

BERICHTE UND DISKUSSIONEN

„Was ich für meine Sache halte“ Zum 90. Geburtstag von Josef Pieper

Von Berthold WALD (Münster)

Einen „kosmopolitischen Eremiten“ habe man ihn genannt, erinnert sich Josef Pieper vor Hunderten von Zuhörern, darunter zahlreiche Kollegen aus dem In- und Ausland, die auf Einladung der Josef Pieper Stiftung zu einem dreitägigen Symposium nach Münster gekommen waren. Dieses „freundliche, kluge und auch ernste Grußwort“ seines Münsteraner Fachkollegen Inciarte an seinem achtzigsten Geburtstag, gesteht der inzwischen Neunzigjährige weiter, sei ihm immer wieder einmal amüsiert und doch auch nachdenklich in den Sinn gekommen. Und dann erzählt er mehrere Begebenheiten, darunter ein Ereignis von nachhaltiger Bedeutung für seine akademische Lehrtätigkeit in Münster, worin das scheinbar Unvereinbare und in sich Widersprüchliche einer kosmopolitischen Existenz als Eremit in einer von außen gesehen kaum begreiflichen, für ihn selbst jedoch unverhofft glücklichen Weise zusammengefügt worden ist. Dieses besondere Ereignis – „ein kleines Himmels Geschenk“ – besteht in der (nicht gerade als Entgegenkommen gemeinten) Verweigerung von Promotionsrecht, Sitz und Stimme für die neu einzurichtende, der theologischen Fakultät lediglich angegliederten Professur.¹ „Nur diese wirklich einzigartige Regelung also“, schließt er seinen kurzen Lebensrückblick, hat es „mir bis heute erlaubt, genau das und nur das zu tun, was ich für meine Sache halte.“²

Diese seither in zahlreichen Büchern, Vorträgen, Hörfunksendungen und Fernsehspielen, den akademischen Vorlesungen in Münster und Essen sowie an japanischen und nordamerikanischen Universitäten vertretene Sache ist mit dem Titel „Aufklärung durch Tradition“ des ersten Münsteraner Symposiums der Josef Pieper Stiftung umschrieben und abgegrenzt sowohl gegenüber einem (inzwischen wohl der Vergangenheit angehörenden) Aufklärungsoptimismus, der alle bedeutsamen Inhalte menschlicher Selbstverständigung aus „bloßer Vernunft“ abzuleiten sucht, wie auch gegenüber einem sterilen Traditionalismus, der unterschiedslos Wichtiges und weniger Wichtiges ohne Bezug zur geistigen Situation der Zeit und ihren eigentümlichen Verstehensvoraussetzungen konserviert.

Einige zentrale Aspekte dieser „Tradition als Herausforderung“³ an die Gegenwart standen im Mittelpunkt der Tagung, und zwar durchaus nicht formell als Pieper-Interpretationen, sondern als ein gemeinsames Überdenken der Sache, die allerdings auf besondere Weise das Gesamtwerk von Josef Pieper bestimmt hat. Von soziologischer Seite her beleuchtete Bernd Guggenberger (Berlin) das Thema „Freiraum Muße“ im Spiegel einer

¹ Das war im Jahr 1959, nachdem Pieper bereits mehrere Berufungen nach Notre Dame, Indiana (1950), Mainz (1954) und München (1958) abgelehnt hatte. Der damalige Kultusminister von Nordrhein-Westfalen, Werner Schütz, akzeptierte jedoch „in wohlbedachter Nachgiebigkeit die klar formulierten Bedingungen der damaligen Fakultät“, im geheimen Mitwissen um ihre wirkliche Bedeutung für Josef Pieper und um ihn auf Dauer an der Universität Münster zu halten.

² Die Zitate sind der einleitenden Danksagung entnommen, die als Video-Aufzeichnung bei der Josef Pieper Stiftung in Münster vorliegt.

³ So der Titel einer Aufsatzsammlung von Josef Pieper aus dem Jahre 1963.

nichts mehr, auch Freizeit und Erholung, selbst den Liebesakt, aussparenden Arbeitsmentalität. Hanna-Barbara Gerl-Falkowitz (Dresden) stellte in ihrem Referat „Glück ohne Tugend?“ die Frage nach der Vielgestaltigkeit, aber auch Vieldeutigkeit menschlicher Glückserfahrungen. Im Mittelpunkt der Vorträge von Albert Zimmermann (Köln) und Ernst-Wolfgang Böckenförde (Karlsruhe/Freiburg) stand das Spannungsverhältnis von modernem Selbstverständnis und seinen spezifischen Legitimationsproblemen unter den Bedingungen der Gegenwart, und zwar in bezug auf die Idee der Menschenwürde und ihre Entdeckungsgeschichte wie mit Blick auf die Verbindlichkeit von staatlichem Recht und sittlicher Ordnung. Bischof Walter Kasper aus Rottenburg hob in seinem Beitrag die Bedeutung der christlichen Botschaft für die Universalität des europäischen Denkens hervor. Insbesondere die Themen des Eröffnungsvortrages von Hans Maier (München) über das „Heilige“ wie der Schlußvortrag von Robert Spaemann (Stuttgart) zum Verhältnis von „Christentum und Philosophie der Neuzeit“ markierten ziemlich genau das weit gespannte Interesse einer Philosophie, der es um Wahrheit als Erkenntnis von Wirklichkeit zu tun ist, auch da, wo sie die Grenzen ihres Faches überschreitet.⁴

Das ist, wie jedermann weiß, keineswegs selbstverständlich und unbestritten. Der Streit um die methodische Selbstbegrenzung der Philosophie als Fachdisziplin scheint allerdings in dem Maße an Bedeutung zu verlieren, wie sich die philosophische Fragestellung nicht länger an dem Paradigma der Naturwissenschaften, insbesondere der Mathematik als exakter Wissenschaft, orientiert hat.⁵ Die Gründe für diesen Wandel sind jedoch vielfältig und liegen zum Teil schon in der Erschütterung des Glaubens an die Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaften selbst. Auch wissenschaftliche Erklärungen der Welt sind kein selbstbegründetes Wissen, sondern ihrerseits noch einmal abhängig von Überzeugungen und Einstellungen, deren Wahrheit sich nicht mehr mit derselben Notwendigkeit feststellen läßt, wie die Konsequenzen, die sich aus ihrer Annahme ergeben.⁶

Der Versuch einer Selbstbegründung des Wissens in der Philosophie scheint daher kein lohnendes Ziel philosophischer Selbstbehauptung gegenüber den anderen Wissenschaften mehr zu sein, worauf sich eine vergleichbare Anerkennung ihrer Wissenschaftlichkeit stützen ließe. Wo er gleichwohl mit den Mitteln der Vernunft unternommen wurde, wie in der Philosophie Fichtes beispielsweise, erreicht er zwar eine bewundernswerte Geschlossenheit des Denkens.⁷ Ob die Bestimmungen des Gedankens aber auch Bestimmungen der Sache sind und ob das ganze ausgeklügelte Gebäude begrifflicher Unterscheidungen und Negationen das positive Gegebensein von Wirklichkeit überhaupt erreicht, ist eine ganz andere Frage, die seit Schellings Kritik an der negativen Philosophie des Deut-

⁴ Alle Beiträge werden unter dem Titel ‚Aufklärung durch Tradition‘ von der Josef Pieper Stiftung in Münster herausgegeben.

⁵ Ich erinnere beispielhaft nur an die immense Wirkung von Gilbert Ryles ‚Concept of Mind‘, die sich dem Nachweis der unzulässigen Übernahme des kausalmechanistischen Paradigmas als Erklärungsmuster für die Philosophie des Geistes verdankt und damit die Philosophie auf diesem Gebiet nachhaltig von den Fesseln einer naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise befreit hat.

⁶ Vgl. hierzu die aufschlußreiche Behandlung dieser Frage in dem Artikel von P. Feyerabend, Die Natur als ein Kunstwerk; in: W. Welsch (Hg.), Die Aktualität des Ästhetischen (München 1993) 278–287.

⁷ Der späte Schelling hat dafür bekanntlich anerkennend-ironisch das Wort von der „Begriffsdichtung“ nahegelegt: „Sie war ein Gedicht, das die Vernunft selbst gedichtet. Denn die Vernunft ist an nichts, auch nicht an das Wahre gebunden.“ Philosophie der Offenbarung 1841/1842, hg. von M. Frank (Frankfurt a. M. 1977) 115.

schen Idealismus zum Ausgangspunkt für eine neue philosophische Einstellung zur Faktizität des Wirklichen als dem eigentlichen Gegenstand der Philosophie geworden ist.

Diese veränderte Einstellung ist zwar erst später in der sogenannten Existenzphilosophie wirksam geworden. Aber sie hat bis heute einen nachhaltigen Einfluß auf die Frage nach dem Ausgangspunkt des Philosophierens genommen und das in doppelter Hinsicht: Erstens sind wir daran erinnert worden, was in einer über Aristoteles und Thomas von Aquin bis hin zu Kant reichenden Linie der Philosophie über die Unableitbarkeit von Existenz gedacht worden ist. Die Wirklichkeit oder das Gegebensein des Wirklichen geht der menschlichen Einsicht voraus und nicht umgekehrt; auf Wahrheit gerichtetes Denken ist immer ein Nach-Denken auf der Spur von etwas bereits Gegebenen. Wahrheitserkenntnis zielt deshalb primär auf Wirklichkeitserkenntnis und nicht auf die Konstitution von Sinnwelten in einem sich selbst begründenden Wissen. Das Zweite, das durch die Hinwendung der Philosophie zur Unableitbarkeit von Existenz zu Bewußtsein gebracht wurde, ist weniger die Erinnerung an bereits Bekanntes, als eine neue Interpretation von Wirklichsein. Das Besondere von Wirklichsein wird zwar (anti-idealistisch) in Abgrenzung zum bloß Denk-möglichen verstanden, jedoch so, daß es am Ende wieder ganz in den subjektiven Ausgangspunkt des Verstehens, die Existenz des Einzelnen oder das Dasein, hineingenommen erscheint. Nicht Wirklichsein als solches, sondern die Existenz, in der Wirklichsein mitgegeben ist, wird zum eigentlichen Gegenstand der Philosophie, Ontologie als ein Wissen um das Wirkliche zurückgebunden an eine Fundamentalontologie des Daseins als ein Wissen um sich selbst.

Die Sache des Philosophierens bei Josef Pieper steht nun in einem eigentümlichen Verhältnis der Entsprechung und Unterscheidung zu diesen Strömungen der nachidealistischen Philosophie. Die Entsprechungen zeigen sich am ehesten da, wo Philosophieren für ihn weder heißen kann, die methodische Selbstbegrenzung der wissenschaftlichen Weltklärung zu übernehmen, ohne den eigentlichen Gegenstand des philosophischen Interesses, die Existenz des einzelnen Menschen im Ganzen von Welt und Dasein, aus den Augen zu verlieren. Insofern unterscheidet sich seine Stellung zur Philosophie nicht von derjenigen etwa Kants, wenn dieser, im vorletzten Abschnitt seines kritischen Hauptwerks, die Aufgabe des Philosophierens nicht von einem „Schulbegriff“ der Philosophie her bestimmt, „die nur als Wissenschaft gesucht wird“, sondern ausgehend von „einem Weltbegriff (conceptus cosmicus)“, „... der dieser [schulmäßigen] Benennung jederzeit zum Grunde gelegen hat“.⁸ Der „Weltbegriff“ der Philosophie ist aber für Kant nur „derjenige, der das betrifft, was jedermann notwendig interessiert“.⁹

Was ein solches „notwendiges Interesse“ heißen kann, wird also gerade nicht erst innerhalb der methodisch gesicherten Grenzen einer Fachdisziplin zu definieren sein, sondern im Ausgang von einem Subjekt, das es als unabweisbar erfährt. Wissenschaften haben keine Interessen, wohl aber Personen. Ein legitimes und unverzichtbares, aber eben nicht das umfassende Interesse schlechthin ist der wissenschaftlich unternommene Versuch zu verstehen, wie die Welt gebaut ist – im Unterschied zu der grundlegenderen Frage, warum die Welt, der Mensch, alles Wirkliche so ist und nicht anders, und wozu das alles (mich selbst eingeschlossen) existiert, wenn es ebensogut auch nicht sein könnte. Keine Wissenschaft interessiert sich für das Ganze. Dies tut nur der Mensch, sofern er philosophierend nach der Bedeutung des Ganzen fragt. Philosophieren heißt daher für Josef Pieper, „die Gesamtheit dessen, was begegnet, auf ihre letztgründige Bedeutung hin bedenken; und

⁸ KrV B 867.

⁹ Ebd. Anm. zu B 868.

dieses so verstandene Philosophieren ist ein sinnvolles, ja notwendiges Geschäft, von welchem der geistig existierende Mensch sich gar nicht dispensieren kann“.¹⁰

Keine Entsprechung, sondern ein deutlicher Gegensatz zur existenzphilosophischen Grundströmung in der modernen Philosophie besteht allerdings für Pieper in der Hinsicht, wie sich dieses unabweisbare Interesse an sogenannten „letzten Fragen“ nicht bloß transzendental-pragmatisch zu möglichen Antworten verhält, geschweige denn in subjektiv beliebiger Weise bestimmen läßt und damit zum Gegenstand einer notwendig privat bleibenden Philosophie wird. Indem er den Universalitätsanspruch der wissenschaftlichen Methode für die Philosophie zurückweist, bleibt sein Philosophieren gleich weit entfernt von dem Versuch, der philosophierenden Wahrheitssuche wiederum immanente Grenzen zu setzen, wie davon, der Unmittelbarkeit einer philosophischen Esoterik zu verfallen, die sich, nach Immanuel Kant, „in vornehmerem Ton“ der „schulgerechten Behandlung“ ihrer Fragen überhoben sieht.¹¹ Denn Philosophieren, jenseits des Anspruchs auf Wissenschaftlichkeit, bedeutet weder, auf die nüchterne Exaktheit des Denkens zu verzichten; die Alternative lautet hier nicht: entweder Wissenschaft oder popularwissenschaftliche Philosophie. Noch beschränkt sich die philosophierende Frage nach der Wahrheit auf die subjektive Erfahrungswelt des Philosophierenden.¹² Echte, sich dem nachprüfenden Denken aussetzende Philosophie ist niemals eine „Ein-Mann-Philosophie“, wie es T. S. Eliot in seiner meisterhaften Einführung zu der englischen Ausgabe von „Was heißt Philosophieren?“ geschrieben hat.¹³ Sondern, alle ernstzunehmende Philosophie steht von vornherein in einem Gesprächszusammenhang, der einen Überlieferungszusammenhang einschließt, worin die Partner des Gesprächs nur noch in ihren Schriften gegenwärtig sind. Philosophieren kann zwar nur jeder selbst, und weil der Philosophierende stets als Person gefragt ist, greift hier der methodische Verzicht auf alles nicht streng beweisbare Wissen über Wirklichkeit zu kurz. Andererseits liegt gerade im Hervorgang des philosophischen Aktes aus der geistigen Mitte der Person der Grund, weshalb die im staunenden Nichtbegreifen eingeschlossene Defizienzerfahrung das allein auf Wahrheit zielende Verlangen nach einer Antwort offenhält für die wirklichkeitserschließende Kraft des Dialogs und der Interpretation.

Der Begriff der Philosophie erhält so bei Josef Pieper seine spezifische Ausprägung durch den Rückgang auf die Struktur des philosophischen Aktes, der wiederum nur zu verstehen ist als Grund und Folge einer geistig wachen Existenz. Was diese Möglichkeit geistiger Existenz voraussetzt und impliziert, wurde in den Vorbemerkungen zu seiner Platon-Interpretation deutlich, die er auf dem Münsteraner Symposium vorgetragen hat. Das Philosophieren oder der philosophische Akt, gab Pieper zu bedenken, enthält zwei Voraussetzungen, ohne die es wohl kaum gelingen kann, nämlich die Bereitschaft, wirklich zuzuhören, wo es sich zu hören lohnt, und ein vorhergehendes echtes Interesse an dem Sachverhalt, ohne welches das Zuhören nicht in ein wirkliches Bedenken des Gehörten übergehen wird.¹⁴ Beide Momente, das aktive, weltzugewandte Interesse des Philoso-

¹⁰ Verteidigungsrede für die Philosophie (München 1966) 14.

¹¹ Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie, A 425.

¹² Eine solche „vorgebliche Philosophie“, so noch einmal Kant, meint „nur das Orakel in sich selbst anhören und genießen“ zu dürfen (ebd. A 389f.).

¹³ In dem Sammelband ‚Leisure the Basis of Culture‘ (London 1952); in deutscher Übersetzung als Nachwort zu den späteren Auflagen von ‚Was heißt Philosophieren?‘ (München 1948) 123.

¹⁴ „Verlangt ist erstens, daß sich der Hörende für den Sachverhalt, von dem da die Rede ist, von sich aus möglichst schon zuvor interessiert. Das zweite und wichtigere ist, daß er das Gehörte bedenkt,

phierenden, wie das in sich gekehrte schweigende Vernehmen und Bedenken des Gehörten, sind einander in unauflösbarer Weise zugeordnet. Was in dem eingangs zitierten Bild vom „kosmopolitischen Eremiten“ auf den ersten Blick sich zu widersprechen scheint, das zunächst eher räumlich aufgefaßte Zugleich von „Nur-dort-sein“ und „Überall-sein“, erweist sich hier auf den zweiten Blick als vollkommen adäquater Ausdruck geistiger Existenz.¹⁵ Jeder wahrhaft Philosophierende, sofern er nicht bloß historisch denkt und forscht, vor allem aber der philosophisch Lehrende ist notwendig ein solcher weltzugewandter Eremit, weil das „Außen“ nur in der Zuwendung und im Durchgang durch ein „Innen“ wirklich angeeignet wird und so als Mitgeteiltes wiederum für andere Bedeutung erlangen kann.

Soweit nun das Philosophieren und die philosophierende Interpretation untrennbar zusammengehören, kommt Pieper mit der philosophischen Hermeneutik darin überein, daß Philosophieren wesentlich an Sprache und sprachliche Mitteilung gebunden ist. Die Originalität einer noch so genialen „Ein-Mann-Philosophie“ zählt hier nicht und bleibt am Ende willkürlich und unvermittelbar. Pieper teilt darum ebenfalls von Anfang an den vor allem in der sprachanalytischen Philosophie programmatisch gewordenen Anspruch auf Genauigkeit des Wortgebrauchs. Was ein Wort oder Begriff bedeuten, läßt sich nicht beliebig, das heißt unabhängig von seinem Gebrauch in der lebendigen Sprache feststellen. Ein solches Philosophieren, das sich in der Kontinuität zu Aristoteles, aber auch Thomas von Aquin, am lebendigen Sprechen orientiert, ist gefeit gegen willkürliche Setzungen; es vermeidet „diese typisch philosophische Sackgasse“, in die wir dann geraten, „wenn wir (unsere Gedanken und Begriffe) leerlaufen lassen“, „wenn wir zulassen, daß sich die Begriffe von ihrer tatsächlichen Anwendung lösen, von den theoretischen und praktischen Belangen, die ihnen erst ihre Bedeutung geben“.¹⁶

Dennoch gibt es auch hier wiederum einen wesentlichen Unterschied zur philosophischen Hermeneutik ebenso wie zu der sich ausschließlich „sprachtherapeutisch“ verstehenden Strömung in der analytischen Philosophie. Beide kommen in bestimmtem Sinn nicht zur Sache, um die es dem Philosophierenden geht. Einen Text interpretierend verstehen oder zu wissen, was ein Wort bedeutet gemessen an seinem tatsächlichen Gebrauch, heißt noch nicht zu wissen, was etwas *wesentlich* ist. „Für die wahrhaft philosophische Äußerung“ kommt es auf *beides* an, „in einem sehr genauen Umgehen mit der Sprache die im Grunde jedermann vertraute Aussagekraft des natürlich gewachsenen Wortes auf solche Weise vernehmlich zu machen, daß der gleichfalls jedermann betreffende Gegenstand der Weisheitssuche vor die Augen kommt und im Blickfeld bleibt“.¹⁷ Der Gegenstand des Philosophierens ist genau genommen nicht die Sprache als solche, weder der Sinn eines Wortes noch die geäußerte Meinung des Sprechers, sondern das, wofür Wort und Äuße-

das heißt vergleicht mit dem, was er selber weiß und für wahr hält.“ Ein (wörtlich nicht ganz übereinstimmender) Vorabdruck erschien bereits in *Communio*, Heft 3, 23 (1994) unter dem Titel: ‚Gottgeschenkte Mania. Eine Platon-Interpretation‘. Das Zitat findet sich dort auf S. 261.

¹⁵ In seinem kleinen Büchlein ‚Über das Schweigen Goethes‘, geschrieben noch in der Kriegsgefangenschaft des Jahres 1945, und 1951 bei Kösel in München erschienen, hat Pieper das Bild des scheinbar rein nach außen gewandten, rastlosen Briefeschreibers Goethe in einer einfühlsamen, die schweigende Mitte der Person umkreisenden Interpretation auf seine wahre Dimension zu bringen versucht. Sie zeigt Goethe als den Prototyp geistiger Existenz schlechthin, die gerade in seinem Fall kaum exakter als im Bild des „kosmopolitischen Eremiten“ zu beschreiben ist.

¹⁶ P. F. Strawson, *Analyse und Metaphysik* (München 1994) 14.

¹⁷ J. Pieper, *Der Philosophierende und die Sprache. Aphoristische Bemerkungen eines Thomas Lesers*, in: *Phil. Jb.* 93 (1986) 235.

rung stehen. Dies gilt zumindest dort, wo das geäußerte Wort sich auf eine erfahrbare Wirklichkeit bezieht und nur deshalb wahr oder falsch sein kann.

Ein solcher einschränkender Zusatz ist einigermaßen wichtig, denn er bedeutet, daß es auch eine sprachliche Auskunft über Wirklichkeit geben kann, die allein im Wort zugänglich wird und sich dem Hörenden, dem sie gleichwohl gilt, auf keine andere Weise erschließt. Dieses Phänomen hat alle Philosophie von Anfang an nicht bloß begleitet, sondern inspiriert in Gestalt der mythischen Erzählungen über Anfang und Ende der Welt, Entstehung und Vollendung des Menschen, sein Schicksal jenseits des Todes. Das Verhältnis des Philosophierenden zu diesen Aussagen war nicht zu allen Zeiten dasselbe; darauf hat insbesondere Robert Spaemann in seinem Vortrag aufmerksam gemacht. Dennoch liegt für Pieper die einzig vertretbare Weise eines philosophierenden Umgangs mit diesen Aussagen über empirisch nicht nachprüfbar, jedoch im überlieferten Mythos nicht weniger wie in der heiligen Überlieferung der Christen gegenwärtigen Sachverhalte darin, sie ebenfalls als Äußerungen zu verstehen, nicht der Sprache oder des Unbewußten, nicht einmal ihres menschlichen Autors, sondern als eine an den Menschen gerichtete Mitteilung, die mindestens zur Kenntnis zu nehmen und zu interpretieren sich für ihn lohnt.

Nicht von ungefähr hat man heute wieder damit begonnen, die Historisierung und Philosophisierung der Philosophie zu beklagen, worin die Traditionsbestände des Philosophierens nur wissenschaftlich angeeignet werden, weshalb es ein stetig wachsendes philosophisches Interesse gibt, das nicht mehr unbedingt mit dem Interesse an Philosophie zusammenfällt.¹⁸ Das bereits einmal zitierte Geleitwort von T. S. Eliot hat diesen Sachverhalt schon vor geraumer Zeit auf die Formel gebracht, wonach die Wurzel aller Übel und Wunderlichkeiten in der modernen Philosophie „in der Trennung der Philosophie von der Theologie“¹⁹ zu suchen sei. Beides in fachlich-methodischer Hinsicht zu unterscheiden und unterschieden zu halten, aber gleichwohl in der Person des Philosophierenden zusammenzubringen, ist vielleicht das tiefste Anliegen oder „die Sache“ der Philosophie Josef Piepers.²⁰

¹⁸ So Herbert Schnädelbach in der Einleitung zu einer von ihm (zusammen mit Geert Keil) herausgegebenen Auswahl von Vorträgen des 15. Deutschen Kongresses für Philosophie, Philosophie der Gegenwart – Gegenwart der Philosophie (Hamburg 1993) 15 ff. Wörtlich heißt es dort: „Wenn wir das [philosophische Interesse an letzten Fragen] ignorieren, ruinieren wir unser Fach“; es wird „in Zukunft gänzlich an uns vorbeigehen und sich Quellen zuwenden, die uns nicht gleichgültig sein können“ (ebd. 19).

¹⁹ In: J. Pieper, Was heißt Philosophieren? (München 1948) 120.

²⁰ Dieser Sache dient auch die auf dem Symposium angekündigte Herausgabe seiner Schriften im Felix Meiner Verlag, Hamburg: Josef Pieper, Werke in acht Bänden, hg. von Berthold Wald. Der Band 3, Schriften zur Philosophie, ist soeben erschienen.