

Alois Dempf
2.1.1891 -- 15.11.1982

Wohl selten hat ein Philosoph bei Hegel soviel gelernt, ohne dabei Hegelianer geworden zu sein, und selten hat ein Philosoph so weiträumig die Bereiche der Kultur-, Religions- und Geistesgeschichte durchforscht

und interpretiert, ohne dabei zum Historisten geworden zu sein, wie dieser eigenwillige Geschichtsdenkler und originäre Philosoph Alois Dempf. Dempfs Denkkintentionen waren vielmehr auf eine Systematik des Geistes gerichtet. Die Systematik aber diente dazu, einem universalen Geschichtsdanken die Grundlage und die Form zu geben.

Seine umfassende Gelehrsamkeit, seine Kraft der Synthese und sein Sinn für symbolische Repräsentation lassen an die Kulturschöpfungen seiner bayerischen Heimat denken, wo er am 2. Januar 1891 in Altomünster geboren wurde, und der er zeit seines Lebens eng verbunden geblieben ist. Der Lebensweg führte zunächst von der Landwirtschaft in Altomünster über ein Studium der Medizin und eine Tätigkeit als Unterarzt im ersten Weltkrieg zur Philosophie. Der akademische Werdegang des Philosophen begann in Innsbruck. Studienabschluß und Habilitation erfolgten in Bonn. 1937 wurde Dempf nach Wien und 1949 nach München berufen. Sein Alterssitz war dann Eggstätt im Chiemgau, wo er hochbetagt am 15. November 1982 gestorben ist. (Das Grab befindet sich auf dem Hernalser Friedhof in Wien.)

Dempfs philosophische Arbeit, die sich aus dem Detail nährte, war immer auf Universalität gerichtet. Kulturtheorie und Kulturphilosophie, Geschichts- und Staatsphilosophie, Anthropologie und Ethik, Religionsphilosophie und Metaphysik wurden von Dempf sowohl einzeln wie im Zusammenhang thematisiert, wobei er die „Soziologie“, vor allem als Wissenssoziologie, zu dem für ihn charakteristischen methodischen Leitfaden wählte. Die geschichtliche Komplexität, die durch die mannigfachen Einflüsse des kulturellen, politischen, religiösen und sozialen Wandels auf das Wissen und Wollen der Menschen entsteht, bildet für Dempfs Analysen und Deutungen den entscheidenden Blickpunkt.

„Wir haben kein lebendiges Geschichtsbewußtsein mehr.“ So lautet der erste Satz der ersten Buchveröffentlichung *Weltgeschichte als Tat und Gemeinschaft* im Jahre 1924. Damit stellte Dempf eine Diagnose, die nicht nur für die zwanziger Jahre gültig gewesen ist. Der diese Diagnose stellte besaß aber ein allzeit lebendiges Geschichtsbewußtsein und er verfügte über ein unabsehbares Material, sei es im Bereich der Religionen und Kulturen der Welt, sei es für die Epochen der europäischen Philosophie und ihrer Geschichte. Vorzüglich dieses Geschichtsbewußtsein hat er durch seine fünfundzwanzig Bücher und die überaus zahlreichen kleineren Schriften und Aufsätze an die Generation zwischen den Weltkriegen und an die Generation nach dem zweiten Weltkrieg weitervermittelt.

Hier sollen Dempfs Arbeiten über drei historische Epochen hervorgehoben werden, die er mit den kritisch rezipierten Denkmitteln Hegels,

Alois Dempf
2.1.1891 – 15.11.1982



Diltheys, Troeltschs, M. Webers und Schelers sowie gestützt auf die Forschungen vor allem von v. Hertling, Baumker und Grabmann neu erschlossen hat. Dempf hat die griechische wie die lateinische Patristik in völlig neuer Weise als eine große Epoche der europäischen Geistesgeschichte hervorgehoben und interpretiert. Die Begegnung und Auseinandersetzung zwischen griechischer Philosophie und christlicher Theologie beurteilt er weder als eine unangemessene Hellenisierung des Christentums, noch als eine Verfälschung der Antike. Vielmehr sieht er sie als einen Weg von der Apologetik zur „altchristlichen Glaubenswissenschaft“. Waren die Kirchenväter bislang vorwiegend dogmengeschichtlich gewürdigt worden, so sieht Dempf den Kampf um Dogmen und Philosopheme als einen geistesgeschichtlichen und kulturhistorisch bedeutsamen Prozeß, in welchem sich die Dimensionen der abendländischen Kultur herausgebildet haben. Diese These kann Dempf vor allem deswegen begründen, weil er die Entwicklung der altchristlichen Wissenschaft in engem Zusammenhang mit der Entwicklung von Kanonistik und Jurisprudenz sieht. Diese frühe Entwicklung findet nach Dempf ihre Vollendung in Augustinus. Doch diese Vollendung erkennt er zugleich als ein Ende (auch als ein Ende der Zeit der großen Namen). Während der Osten unter dem Zeichen eines neuen Aristotelismus steht, der dann später – nach langer Zeit und einem langen Weg – über Spanien den Westen erreichen sollte, ist der Westen seit Isidor von Sevilla für ein halbes Jahrtausend durch eine augustinisch geprägte Rezeption der Patristik und deren Platonismus einerseits sowie durch die Entwicklung der Schule andererseits gekennzeichnet. „Die dritte frühmittelalterliche Gewalt, das Mönchtum,“ verfestigt sich in einer „Institution des Geistigen“, die, wie Dempf sagt, „als *studium* zwischen sacerdotium und imperium trat“ (*Kritik der historischen Vernunft* S. 175). In der Patristik findet Dempf „die Grundlagen der scholastischen Systematik“; und für die Rezeptionsphase zeigt er, wie sich – vor allem im Zusammenhang mit dem Unterricht – die Darstellungsformen der Scholastik entwickeln. (*Die Hauptformen der mittelalterlichen Weltanschauung*, 1925. – *Geistesgeschichte der altchristlichen Kultur*, 1964 u.ö.)

Dempfs Darstellungen der Geschichte sind in mehrfacher Hinsicht universal. Er berücksichtigt den Zusammenhang der Weltkulturen und der Weltreligionen, – so schon 1924 in *Weltgeschichte als Tat und Gemeinschaft. Eine vergleichende Kulturphilosophie*. Er sieht Differenz wie Konvergenz der verschiedenen Epochen unserer europäischen Kultur (*Das Unendliche in der mittelalterlichen Metaphysik und in der Kantischen Dialektik*, 1926). Er umgreift aber auch die verschiedenen philosophischen Disziplinen. Dieses trifft nun vorzüglich für seine Arbeiten

zur Geschichte des Mittelalters und der mittelalterlichen Philosophie zu. Grundlegend ist *Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance* (1 1929; 2 1954). Hier hat Dempf ein in der Tat universales Werk geschaffen, das sowohl eine eingehende und erhellende Analyse der positiven Geschichte wie auch eine weiträumige philosophische Synthese leistet. Der Historiker wird nicht allen Thesen Dempfs zustimmen, und was dieser von der Methode der geisteswissenschaftlichen Forschung sagt, mag damals auch noch auf ihn selbst zutreffen („noch sind unsere Methoden der Erforschung der Geisteswissenschaft in ihrem Zusammenhang mit dem allgemeinen Kulturleben viel zu grob . . .“. *Die Hauptform* . . . S. 45). Doch Dempfs Zugriff auf ein immenses Material – man vergleiche das „Verzeichnis der Textwerke“ in *Sacrum Imperium* S. 562/569 – eröffnet neue Perspektiven, und die in den späteren Werken sich verfeinernde Methodik erweist seinen Ansatz als innovativ und fruchtbar. So begreift er auch die hochmittelalterliche SUMMA nicht als begrifflich geronnene Lehre, sondern als die „mächtigste Form universaler Weltanschauung“ in der gesamten Geistesgeschichte. „Die Entwicklungsgeschichte der größten Epoche systematischen Denkens“ wird ihm als Vorbild und Vergleichsmittel für die geisteswissenschaftliche Entwicklung unentbehrlich (*Die Hauptform* . . . S. 175/176). Die Geschichte der Scholastik gewinnt durch die Gliederung in eine Phase der Feststellung der Wissensschätze und ihrer Rezeption bis etwa 1100, in eine zweite Phase der Bemühung um eine innere Konkordanz vor allem im 12. Jahrhundert und in eine dritte Phase der Konkordanz des Wissens und der natürlichen Religion mit der „Offenbarung als positiver Religiösität“ im 13. Jahrhundert (– der Ausdruck „positive Religiösität“ läßt den Einfluß Schellings auf Dempfs Denken erkennen –) eine großräumige Ordnung. Dempf vermeidet es aber, dadurch einen Epochenabschluß zu fingieren. *Sacrum Imperium* hat einen bedeutenden, freilich umstrittenen 3. Teil über die politische Renaissance, deren Darstellung mit Nikolaus von Cues schließt.

Die historischen Interpretationen werden durch systematische Darstellungen der *Ethik des Mittelalters* (1927) und der *Metaphysik des Mittelalters* (1930) ergänzt, die Dempf für das sogenannte Münchner Handbuch der Philosophie (hg. v. A. Baeumler u. M. Schröter) schrieb. Diese Monographien sind zwar einerseits philosophische Historiographie – mit aufschlußreichen Analysen des spätmittelalterlichen Denkens z.B. von Meister Eckhart (vgl. dazu auch Dempfs Buch *Meister Eckhart. Eine Einführung in sein Werk*, 1 1934; 2 1960) oder von Wilhelm v. Ockham. Gerade in der Interpretation Ockhams zeigt sich Dempfs Fähigkeit zu der Verbindung von positiver Würdigung und scharfer Kritik. (Vgl. auch

den Akademievortrag *Die Naturphilosophie Ockhams als Vorbereitung des Kopernikanismus*. Sitzungsberichte der Bayer. Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jg. 1974, Heft 2.) Andererseits sind die beiden Bücher systematische Darstellungen der ethischen bzw. metaphysischen Position des Autors. (Im genannten Handbuch veröffentlichte Dempf übrigens auch seine *Kulturphilosophie*, 1932).

Erkannte Dempf schon für das frühe und späte Mittelalter die hohe Bedeutung des symbolischen Denkens, so wird jenes eigentümliche Werk verständlich, das Dempf „der sichtbaren und unsichtbaren Bilderwelt“ gewidmet hat (*Die unsichtbare Bilderwelt. Eine Geistesgeschichte der Kunst*, 1959). Die „Theorie der Kunst“, mit der das Buch beginnt, ist nun alles andere als eine Ästhetik. Es entwirft vielmehr eine Ikonologie der Rechts- und Glaubensgemeinschaft und ihrer Institutionen. Diese Ikonologie wird in den beiden folgenden Hauptteilen auf die drei „politischen Hochkulturen“ (Babylon, Ägypten sowie Griechenland und Rom) und auf „die Kulturen der Stifterreligionen“ (Israel, Byzanz und das Abendland) angewandt. „Das Zusammenspiel und der Gegensatz der Lebensmächte Religion und Recht, Geist und Kunst ist typologisch und konkret geschichtlich zu erfassen, der Zusammenhang der zeitlichen Gemeinschaften mit den zeitlichen Bilderwelten und Geisteswelten ist zu zeigen.“ (Ibd. S. 10)

Eine weitere Region der Geistesgeschichte, die Dempf neu erschlossen hat, ist der deutsche Spätidealismus: Friedrich Schlegel, Görres, Baader, Schelling, A. Günther, I.H. Fichte, H. Schell (von dem übrigens Dempf – noch Schüler – seinen Ausgang genommen hatte.¹) Dempf erkennt hier eine Epoche der Geistesgeschichte und eine philosophische Produktivität, die zu lange im Schatten der großen Schöpfungen des deutschen Idealismus gestanden hätten und deren Rezeption auch durch eine konfessionelle Voreingenommenheit – wegen der spätmantischen Konversionsbewegung – behindert gewesen sei. So sind – ebenso wie die frühen geschichtsphilosophischen Konzepte dieser Denker – gerade deren Spätphasen mit der entscheidenden Wende zur Religionsphilosophie für Dempf bedeutsam. Dies gilt auch unter dem Gesichtspunkt persönlicher Affinität. Dempf hat bei diesen Philosophen nicht weniger gelernt als bei Dilthey oder Max Weber. Die Bedeutung des Kulturvergleichs, der Typologie der Kulturen und schließlich eines geschichtsphilosophischen Begreifens der Abfolge der Kulturen findet Dempf bei Schlegel. Beim späten Schelling findet er die Kategorie der „positiven Religion“, d.h. der geschichtlich real gewordenen Religion. Diese Kategorie des positiv Geschichtlichen übernimmt Dempf auch in andere Kulturbereiche. So unterscheidet er z.B. das Naturrecht als „negatives“

Recht von dem durch Überlieferung und Geschichte „positiv“ gewordenen Recht (vgl. *Sacrum Imperium*, XII). Insbesondere aber ist es das neue Verhältnis von Heilsgeschichte und Weltgeschichte, das ihn den Weg zu diesen Denkern finden läßt (*Weltordnung und Heilsgeschichte*, 1958).

Die Breite und Tiefe des Lebenswerkes von Alois Dempf sind nicht leicht auszuschöpfen. Doch es würde Entscheidendes fehlen, wenn die historiographischen und geschichtsphilosophischen Werke nicht auf die systematischen Synthesen bezogen würden, in denen er die philosophische Konzeption seines interpretierenden Werkes entwickelt hat. Die *Kulturphilosophie* (1932) im Handbuch für Philosophie wurde schon genannt. Ferner sind zu nennen seine *Religionsphilosophie* (1937), weitergeführt in seiner *Religionssoziologie der Christenheit. Zur Typologie christlicher Gemeinschaftsbildungen* (1972) und vor allem seine Beiträge zu seiner „philosophischen Menschenlehre“. Hier sind die *Theoretische Anthropologie* (1950) und zwei kleinere Bücher von 1955, *Die Weltidee* und *Die Einheit der Wissenschaft*, zu nennen. Schließlich muß auf die nichtveröffentlichte *Staatsphilosophie* von 1932 (15 Vorträge auf den Salzburger Hochschulwochen) hingewiesen werden.

Dempff hat überdies, d.h. über dieser gewaltigen Arbeit des analytischen und synthetischen Geschichtsdenkens, noch eine philosophische Gesamtsynthese, genauer eine kritische Reflexion des eigenen Werkes und der Gegenstände, denen es gewidmet ist, geleistet. *Selbstkritik der Philosophie und vergleichende Philosophiegeschichte im Umriß* (1947) und *Kritik der historischen Vernunft* (1957) zeigen den Denker der Geschichte in einer souveränen Distanz zu eben dem geschichtlichen Denken, zu dem er den Weg öffnet. Diese kritische Selbstdistanzierung der Philosophie geschieht in einem Jahrzehnt, das seine geistige Orientierung noch vornehmlich aus einer Rückbesinnung auf die Zeit vor 1933 zu gewinnen hoffte; dazu hat Dempff auch nicht wenig beigetragen. Doch die Rückbesinnung ist nicht alles. Ihr Kern ist bei Dempff eine autochthone „Kritik“ eben dieses Aktes der Rückbesinnung und dessen, worauf sie sich besinnt. Dempff hat allenthalben die Auseinandersetzung mit dem Historismus sowohl als Historiker wie als Metaphysiker gesucht.

So schließt der Nachruf auf den eigenwilligen Geschichtsdenker - eigenwillig und selbstdenkend ebenso in der Metaphysik und Menschenlehre wie in der Geistesgeschichte, Kulturgeschichte und Kulturosoziologie - am besten mit einer Erinnerung an den letzten Vortrag, den er am 7. November 1980 vor der Philosophisch-historischen Klasse der Bayer. Akademie der Wissenschaften gehalten hat: *Was ist Metaphysik?* Dempff hält sich in diesem Akademievortrag nicht mit Begriffsbestimmungen oder gar einem *in memoriam metaphysicae* auf, sondern ziel

geradezu auf die moderne, pseudometaphysische Konkurrenz: die Evolutionstheorie. Diese stellt er allerdings in den großen Kontext des abendländischen Kosmos-Denkens von Aristoteles bis Kant. Die leitende These „Der Mensch als Mikrokosmos im Makrokosmos“ erläutert er: „Makrokosmos heißt hier: Ordnung des Alls, auch des seelischen und geistigen, das heißt der gesamten Wirklichkeit. Mikrokosmos heißt Teilhabe an allen Bereichen dieser Wirklichkeit und Verständnis für alle ihre Wesenheiten.“ (S. 16). Hier zeigt sich noch einmal Dempffs doppelseitiger Universalismus: der Gegenstand der Metaphysik ist das Universum, und das einzelne wird je in seiner universalen Bedeutung gesehen. Die Metaphysik erfaßt das Universum nicht nur biogenetisch, sondern von jenem Zentrum her, das die Biogenese rekonstruiert: dem Menschen. „Die geistige Welt ist doppelseitig, intellegibel und intelligent, einsichtlich und einsichtig, mittelbar (- muß wohl ‚mittelbar‘ heißen - Verf.) und mitteilbar.“ (S. 17)

Alois Dempff war 30 Jahre lang ordentliches Mitglied der Philosophisch-historischen Klasse der Bayer. Akademie der Wissenschaften (1951). Ihm verdankt die Akademie nicht nur seine Beiträge in den Sitzungen der Klasse, sondern vor allem die Initiative zur historisch-kritischen Ausgabe der Werke von Friedrich Wilhelm Joseph Schelling und zur Begründung der hiermit beauftragten Kommission, deren Vorsitzender er bis 1973 und deren Mitglied er bis zu seinem Tod war. Mit Schelling und insbesondere dem späten Schelling hatte Dempff sich schon längere Zeit und eingehend beschäftigt. (*Schelling, Baader und Görres, die Münchner Philosophen der Romantik*. In: *Geistige Welt*, Jg. 2, 1948; *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling*. In: *Die großen Deutschen*. 2. Ausgabe, 1956/57; *Kierkegaard hört Schelling*. In: *Philosophisches Jahrbuch*, Jg. 65, 1957) 1955 hatte Dempff in der Philosophisch-historischen Klasse unter dem Titel *Schellings Größe und Tragik* vorgetragen; (außer in den Sitzungsberichten von 1955 später in *Weltordnung und Heilsgeschichte*, 1958, als I. Kapitel aufgenommen). Von der durch Dempff initiierten Akademieausgabe sind inzwischen drei Bände erschienen. Die Akademie und die Mitglieder der Kommission sind ihm zu großem Dank verpflichtet.

Diejenigen, die Alois Dempff persönlich gekannt und mit ihm zusammengearbeitet haben, behalten eine Persönlichkeit im Gedächtnis, die durch große Gelehrsamkeit, durch ein ungewöhnliches philosophisches Temperament und durch persönliche Großzügigkeit ausgezeichnet war.

Hermann Krings

1 Vgl. Rainer Specht, Laudatio für Alois Dempf. In: Zeitschrift für Philosophische Forschung, Bd. 36/1, 1982, S. 95–100 – Bei dieser Gelegenheit verweise ich auf drei weitere Würdigungen: Wolfgang Marcus, Antlitz im Werk. Versuch einer Würdigung des Gesamtwerks von Alois Dempf (mit Schriftenverzeichnis bis 1960). In: Philosophisches Jahrbuch, Jg. 68, 1960. Festschrift für Alois Dempf. S. 23–35. – Friedrich Mordstein, Die Philosophie des dialektischen Realismus. Alois Dempf zum 80. Geburtstag. In: Philosophisches Jahrbuch, Jg. 78, 1971, S. 134–144. – Heinrich Schneider, Metaphysik heute. Alois Dempf zum 90. Geburtstag. In: Philos. Jahrbuch Jg. 88, 1981, S. 133–135.

2 Sitzungsberichte der Bayer. Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jg. 1980, Heft 3. – Hierzu wäre das (nichtpublizierte) Plädoyer für die Metaphysik zu vergleichen, das Dempf am 16. Januar 1981 anlässlich der Feier seines 90. Geburtstags im Senatssaal der Universität München vortrug. Hier stand nicht die große Gelehrsamkeit im Vordergrund; diese frei gehaltene Rede hatte vielmehr den Charakter eines temperamentvollen Appells an die Studenten, sich der Metaphysik zu widmen.