stärker noch als Scheler – nehmen damit eine Entwicklung vorweg, die heute im Blick auf die zeitgenössische – besonders von Frankreich kommende – Phänomenologie gelegentlich als deren theologische Wende³² beschrieben wird. Niemand jedoch hat seitdem den Menschen, seine Personalität und seine Transzendentalität in einer der Wojtyłaschen Gedankenführung vergleichbaren Weise begründet: nämlich in der Erfahrung der Tat, die im Vollzug von Freiheit – «nicht als reine Unabhängigkeit [...], sondern als Selbst-Abhängigkeit, in der die Abhängigkeit von der Wahrheit enthalten ist» – zur Erscheinung kommt: «Die Abhängigkeit von dieser Wahrheit konstituiert die Person in ihrer Transzendenz; die Transzendenz der Freiheit geht über in die Transzendenz der Sittlichkeit.»³³

In der Anthropologie gründet alles: Der Mensch erscheint als Mensch «im Handeln und durch das Handeln, in der Tat und durch die Tat».³⁴ Die Mittelpunktstellung, die der Mensch als Subjekt und Objekt der grundlegendsten aller menschlichen Erfahrungen besitzt, kennzeichnet den methodologischen Anthropozentrismus³⁵ Wojtyłas als den vielleicht wichtigsten Grundzug seiner gesamten Philosophie.³⁶ Durch die Tat erscheint die Person und sie erklärt sich durch sie, wie die Tat sich durch die Person zeigt und erklärt.³⁷ Diese phänomenale Erfahrung wird von der Anthropologie aufgenommen und in doppelter Hinsicht gewendet: zur Ethik einerseits und zur Metaphysik andererseits.

Beide verschmelzen in der «Einheit des Menschen als Person»: «Der Mensch ist einer.»³⁸

3. Zu Wojtyłas Synthese von Seins- und Bewusstseinsphilosophie

Schüler aus seiner Lubliner Lehrtätigkeit haben eindrucksvoll berichtet, wie ganz und gar phänomenologisch Wojtyłas Lehre geprägt war: durch Fragen und Nachfragen, nicht durch vorschnelle Antworten versuchte er seine Studenten zum unvoreingenommenen, selbstständigen Denken vorzubereiten. Dieser Stil der Untersuchung findet sich auch in seinem philosophischen Hauptwerk *Person und Tat*; hier lädt er den Leser ein, das, was man gemeinhin mit dem Begriff menschlicher «Erfahrung» bezeichnet, als Frage aufzugreifen, um sich als Mensch besser verstehen zu lernen. Man kann sagen, dass Wojtyła in diesem Buch den Menschen auffordert, sich selbst zur Frage zu machen, weil ihm nur dann ein aus sich selbst erwachsendes Begreifen seines Menschseins möglich wird. Denn – so heißt es gleich im ersten Absatz von *Person und Tat*: «Die Erfahrung jedes Dings, das sich außerhalb des Menschen befindet, verbindet sich immer mit irgendeiner Erfahrung des Menschen von sich selbst.»³⁹ Diese Aussage ist ganz Thomas von Aquin geschuldet, der sinnlich schon in seiner Frühschrift *De veritate* schreibt: Keine Erkenntnis kann von einem äußeren Seienden gewonnen werden ohne ein Mindestmaß an innerer Selbstwahrnehmung.⁴⁰ Hier liegt die Quelle der Synthese von Subjektphilosophie und Objektphilosophie im Sinne einer stets vorhandenen Verschränkung von Exteriorität und Interiorität in jedwedem Akt einer Erkenntnis.⁴¹ Gegenständliche Erkenntnis und Erkenntnis des Selbst lassen sich nicht voneinander trennen. In *Person und Tat* gelingt Wojtyła der Aufriss einer Philosophie, von der man sagen kann, dass sie eine Art Spagat vollzieht: Er vermittelt Seins- und Bewusstseinsphilosophie, Objekt- und Subjektphilosophie – zwei Strömungen, die gemeinhin in einem Verhältnis wie Feuer und Wasser gesehen werden.

Wojtyła widerspricht dieser behaupteten Unvereinbarkeit und stellt zunächst fest: «Ich möchte hier wagen zu behaupten, daß die Erfahrung des Menschen mit der für sie – und nur für sie – bezeichnenden Spaltung in einen äußeren und inneren Aspekt an der Wurzel jener mächtigen Spaltung in Hauptströmungen der Philosophie zu liegen scheint, der Spaltung in eine objektive und eine subjektive Strömung, in eine Philosophie des Seins und eine Philosophie des Bewußtseins.»⁴² Dann folgt der entscheidende Satz: Jede «Verabsolutierung eines der beiden Aspekte» muss zurücktreten «angesichts der notwendigen Bezogenheit der beiden Aspekte aufeinander ... Wir verstehen den Menschen dank der wechselseitigen Bezogenheit der beiden Aspekte der – sc. seiner – Erfahrung.»⁴³

Im Brückenschlag zwischen der Philosophie des Seins – dem Thomismus folgend – und der Philosophie des Bewusstseins – der Phänomenologie folgend – findet er zu einer eigenständigen Synthese, einer Reflexionsphilosophie, die bis heute kaum gewürdigt wurde, obwohl sie eine herausragende Leistung darstellt. Der ausbleibenden Würdigung steht eine bis zur Stunde herrschende, auf beiden Seiten der philosophischen Strömungen vorhandene Voreingenommenheit im Wege: die Behauptung, Seins- und Bewusstseinsphilosophie seien zwei feindliche Brüder, die sich auf Gedeih und Verderb zu bekämpfen haben. Dass diese Erbfeindschaft von der Sache her notwendig oder gar zwingend ist, bestreitet – und widerlegt – Wojtyła, der kein Grabenkämpfer, kein verbissener Doktrinär, sondern Philosoph, also ein Fragender, und insofern längst schon ein Brückenbauer war, bevor er zum Pontifex Maximus der Katholischen Kirche gewählt wurde.

Anmerkungen

- 1 Karol WOJTYŁA, *Der Glaube bei Johannes vom Kreuz. Doctrina de fide apud S. Joannem a Cruce. Dissertation an der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität Angelicum in Rom*, Wien 1998, 9.
- 2 Ebd., 188.
- 3 Zum Verhältnis zwischen Karol Wojtyła und Roman Ingarden vgl. Rocco BUTTIGLIONE, *Karol Wojtyła. The Thought of the Man who became Pope John Paul II*, Grand Rapids 1997, bes. 37, 44, 54f; Ingarden dürfte Wojtyła auch in dessen Interesse an Literatur und – in der Terminologie Ingardens – Kulturwerten bestärkt haben.
- 4 Vgl. Kazimierz RYŃKIEWICZ, *Zwischen Realismus und Idealismus. Ingardens Überwindung des transzendentalen Idealismus Husserls*, Heusenstamm 2008.
- 5 Roman INGARDEN, *Die deskriptiv-phänomenologische Erkenntnistheorie und ihre Kritik, 1931–46?*, in: *Zur Grundlegung der Erkenntnistheorie*, 2 Bde., Tübingen 1996, Bd. 2: *Ergänzende Texte*, 550; ausführlich diskutiert Ingarden an dieser Stelle – eingeschränkt zustimmend – Schelers These, dass wir vom «Fremdpsychischen» durch eigene innere – «mithin eine[r] gleiche[n] Wahrnehmung wie die, in der wir unsere eigenen psychischen Zustände erkennen» – Wahrnehmung Kenntnis gewinnen (Hervorhebung im Original).
- 6 Vgl. zur «polnischen Phänomenologie» Karol TARNOWSKI (Hg.), *Phénoménologie polonaise et Christianisme*, Paris 2015.
- 7 Dazu das Selbstzeugnis bei Mieczysław MALIŃSKI, *Johannes Paul II. Sein Leben, von einem Freund erzählt*, Freiburg im Br. 1979, 124.
- 8 Karol WOJTYŁA, *Auf, lasst uns gehen! Erinnerungen und Gedanken*, Augsburg 2004, 98; vgl. auch das Selbstzeugnis bei André FROSSARD, *«Fürchtet euch nicht!». André Frossard im Gespräch mit Johannes Paul II.*, München 1982, 65.
- 9 Karol WOJTYŁA, *Person und Tat*, 1969, endgültige Textfassung in Zusammenarbeit mit dem Autor v. Anna-Teresa Typienicka, mit e. Nachw. v. Andrzej Poltawski, Freiburg, Basel u. Wien 1981, 356, Anm. 38: «Es zeigt sich, daß für den hl. Thomas der Wille vor allem ein Vermögen (eine Potenz) ist, das bewirkt, daß der Mensch über sich selbst durch die Tat bestimmt.»
- 10 Wie Wojtyła den Satz «operari sequitur esse» in seinem gnoseologischen Sinn auch gegen dessen grammatische Struktur liest, versteht Thomas den moralischen Sinn dieses Satzes gegenläufig zu dessen Satzgrammatik: Handeln wird nicht durch seine Wirkung gut, sondern eine Wirkung wird durch ein entsprechendes vorangehendes Handeln gut; zur «Seinsfülle der Handlung» bei Thomas vgl. Wolfgang KLUXEN, *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, 1963, Hamburg ³1998, 181; nach Auskunft von Tadeusz Styczeń – seit 1955 Assistent von Wojtyła und später dessen Nachfolger auf dem Lubliner Lehrstuhl für Ethik – und Helmut Juros – Schüler von Wojtyła, Professor für Moraltheologie, später für Geschichte und Sozialwissenschaften in Warschau und Nestor der Sozialethik

- in Polen – hat Wojtyła das Buch von Kluxens seinen Studenten bekannt gemacht.
- 11 MALIŃSKI, Johannes Paul II. (s. Anm. 7), 127: «Was mir am wichtigsten scheint, ist eine Versöhnung zwischen der Philosophie des Thomismus und der Max Schelers».
 - 12 Vgl. WOJTYŁA, Person und Tat (s. Anm. 9), 349, Anm. 8: Die Formalismuskritik Schelers an Kant wurde «für den Autor – sc. Wojtyła – zum Anstoß, den Kantischen Personalismus durchzudenken und gewisse seiner Elemente zum Teil wenigstens zu akzeptieren.»
 - 13 Vgl. Karol WOJTYŁA, *Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen den Jahrtausenden*, Augsburg 2005, 54ff.
 - 14 Dazu das Zeugnis seines Schülers und Weggefährten MALIŃSKI, Johannes Paul II. (s. Anm. 7), 144: «Je länger ich bei ihm hörte, um so mehr hatte ich den Eindruck: was er – sc. Wojtyła – bringt, ist nicht mehr Thomas und auch nicht Scheler, Husserl, Heidegger oder Ingarden, sondern bereits seine eigene Philosophie über den Menschen, eine Philosophie, deren Ursprung in den genannten großen philosophischen Denkströmungen liegt.»
 - 15 WOJTYŁA, Auf, lasst uns gehen! (s. Anm. 8), 75f.
 - 16 Vgl. dazu Kazimierz RYŃKIEWICZ, *Von der Grundlegung der christlichen Ethik zur Grundlegung der philosophischen Anthropologie. Eine kritische Untersuchung zum Personbegriff bei Karol Wojtyła*, Berlin 2002, bes. 44–59.
 - 17 Karol WOJTYŁA, *Person: Subjekt und Gemeinschaft*, in: Karol WOJTYŁA – Andrzej SZOSTEK – Tadeusz STYCEŃ, *Der Streit um den Menschen. Personal Anspruch des Sittlichen*, Kevelaer 1979, 13–73, hier 66.
 - 18 Vgl. Angelika SANDER, *Mensch – Subjekt – Person. Die Dezentrierung des Subjekts in der Philosophie Max Schelers*, Bonn 1996, 207ff.
 - 19 Auch für Wojtyła ist das Werterlebnis der Person irreduzibel, mithin letztbegründend, aber er setzt das Phänomen des Erlebnisses in einen unlösbaren Zusammenhang zur – im Tun sich zur Erfahrung bringenden – Ontologie des Menschseins.
 - 20 WOJTYŁA, Person und Tat (s. Anm. 9), 143, 207f.
 - 21 Grundlage dafür ist der Begriff von «Erfahrung», der sich für Wojtyła mit «Objektivität» verbindet; vgl. WOJTYŁA, *Person: Subjekt und Gemeinschaft* (s. Anm. 17), bes. 17, 20; deshalb gilt für alle Erkenntnis, ebd., 20: «sie erreicht das Sein.»
 - 22 WOJTYŁA, Person und Tat (s. Anm. 9), 350, Anm. 11.
 - 23 WOJTYŁA, Person: Subjekt und Gemeinschaft (s. Anm. 17), 65.
 - 24 Vgl. Tadeusz STYCEŃ, *Vorwort*, in: Julius STROYNOWSKI (Hg.), *Karol Wójtyła, Lubliner Vorlesungen*, Stuttgart-Degerloch 1981, 17.
 - 25 Vgl. WOJTYŁA, Person und Tat (s. Anm. 9), 127: Die Person «vollbringt die Tat – und vollbringt gleichzeitig sich selbst in ihr.»
 - 26 Vgl. Rocco BUTTIGLIONE, *The Anthropology of Karol Wojtyła has two main Features*, in: Edmond MALINVAUD – Mary Ann GLENDON (Hg.), *Conceptualization of the Person in Social Sciences*, Città del Vaticano 2006, 44–54, hier 52: «To be a person means to love [...] so much that you can only determine your identity in relation to them [...] A true love wants for the beloved that truth and fullness of live are indicated with the words «eternal life!»»
 - 27 Hinsichtlich der Verbindlichkeit des Werterlebnisses steht Wojtyła wahrscheinlich Ingarden näher als Scheler; vgl. dazu Marek MACIEJCZAK, *Zur Rezeption von Wójtyłas «Philosophie der Person» in den Schriften von Andrzej Półtański*, Vortrag anlässlich der Tagung *Johannes Paul II. Philosoph, Poet, Priester, Politiker, Papst: ein Leben für die Freiheit*, Phil.-Theol. Hochschule Benedikt XVI. Heiligenkreuz v. 28. bis 30. September 2020.
 - 28 MAX SCHELER, *Philosophische Weltanschauung*, ¹1928, *GW* 9, 82; Hervorhebung im Original; bei Wojtyła, Person und Tat (s. Anm. 9), 195, findet sich an entscheidender Stelle der Satz: «Auf der Grundlage der Selbstbestimmung und Selbst-Abhängigkeit des personalen «Ichs» entsteht im Handeln [...] eine prinzipielle und grundlegende Verantwortung für den Wert des Subjekts, für den sittlichen Wert des eigenen «Ichs», das Täter der Tat ist [...] Man kann an diesem Punkt [...] ganz klar sehen, daß die Sittlichkeit nicht auf heterogene – in Bezug auf die Person äußerliche – Dimensionen zurückzuführen ist, sondern, daß sich die ihr eigentliche Dimension in der Person selbst findet [...]».
 - 29 SCHELER, *Philosophische Weltanschauung* (s. Anm. 28), 82.
 - 30 Ebd., 84; dagegen setzt Wojtyła seinen – eben anderen – Begriff der Person; vgl. WOJTYŁA, Person und Tat (s. Anm. 9), 207: «Diese Gestalt – die Gestalt der Transzendenz – ist die konkrete Gestalt der Existenz des Menschen, ja es ist seine Lebensgestalt. Der Mensch als Person lebt und vollbringt, das heißt erfüllt [...] sich in dieser Gestalt.»
 - 31 SCHELER, *Philosophische Weltanschauung* (s. Anm. 28), 83.

- 32 Vgl. Dominique JANICAUD, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas 1991; einer der herausragenden Vertreter dieser Richtung ist Michel Henry, dessen Schrift *Ich bin die Wahrheit. Für eine Philosophie des Christentums*, Freiburg im Br. u. München 1997, obwohl ohne jede Bezugnahme auf Wojtyła, sich gleichwohl über Strecken wie eine vertiefende Weiterführung von *Person und Tat* liest.
- 33 WOJTYŁA, *Person und Tat* (s. Anm. 9), 176.
- 34 Ebd., 205.
- 35 Vgl. Marian JAWORSKI, *Metoda antropologiczna w Encyklice <Dives in misericordia> (Anthropologische Methode in der Enzyklika <Dives in misericordia>)*, in: Stanisław GRZYBEK – Marian JAWORSKI (Hg.), *Dives in misericordia. Tekst i Komentarz (Dives in misericordia. Text und Kommentar)*, Krakau 1981, 55–77, hier 60. Jaworski ist nach meiner Kenntnis der erste, der zutreffend darauf hingewiesen hat, daß Wojtyłas Philosophie einem methodologischen Anthropozentrismus folgt.
- 36 Vgl. Christoph BÖHR, *Phänomenologie als Anthropologie. Zu Karol Wójtýlas Konzeption der Person*, in: Ralf BECKER – Ernst Wolfgang ORTH (Hg.), *Religion und Metaphysik als Dimensionen der Kultur*, Würzburg 2011, 228–245.
- 37 Vgl. WOJTYŁA, *Person und Tat* (s. Anm. 9), 209: «Der Mensch ist gleichzeitig der, der sich besitzt und der, der von sich besessen wird aufgrund der Selbstbestimmung.»
- 38 Ebd.
- 39 Ebd., 9.
- 40 THOMAS VON AQUIN, *De veritate*, I, 9: «actus cognitionis est medius inter cognoscentem et cognitum»: Der Akt der Erkenntnis ist ein Mittler zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten.
- 41 Zu dieser – auch philosophiehistorisch – entscheidenden Frage vgl. zuletzt Richard SCHENK, *Reditio incompleta in seipsum. Verwandlungen eines platonischen Axioms als Leitfaden einer künftigen Metaphysik*, in: Christoph BÖHR (Hg.), *Metaphysik. Von einem unabweislichen Bedürfnis der menschlichen Vernunft. Rémi Brague zu Ehren*, Wiesbaden 2020, 327–341, bes. 334.
- 42 WOJTYŁA, *Person und Tat* (s. Anm. 9), 27.
- 43 Ebd., 28.

Abstract

Thomistic Foundation, Phenomenological Orientation and Anthropological Objective: Karol Wojtyła. In bridging between the philosophy of being – following Thomism – and the philosophy of consciousness – following phenomenology – Karol Wojtyła finds an independent synthesis, as a «philosophy of reflection», that has hardly been appreciated to this day, although it is an outstanding work of thought. He draws from the sources of Thomism and phenomenology – two currents that have particularly influenced him, especially in dealing with Max Scheler – an anthropology that attempts to understand man as a person decisively about his deed.

Keywords: Max Scheler – Roman Ingarden – thomism – Thomas Aquinas – phenomenology – anthropology – personalism