

SUSANNE MOSER (Wien)

Vom Wert der Liebe

On the Value of Love

Abstract

The main purpose of the article is to show by means of an analysis of the development of the different philosophical conceptions of love in the history of philosophy that there is a deep connection between the problems of love and those of values, even this connection is not always been explicitly thematized. Through a discussion of the connection between love and knowledge, love and autonomy, love and mysticism, and the role of romantic love, the author puts the question if love endows the value of the beloved or if, on the contrary, love opens up the mind for values that would remain otherwise hidden for us. The analysis also displays the consequences of the different philosophical conceptions of love for the understanding of the gender problematic and some global problems concerning the meaningfulness of life, human creativity, and the multiple forms of love, including religious love and perception.

Keywords: philosophy of love, philosophy of values, theory of knowledge, philosophy of religion, gender studies

Man lernt nichts kennen, als was man liebt, und je tiefer und vollständiger die Kenntnis werden soll, desto stärker, kräftiger und lebendiger muss Liebe, ja Leidenschaft sein (Goethe 1988, 191).

Mit diesem Ausspruch weist Goethe auf die Bedeutung der Liebe für die Persönlichkeitsentwicklung hin.¹ Den großen Wert der Liebe erkannten denn auch schon die alten Griechen. Sie verstanden die Philosophie als Liebe, und zwar als Liebe zur Weisheit, die zu den höchsten Werten des Wahren, Guten und Schönen vordringt. Dieser hohe Stellenwert der Liebe geht in der Neuzeit verloren, ja man kann regelrecht von einer Verlustgeschichte der Liebe sprechen (Engelen 2003, 8). "Was ist denn die wirkliche Liebe anderes als Sinnestäuschung, Lüge, Einbildung?" fragt Jean-Jacques Rousseau im *Emile* (Rousseau 1995, 354). Liebe mache blind. Wenn man das, was man liebt, genauso sähe, wie es ist, so gäbe es keine Liebe mehr auf Erden. Max Scheler sieht darin ein spezifisch modernes *Bourgeoisurteil*

¹ Die Gleichsetzung von Liebe und Leidenschaft war in der Romantik durchaus üblich.

(Scheler 1955, 5) und betont die Bedeutung der Liebe, Jahrzehnte bevor die zeitgenössische philosophische Liebesforschung es sich zum Ziel setzt, die Liebe zu entzaubern und ihren rationalen Gehalt zum Vorschein zu bringen. Ja, mehr noch, für ihn ist die Liebe als "Weckerin zur Erkenntnis und zum Wollen", die Mutter der Vernunft selbst (Scheler 1991, 12). Der Liebe komme eine welt- und wertererschließende Funktion zu.

Wenn ich nun im Folgenden auf verschiedene zeitgenössische Ansätze einer Philosophie der Liebe eingehe, möchte ich aufzeigen, dass eine Verschränkung von Liebes- und Wertethematik stattfindet, auch wenn dies nicht immer explizit thematisiert wird. So nimmt die rationalistische Position an, dass es Gründe gibt, warum man liebt: Etwas wird geliebt, weil es bestimmte Eigenschaften, bzw. einen bestimmten Wert hat. Andere Ansätze, wie derjenige von Harry Frankfurt, gehen davon aus, dass das, was wir lieben, notwendig an Wert für uns gewinnt, weil wir es lieben (Frankfurt 2014, 44). Wie bei den Werten auch, wird die Frage gestellt, ob in der Liebe das Gefühl, oder der Wille die entscheidende Rolle spielt. In der Relation zwischen Subjekt und Objekt, wird analog wie bei der Wertethematik die Wertempfindung, die Liebesempfänglichkeit des Subjekts, sowie die Anziehungskraft der Objekts thematisiert. Dabei differiert die Rolle des Liebesobjektes: Vom Objekt der Sorge bis hin zur Erregungsquelle,² vom heiß ersehnten Objekt der Begierde, bis hin zur sich verschenkenden Fülle. Die Frage der Werterkenntnis, insbesondere aber das große Problem der Wertbindung, scheint mir ohne Einbeziehung der Liebesthematik nicht möglich zu sein. Genau diese Verbindung zwischen Liebe und Wert findet in der antiken und mittelalterlichen Philosophie statt.³ Wenn nun die zeitgenössischen Wiederaufnahmen der Liebesthematik zur Sprache kommen, werde ich sie in den Kontext der philosophiegeschichtlichen Entwicklung der Liebesproblematik stellen, um zum Einen zu zeigen, wie viel sie dieser verdanken, und zum anderen, auf die Defizite dieser gegenüber hinweisen. Auch werde ich Überlegungen dahingehend anstellen, welche Konsequenzen die jeweiligen Ansätze für das Geschlechterverhältnis nach sich ziehen.

² "Aus der Wunde, welche der aufreizende Pfeil des Objektes eröffnet hat, quillt die Liebe und wendet sich aktiv dem Objekt zu" (Ortega y Gasset 2012, 91).

³ Auf die Problematik der Wertbindung kann hier nicht weiter eingegangen werden. Ich möchte nur die Vermutung äußern, dass das im Sozialisierungsprozess entstehende Über-Ich diese Funktion der Wertbindung nun statt der Liebe zu übernehmen scheint. Die Ersetzung und Reinigung der Pflicht von jeglicher Liebe bei Kant hat dieser Entwicklung Vorschub geleistet.

Liebe und Erkenntnis

Nach dem Eros-Modell, das sowohl der antiken platonischen als auch der mittelalterlichen augustinischen Philosophie zugrunde liegt, ist es der Trieb, der Eros, der als Verlangen und Streben zu Wissen und Erkenntnis führt. Er ist die Kraft, die das Erkenntnissubjekt zu den Erkenntnisobjekten zieht und die persönliche Entwicklung begründet und fördert. Das Erkenntnissubjekt ist nicht per se zur Erkenntnis fähig, sondern muss sich erst zum erkenntnisfähigen Subjekt heranbilden. Dafür bedarf es der Entwicklung der Persönlichkeit, um den rein sinnlichen Eros in einen pädagogischen Eros zu verwandeln (Faflík 2010, 65). So gesehen versteht sich Philosophie immer schon als *Paideia*, als Bildung und Sensibilisierung für höhere Werte. Die Liebe als Motor dieser Entwicklung, bedarf ihrerseits jedoch auch eines Anlasses um sich zu entfalten. Denn das Ziel selbst, die Erkenntnis des Wahren, scheint, wie Platons Höhlengleichnis zeigt, nicht der Beweggrund zu sein, den mühsamen Weg hinaus aus der Höhle zu gehen. Vielmehr sind die Gefesselten gar nicht erfreut darüber, entfesselt zu werden und den Weg hinauf zur Sonne (Wahrheit) gehen zu müssen. Die Frage die sich hier also stellt, ist, wodurch jemand dazu gebracht wird, sich auf den Weg zu Erkenntnis zu machen: Bedarf es eines äußeren Befreiers wie im Höhlengleichnis, reicht Eros als innerer Antreiber oder muss uns eine göttliche Macht, eine göttliche *Mania*⁴ ergreifen? Die Liebe beflügelt zwar die Vernunft und ist der Motor der Erkenntnisbewegung, bei genauerer Betrachtung ist es jedoch die Wiedererinnerung (*anamnesis*), die den Erkenntnisaufstieg bei Platon in Gang bringt.⁵ Welche Werte angestrebt werden und wie weit man hinaufsteigt hängt von der Kraft der Vernunft des Einzelnen ab: "Wenn letztere dereinst wenig sah vom überhimmlischen Schönen, wird auch die Liebe zum Schönen "flach" und z.B. auf die Liebe zu schönen Körpern beschränkt bleiben." (Kruse-Ebeling, 2009, 95). Liebe und Vernunft sind bei Platon also wechsel-seitig aufeinander angewiesen⁶, wobei der Philosoph als Weisheitsliebender derjenige ist, der bis zum höchsten Sein empor gelangen kann: "Daher auch wird mit Recht nur des Philosophen Seele befiedert: denn sie ist immer durch Erinnerung soviel als möglich bei jenen Dingen, bei denen Gott sich befindend eben deshalb göttlich ist" (Platon, *Phaidros*

⁴ Ebenda, 87. Sokrates betont, dass "zur größten Glückseligkeit die Götter diesen Wahnsinn verleihen. Und dieser Beweis wird den Vernünftlern unglaublich sein, den Weisen aber glaubhaft." (Platon, *Phaidros* 245c).

⁵ Im *Phaidros* lässt Eros als "Flügler" dem Menschen im wahrsten Sinne des Wortes Flügel wachsen um zum Göttlichen emporzusteigen (Platon, *Phaidros* 252d).

⁶ Für Kruse-Ebeling bilden Liebe und Vernunft bei Platon gemeinsam einen einzigen Weg. Es komme, so Kruse-Ebeling, dem Eros nicht – wie häufig angenommen – eine von der Vernunft weitgehend unabhängige Rolle zu (Kruse-Ebeling 2009, 90). Für Eva-Maria Engelen hingegen stellen Logos und Eros zwei Wege dar, zur Wahrheit zu gelangen (Engelen 2003, 51).

249c). Sokrates versteht Philosophie als Hebammenkunst (Platon, *Theaitetos* 148e-151d), als die Kunst nicht nur zur Wiedererinnerung zu verhelfen, sondern bei der "Erzeugung und Geburt im Schönen" (Platon, *Symposion* 206e) behilflich zu sein. Dahinter steht die These, dass das Unsterbliche, die ewigen Ideen, nur durch dieses Hervorbringen, dieses Gebären, im sterblichen Menschen realisiert werden können. Während Frauen nur auf das Gebären des Leiblichen beschränkt bleiben, gilt für die Philosophie "dass sie Männern die Geburtshilfe leistet und nicht Frauen, und dass sie für ihre gebärenden Seelen Sorge trägt und nicht für Leiber." (Platon, *Theaitetos* 150b) Nicht nur das antike Liebesverständnis, sondern auch die Philosophie selbst erhält durch ihre Fokussierung auf Männer – ging es doch darum die Liebesbeziehung zwischen einem älteren Liebhaber und einem Jüngling von der sinnlich-leiblichen Ebene auf eine geistige Ebene zu heben – und den expliziten Ausschluss von Frauen, von Beginn an eine frauenfeindliche Note. Nicht nur wird hier der Versuch der Aneignung von genuin weiblichen Fähigkeiten, nämlich dem Gebären vorgenommen, vielmehr werden Frauen auch von der Möglichkeit der Bildung und der Persönlichkeitsentwicklung abgeschnitten.⁷ Doch dazu später.

Auch Augustinus stellt sich die Frage, wie man zur Wahrheit und damit zu Gott gelangen könne: "Denn Freude an der Wahrheit ist seliges Leben. Und das ist Freude, Gott, an Dir, der Du die Wahrheit bist." (*Bekenntnisse*. Buch X, A 23,33). Zunächst nimmt er an, dass alle Menschen diese Glückseligkeit wollen, da aber "das Fleisch begehrt wider den Geist (...)" sodass sie nicht vermögen, was sie möchten" (ebenda), so geben sich die Menschen bald mit dem zufrieden was sie leicht erreichen können und lassen sich von irdischen Dingen ablenken. Enthaltensamkeit, welche den Menschen sammelt und zurückführt in die Einheit, "von der entfernt er ins Vielerlei zerflossen war" ist für Augustinus der einzige Weg zurück zu Gott (ebenda, Buch X, A29, 40). Der Mensch, so Augustinus, könne Gott nur in sich selbst, in seinem Gedächtnis und in der Wiedererinnerung finden, was stark an Platon erinnert. Auch hält er am Gedanken einer "aufsteigenden" nach Glückseligkeit suchenden Liebe zu Gott fest, welcher – ähnlich wie Platons Ideen, – das höchste Gute darstellt. Es findet jedoch insofern eine Verlagerung der Wahrheitsfindung statt, als nunmehr nicht das (erotische) Liebesver-

⁷ Annemarie Pieper spricht mit Recht vom "stillgelegten Geschlecht", dem erst mühsam über Frauenbewegung und Feminismus der nachhaltige "Aufstand" gelungen ist. Annemarie Pieper. *Der Aufstand des stillgelegten Geschlechts*. Herder: Freiburg, 1993. Ich vertrete die Ansicht, dass der Feminismus, als Kind der Philosophie der Aufklärung, dabei die misogynen Tendenzen der Philosophie sozusagen als Erblast weiter mit sich herumträgt, ein Grund, warum die Befreiung der Frau für Viele mit einer schalen Beigemack verbunden ist, der letztendlich darin besteht, sich an männlichen Werte zu orientieren (Moser 2010, 13).

hältnis zum Anderen den Erkenntnisprozess in Gang bringt, sondern das Liebesverhältnis zu Gott in Form des Selbstgesprächs im Inneren des Selbst (*Soliloquia*, 2. Buch, 14).

Liebe als aufsteigender Eros, absteigende Agape und Freundschaft zu Gott

Augustinus macht die Liebe zur ursprünglichen Bewegungskraft des göttlichen wie menschlichen Geistes. Bei ihm kommt es zu einer Synthese von antikem Eros als aufsteigender Liebe und Agape als absteigender Liebe Gottes zu den Menschen. Die menschliche Liebe, der menschliche Aufstieg zu Gott ist "auf den Abstieg der göttlichen Caritas zum Menschen, auf ihr Eingießen in seine Herz (*infusio caritatis*) unbedingt angewiesen und geht mit ihr Hand in Hand."⁸ Bei Augustinus erhält, im Unterschied zu Platon, bei dem Vernunft und Erkenntnis den Aufstieg zu den Ideen lenken, trotz enger Verquickung von Erkenntnis und Liebe die Liebe letzten Endes den Primat vor der Erkenntnis. Zudem kommt es zu einer wesentlichen Veränderung gegenüber der Antike: Die Liebe wird nicht mehr dem begehrenden sinnlichen Bereich, der *Cupiditas*, zugeschrieben, sondern dem Willen, der *Voluntas*. Im Unterschied zum antiken Eros wird angenommen, dass Liebe und Freude nicht vergehen, wenn das Ziel, nämlich Gott, erreicht wird. Vielmehr entsteht ein Genuss (*fruitio*): "Genießen heißt, in Liebe einer Sache ihrer selbst wegen anhängen" (Augustinus, *De doctrina christiana*, I, c.4n,41, Migne PL 34,20), der jedoch nur in der Liebe zu Gott möglich ist. Jede andere als auf Gott gerichtete Liebe, erhält erst ihr richtiges Maß, wenn sie durch Gottes Liebe hindurchgegangen ist. Thomas von Aquin übernimmt diesen Gedanken. Jeder, der etwas als Gutes wolle und liebe, habe Freude an diesem Guten, wenn er es erreiche. Der Genuss, die Freude, sei dann eine Form des zur Ruhe gekommenen Willens.⁹ Die Liebe und die Freude vergehen nicht bei Erreichung des Zieles, vielmehr könne sich der "Wille in ihm ausruhen" (Aquino. *Summa theologica*. I-II, qu.12 a.1 ad 4). Die Liebe scheint hier also nicht beim Erreichen des Zieles zu verschwinden bzw. verloren zu gehen, weil Liebe hier nicht als Mangel verstanden wird, der bei Erfüllung befriedigt wird und damit verschwindet, sondern als lange anhaltender Genuss, der in der Betrachtung des erreichten Zieles besteht. Thomas nimmt zusätzlich noch die aristotelische *philia* in seine Liebestheorie auf und deutet die Liebe des Menschen zu Gott (*hominis ad Deum*) als Freundschaft (*amor amicitiae*) und die Freundschaft zum Nächsten als eine von der Gottesfreundschaft (*amicitia caritatis*) abgeleitete Liebe (Kruse-Ebeling 2009, 144). Hier kommt der Gedanke von Aristoteles zum Tragen, dass das

⁸ "Denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den heiligen Geist, der uns gegeben ist." (Römerbrief 5:5).

⁹ Vollkommene Ruhe ist allerdings erst beim Genuss Gottes, in der *visio beatifica*, möglich (ebenda, 84).

Fundament aller geistigen Liebe des Menschen die Liebe im Sinne des Wohlwollens (*benevolentia*) ist, durch das der Freund um seiner selbst willen geliebt und sein Gutes um seiner selbst willen gewollt wird.

In der christlichen Philosophie kommt es also bei Augustinus und Thomas nicht zu einer generellen Verwerfung des Eros als aufsteigender Liebe, sondern zunächst nur zu einer Verwerfung des Eros als sinnlicher Begierde (*amor concupiscentiae*). Vielmehr wird der Versuch unternommen, *eros*, *philia* und christliche *agape* im Begriff der *caritas* zu verbinden (ebenda, 146). Kruse-Ebeling weist darauf hin, dass es erst im Laufe des Mittelalters, insbesondere bei Bernhard von Clairvaux, dem Begründer des Zisterzienserordens, zur Gleichsetzung von Eros mit menschlicher und daher *eigennütziger*, selbstsüchtiger, vorwiegend leiblich-sinnlich begehrender Liebe kommt, im Gegensatz zur göttlichen selbstlosen Liebe (Kruse-Ebeling 2009, 153). "O heilige und reine Liebe! (...) O reine und geläuterte Absicht des Willens. (...) Wie könne sonst Gott alles in allem sein, wenn im Menschen noch etwas vom Menschen übrig wäre?" (B. von Clairvaux. *De diligendo Dei*. X.28, 12 ff). Wo die menschliche Natur als gänzlich eigensüchtig, egozentrisch und nutzenorientiert angesehen wird, kann ohne das Eingießen der göttlichen Liebe kein selbstloser Weg zu einem anderen Menschen, geschweige denn zu Gott führen.

Hier kommt ein weiterer Unterschied zwischen antiker und christlicher Sichtweise zum Vorschein: Der antike Eros kann deshalb kein Gott sein, weil er bedürftig ist, mit einem Wort, weil er ein Mangelwesen ist. Diotima stellt in Platons *Symposion* Eros als Dämon vor, als Zwischenwesen zwischen Mensch und Gott (Platon. *Symposion*, 203c). Eros liebt als Sohn der Penia (Mangel) und des Poros (Fülle) dasjenige am Geliebten, was ihm mangelt. Der göttlichen Macht, so wie sie Platon versteht und Aristoteles im "Unbewegten Beweger" verkörpert sieht, kann kein Mangel anhaften, da sie vollkommene Seinsfülle ist, die nichts entbehrt, dadurch jedoch auch kein Begehren und keine Liebe kennt. Als Fülle des Seins ist das Göttliche für alles Seiende Gegenstand des Begehrens und der Liebe. Als Geliebtes bewegt diese Gottheit die Welt, liebt aber nicht selbst. Der christliche Gott hingegen wird als ein Liebender verstanden, der sich aus seiner übergroßen Fülle heraus verschenkt und damit zu einer Quelle der Kraft und Liebesfähigkeit für den Menschen wird.¹⁰ In diesem Sinne spricht Max Scheler von einer "Bewegungsumkehr der Liebe" im Christentum: Während die Liebe in der Antike ein Streben vom Niedrigeren zum Höheren, vom Unvollkommeneren zum

¹⁰ "Wer Liebe schenken will, muss selbst mit ihr beschenkt werden. Gewiss, der Mensch kann (...) zur Quelle werden, von der Ströme lebendigen Wassers kommen (vgl. *Joh* 7,37–38). Aber damit er eine solche Quelle wird, muss er selbst immer wieder aus der ersten, der ursprünglichen Quelle trinken – bei Jesus Christus, aus dessen geöffnetem Herzen die Liebe Gottes selber entströmt (vgl. *Joh* 19,34)" [Benedikt XVI *Deus caritas est*, 14].

Vollkommeneren sei, erweise sich im Christentum die Liebe als ein sich Herabbeugen des Edlen zum Unedlen, des Gesunden zum Kranken, des Reichen zum Armen, des Schönen zum Hässlichen – und dies ohne die antike Angst, dadurch zu verlieren oder selbst unedel zu werden (Scheler 2004, 38).

Bedeutungsverlust der Liebe in Erkenntnistheorie und Ethik der Neuzeit

Die Betonung der objektiven Seite der Liebe, die dem gläubigen Subjekt von Gott geschenkt wird, wird in der Neuzeit im Zuge der Abkehr vom Christentum zu Gunsten einer weiteren Betonung der subjektiven Seite der Erkenntnis aufgegeben. Bei Descartes wird das Subjekt, *cogito*, zum Prinzip, auf dem die Erkenntnis ruht. Das erkennende Selbst ist bei Descartes etwas Gegebenes, bei Platon und Augustinus hingegen etwas sich in Entwicklung Begriffenes, etwas das einer Transformation bedarf, die es erhebt, sei es durch Eros und Liebe wie bei Platon, oder durch die Arbeit an sich selbst, wie in der Askese bei Augustinus (Foucault 1985, 34). Es kommt in der Neuzeit somit nicht nur zum Verlust des Körperlichen und Sinnlichen für den Erkenntnisprozess wie bei Augustinus, sondern auch zum Verlust der Bedeutung der Liebe für den Erkenntnisprozess selbst. In diesem Sinne spricht Eva-Maria Engelen von der Geschichte der Erkenntnistheorie in der Moderne als einer Verlustgeschichte (Engelen 2003, 8). Der Erkenntnisprozess, der sich nicht mehr auf die Seele oder auf Gott beziehe, benötige den Liebesbegriff nicht mehr um verständlich zu machen, wieso ein Erkenntnisinteresse an diesen Gegenständen überhaupt entstehe. Vielmehr sei er auf die Welt gerichtet, zu der ein unmittelbarer Zugang über die Sinne bestehe – und die Sinne können uns ja täuschen (ebenda 155). Die Angst vor Täuschung nehme, so Engelen, in dem Maße zu, in dem die gesamte Erkenntnissicherheit in das Subjekt verlegt werde. In erkenntnistheoretischer Hinsicht sei der Gegenbegriff zu Liebe daher nicht Hass, sondern Angst (ebenda 15). Radikalisiert werde diese Sichtweise noch durch die Transzendentalphilosophie Kants: In diesem von jeglicher körperlichen und gefühlmäßigen Erfahrung gereinigten transzendentalen Subjekt der Erkenntnis ist kein Platz mehr für die Liebe. Zudem lässt das Aufkommen des naturwissenschaftlichen Denkens als sicheres Wissen, keinen Raum mehr für die Unmittelbarkeit der Empfindung und des Fürwahrhaltens.

Kruse-Ebeling sieht den Grund für den Bedeutungsverlust der Liebe jedoch schon in der Umkehr der Denkrichtung bei Bernhard von Clairvaux im Mittelalter und danach in der protestantisch-lutherischen Liebesauffassung (Kruse-Ebeling 2009, 148). Da der Mensch aufgrund seiner durch den Sündenfall verdorbenen Natur (*defectus corruptionis*) außer Stande sei, Gott uneigennützig zu lieben, räume Luther dem Glauben Vorrang vor der der Liebe ein. Erst im Glauben werde der Mensch offen für Gottes Liebe, die sich über ihn ergieße und ihn

verwandle. Der lutherische Theologe Andres Nygren betont den Wandlungscharakter der göttlichen Liebe folgendermaßen: "Die göttliche Liebe liebt nicht das, was schon an sich der Liebe wert ist, sondern im Gegenteil: Was an sich keinen Wert hat, erhält Wert gerade dadurch, dass es Gegenstand der göttlichen Liebe wird. (...) Agape konstatiert nicht Werte, sondern schafft Werte. Agape liebt und verleiht dadurch Wert. Der von Gott geliebte Mensch hat keinen Wert an sich; was ihm einen Wert gibt, ist gerade dies, dass Gott ihn liebt" (Nygren 1930, 47).

Im Protestantismus kann also eine der Wurzeln gesehen werden, für die radikale Gegenüberstellung und Abwertung der begehrenden erotischen Liebe gegenüber der schenkenden, agapischen Liebe. Ich möchte aber auch einen positiven Aspekt der protestantischen Liebesauffassung einbringen: Dadurch dass der Wandlungscharakter in Gottes Liebe besteht und diese Liebe als direkte Eingießung in das Herz des Menschen verstanden wird, kommt es zu einer Aufwertung des Individuums. Es bedarf nicht mehr der Heilsgemeinschaft der Kirche, um von sich aus, in der Welt liebend tätig zu sein. Fällt dieser Gottesbezug jedoch weg, dann bleibt unter Annahme dieses extrem negativen Menschenbildes nichts mehr im Menschen übrig, das zu einer selbstlosen Liebe fähig wäre.¹¹ So ist denn für Kruse-Ebeling der Sprung von Luthers Verständnis des Menschen, als grundsätzlich von selbstsüchtiger Liebe (*amor sui*) beherrschtem Menschen, nicht mehr groß zur neuzeitlichen Auffassungen des Menschen als egoistisches, machtgeriges Wesen (Machiavelli), das selbstsüchtig und feindselig (Hobbes) nur auf seinen Eigennutz und seine Machterweiterung aus ist. Für Kruse-Ebeling ist Kants Ausschluss der Liebe aus seinen ethischen Überlegungen nur eine Konsequenz seiner protestantisch-lutherischen und pietistischen Herkunft (Kruse-Ebeling 2009, 154). Auch wenn die Liebe noch in der englischen Gefühlsethik eine Rolle spiele, verliere sie dennoch ihren zentralen Stellenwert und werde zuletzt gänzlich von der auf Nutzen basierenden utilitaristischen Lehre verdrängt.

Die romantische Liebe

Als Reaktion auf die Subjekt-Objekt-Spaltung der Moderne gewinnt in der Romantik und der mit ihr einhergehenden Vereinigungsphilosophie der Begriff der Liebe wieder eine zentrale Bedeutung: In der Liebe und im ästhetischen Erleben soll der Weltverlust aufgehoben und eine Versöhnung von Mensch und Natur, Freiheit und Notwendigkeit, Subjekt und Objekt ermöglicht werden. Liebe enthält eine nahezu religiöse Dimension. Sie wird eine Art

¹¹ Ob diese Annahme wirklich haltbar ist, erscheint mir fraglich, kann hier jedoch nicht geklärt werden.

Religion, das Göttliche im anderen zu erkennen und zu lieben. Gott als Symbol des Höchsten, zu dem menschliche Liebe sich zu erheben vermag, wird zu einem Gott, der die Liebe selber ist. So werden Liebe und Religion eins, wie Liebe und Kunst eins sind in ihrer schöpferischen Tätigkeit. Schöpferische Stimmung, produktive Zeiten, sie sind eins mit dem Erfülltsein von Liebe – beides Ausstrahlungen derselben Kraft – nur nach verschiedenen Richtungen (Stopczyk-Pfundstein 2003, 221). Sofern es sich um ein Sehnen nach einem entfernten, früheren, verlorenen ursprünglichen Stadium des Einen und Ganzen handelt, kann der Romantik eine gewisse Rückwärtsgewandtheit innewohnen. Zugleich aber gibt es Tendenzen, die weit über ihre Zeit hinaus reichen und neue Formen des Zusammenlebens, auch zwischen den Geschlechtern, in den Blick kommen lassen: Liebe wird nunmehr als auf Gleichheit und wechselseitiger Anerkennung und Achtung beruhend angesehen. In seinem 1799 erschienenen Roman *Lucinde* spricht Friedrich Schlegel von der Einheit des Geistigen und Leiblichen in der Liebe und der vollen Ebenbürtigkeit von Mann und Frau. Für Schleiermacher erschien die *Lucinde* wie eine Erscheinung aus einer künftigen, Gott weiß wie weit, noch entfernten Welt (ebenda, 90). Neu war auch das Unterfangen von Schlegel, eine Stufenlehre der "Lehrjahre der Männlichkeit" zu entwerfen (ebenda 91).

Auch Hegel meint in seinem Frühwerk, dass Liebe nur stattfinden könne "gegen das Gleiche, gegen den Spiegel, gegen das Echo unseres Wesens" (Hegel 1971, 243). Nicht mehr das Begehren nach dem Ermangelten, das im Geliebten erblickt wird, sondern die Einheit Gleicher wird in der Liebe verkörpert: "Das Gefühl und Bewusstsein dieser Identität ist die Liebe, dieses, außer mir zu sein: ich habe mein Selbstbewusstsein nicht in mir, sondern im Anderen. (...) Dies Anschauen, dies Fühlen, dies Wissen der Einheit, – das ist Liebe" (Hegel 1986d, 222). Während sich der platonische Eros auf alles Begehrenswerte beziehen kann, vom schönen Jüngling bis hin zu den höchsten Ideen, ist die romantische Liebe auf ein personales Gegenüber gerichtet. Liebe findet zwischen Wesensgleichen statt, wobei auch der christliche Gott als Wesensgleicher angesehen wird, da in Christus Gott Menschen wurde. So gesehen ist Liebe für Hegel "die Vermittlung und Versöhnung des Geistes mit seinem Anderen" (Faflik 2010, 23), wobei dieses Andere der endliche Geist des Menschen ist, mit dem sich Gott in Liebe versöhnt. Im Frühwerk Hegels gibt es den Gedanken der Überwindung von Herrschaft durch die Liebe: "Nur in der Liebe allein ist man eins mit dem Objekt, es beherrscht nicht und wird nicht beherrscht" (Hegel 1971, 242). Aber auch in seinem Spätwerk gibt es Ansätze, den Kampf um Anerkennung in der Herr-Knecht-Dialektik um eine Anerkennungsform aus Liebe zu ergänzen: "Wir können die Liebe als die Realisation ansehen, sich anerkannt zu wissen" (Hegel 1986c, 182). Diese Anerkennung, welche die gesamte Persönlichkeit, auch die Sinn-

lichkeit, umfasst, wird von Hegel jedoch auf den Bereich der Familie beschränkt.¹² Auch hier steht der Gedanke im Vordergrund, dass man erst durch die Hingabe an den Anderen zu sich selbst gelangt. "Das wahrhafte Wesen der Liebe besteht darin, das Bewusstsein seiner selbst aufzugeben, sich in einem anderen Selbst zu vergessen, doch in diesem Vergehen und Vergessen sich erst selber zu haben und zu besitzen."¹³

In der Romantik wird der Versuch unternommen, aufsteigende und absteigende Liebe auf einer horizontalen Ebene zu vereinigen. Die Liebe zu den höchsten Werten und Gottes Liebe zu den Menschen wird in die Liebe zwischen Menschen, insbesondere in die Geschlechterliebe hinein verlegt, in der es nunmehr nicht nur zur Vereinigung von Männlichem und Weiblichem, Körperlichem und Geistigem, sondern auch vom Menschlichem und Göttlichem kommen soll. Nicht mehr die Vervollkommnung der eigenen Person durch die Liebe steht im Mittelpunkt, sondern die Hingabe an den Anderen, an das "Du" und die Verschmelzung in einem gemeinsamen "Wir".¹⁴ Die neue "Religion der Liebe" möchte die Gräben schließen zwischen Mensch und Natur, zwischen Mensch und Mensch und neue Formen des friedlichen Zusammenlebens erschließen. Der Blick für die Gefahr der Selbstaufgabe des Individuums tritt dabei hinter die Hoffnung auf Überwindung von Herrschaft durch Liebe zurück.

Liebe und Autonomie

Die Gefahr des Selbstverlustes ist es denn auch, die im Zeitalter der Autonomie und Selbstbestimmung die Liebe suspekt macht. Liebe und Autonomie werden als in einem Spannungsverhältnis stehend angesehen, "da Liebe die Hingabe an einen anderen Menschen beinhaltet und damit in dem Maße, indem die Hingabe erfolgt, eine Aufgabe der Eigenständigkeit bedeutet" (Engelen 2003, 178). Um diese Spannung aufzulösen, führt Keith Lehrer, den Begriff des Vertrauens ein: Gegenseitige autonome Liebe müsse auf Vertrauen gründen, ja mehr

¹² "Der Mann hat daher sein wirkliches substantielles Leben im Staate, der Wissenschaft und dergleichen, und sonst im Kampfe und der Arbeit mit der Außenwelt", während die Frau "ihre substantielle Bestimmung in der Familie und "in dieser Pietät ihre sittliche Gesinnung hat" (Hegel 1986b, 319).

¹³ Ebenda, S. 155. Bei genauerer Betrachtung führt das Leben in der Familie bei Hegel jedoch nicht zur vollen Persönlichkeitsentfaltung. Diese kann erst über Berufstätigkeit und Teilnahme am öffentlichen Leben realisiert werden und steht bei Hegel nur Männern offen (Siehe dazu: Moser 2010, insbesondere den Abschnitt "Mechanismen des Ausschlusses", S. 144-181).

¹⁴ Hegel sieht in der körperlichen Vereinigung der Geschlechter den Versuch der Überwindung des Körperlichen, als Versuch, das Sterbliche unsterblich zu machen. "Liebe strebt danach, das Sterbliche zu vereinigen, es unsterblich zu machen." Die wirkliche Einheit realisiert sich jedoch erst in der Zeugung eines Kindes, in dem sowohl Körper als auch Geist der sich Liebenden "aufgehoben" sind (Hegel 1986a, 247, 249).

noch, die Vernunft selbst gründe auf (Selbst)vertrauen.¹⁵ Autonomie bedeute, den eigenen (reflektierten) Präferenzen, deren Autorin oder Ursprung ich selber bin, zu folgen. Da in der Liebe jedoch der Wunsch bestehe, die Bedürfnisse des jeweils Anderen zu erfüllen, sei gegenseitige autonome Liebe nur dann möglich, wenn sie auf der Autonomie des Liebenden und der Geliebten (und umgekehrt) beruhe (ebenda 11).

Harry Frankfurt hingegen sieht in der Hingabe keine Gefahr der Aufgabe von Eigenständigkeit, vielmehr Falle "Selbstlosigkeit und Eigeninteresse beim Liebenden zusammen" (Frankfurt 2014, 70). Da Liebe aus der selbstlosen Sorge um das Wohlbefinden des Geliebten bestehe und eine Identifikation mit den Interessen des Geliebten stattfinde, treten dessen Interessen automatisch in den Mittelpunkt. Ja mehr noch: "Die Interessen des geliebten Wesens sind überhaupt keine *anderen* als seine eigenen. Sie gehören auch zu seinen Interessen" (ebenda, 69). Jemanden oder etwas zu lieben bedeute, seine Interessen als Gründe heranzuziehen, um diesen zu dienen. Für den Liebenden sei die Liebe eine Quelle von Gründen – sie schaffe die Gründe, die seine Handlungen liebevoller Zuwendung und Hingabe inspirieren (ebenda, 43). Da für Frankfurt nur durch die Liebe die Welt Sinn und Bedeutung erhält, besteht der mit dem Lieben verbundene Gewinn darin, "der Leere eines Lebens auszuweichen, in dem es nichts zu lieben gibt" (ebenda, 68).

Es ist erstaunlich, diese Zeilen bei einem zeitgenössischen Philosophen zu lesen, ohne dass auch nur der geringste Bezug zur Geschlechterproblematik hergestellt wird. Gehört es doch zu einem zentralen Topos feministischen Philosophierens, darauf hinzuweisen, dass zumindest die bürgerliche Geschlechterordnung der Moderne – genau an der Linie Autonomie / Männlichkeit und Liebe/Weiblichkeit etabliert wurde.

Liebe und moderne Geschlechterordnung

In der Moderne kommt es, wie Cornelia Klinger zeigt, zur "Divergenz zwischen Wert- und Rangordnung (...) in deren Folge dem höheren Wert der Nachrang zugewiesen wird. Aus dieser spezifischen modernen Disjunktion zwischen entmachteten Werten und entwerteter Macht resultiert jenes tiefe Ressentiment gegen sich selbst, das für die westliche Moderne so charakteristisch ist" (Klinger 2013, 89). Liebe als höchster Wert wandert in den Bereich des Privaten und der Familie, der den Frauen zugeordnet ist, ab. Als Hüterinnen von Familie und Liebe werden den Frauen die höheren Tugenden der rein liebenden, selbstlos für andere sorgenden Gattin und Mutter zugeschrieben. Die Frauen verkörpern nunmehr den höchsten Wert

¹⁵ "The first step in the life of reason is self-trust. I trust myself in what I accept and prefer" (Lehrer 1997, 5).

der Liebe, zugleich kommt ihnen in der gesellschaftlichen Hierarchie der unterste Platz in der Rangordnung zu. Die Frage die sich hier stellt, ist ob die Liebe ihren bisherigen höchsten Wert beibehält, oder ob sie nicht tatsächlich entwertet wird, indem sie auf die Rolle der häuslichen Erholungs- und Reproduktionsdimension von Ehemann und Kindern reduziert wird. Die Familie wird damit zum Rückzugsort, zum (letzten) Paradies auf Erden, in dem jedoch das wahre Menschsein nicht erreicht werden kann, da die Anerkennung als vollwertiger Mensch, als Subjekt, nur über die Teilnahme am Berufsleben und an der Öffentlichkeit erreicht werden kann. Trotz Hegels Hochschätzung der Liebe, siedelt er die Frau – wie dies ja schon in der Antike der Fall war – im häuslichen Bereich an und schließt sie damit von Berufstätigkeit, Öffentlichkeit, Wissenschaft und Philosophie aus.¹⁶ Die Kultivierung eines Gefühls wie die Liebe wird nun von den meisten Männern als "Frauensache" angesehen (Stopczyk-Pfundstein 2003, 215). Die Liebe wird auf das Gefühl reduziert und von ihrem Erkenntnisgehalt vollkommen abgeschnitten.

Die Risiken, denen Frauen in dieser Geschlechterordnung ausgesetzt waren und immer noch sind, bestehen darin, sie nicht als autonome Wesen anzusehen, bzw. sie als Liebende zu verstehen, denen die Interessen des Geliebten, des Mannes, als die Ihrigen dargestellt wurden, während dies umgekehrt nicht der Fall war, lagen die Interessen des Mannes doch im Wesentlichen in seiner Berufstätigkeit und in der Teilnahme am öffentlichen Leben. Auch wenn dies heute durch die Berufstätigkeit der Frau nicht mehr in diesem Maße zutreffen sollte, wirken bestimmten Strukturen und Prägungen immer noch. Jessica Benjamin hat in ihrem Buch *Die Fesseln der Liebe* eindrucksvoll gezeigt, wie sehr die Aufteilung Männlich/Autonomie und Weiblich/Liebe immer noch in der Psyche der meisten Menschen verankert ist (Benjamin 1993). Diese Dichotomie gelte es aufzubrechen und bei beiden Geschlechtern die Fähigkeit sowohl Autonomie als auch Liebe zu leben, zu entwickeln. Harry Frankfurt spricht zwar auch kurz die Risiken und Kosten des Liebens an, indem er darauf hinweist, dass sich die Menschen "nicht gern von der Liebe fesseln" lassen, es sei denn, sie erwarten einen relativ geringen Schaden von der Liebe" (Frankfurt 2014, 76). Er geht auf diese Thematik jedoch nicht weiter ein und schließt sein Buch *Gründe der Liebe* mit dem Kapitel über die Selbstliebe, der er eine zentrale Rolle zuschreibt. "Liebt jemand etwas, dann liebt er notwendig sich selbst"(ebenda, 95). Selbstliebe führe nicht – wie oft angenommen – zu Egoismus, sondern zur Fähigkeit zu lieben, wodurch wiederum unser Leben Sinn und Bedeutung erhalte (ebenda, 100). Man könnte Frankfurts Plädoyer für die Liebe als Versuch interpretieren, der

¹⁶ "Frauen können wohl gebildet sein, aber für die höheren Wissenschaften, die Philosophie und für gewisse Produktionen der Kunst, die ein Allgemeines fordern, sind sie nicht gemacht" (Hegel 1986b, 319).

Liebe wieder einen Platz in unserem Leben zu geben – und zwar einen geschlechterübergreifenden Platz. Für alle Menschen, auch für Männer, sei Liebe eine Möglichkeit, ihrem Leben Sinn und Bedeutung zu geben und zwar dadurch, dass sie füreinander sorgen. Da bei ihm die Elternliebe das Paradigma der Liebe darstellt, könnte dies auch als Aufforderung an die Männer interpretiert werden, sich nicht nur bei der Kindererziehung, sondern im gesamten Sorgebereich mehr zu engagieren.¹⁷

An dieser Stelle möchte ich an Helene Stöcker erinnern, die als Philosophin und Sexualreformerin die Gefahren der Liebe für die Frau zum Zentrum sowohl ihrer theoretischen Arbeit als auch ihres politischen Engagements machte. Schon als Kind war sie zutiefst schockiert und betroffen vom Schicksal der liebenden Frau, so wie sie diese im Gretchen in Goethes Faust verkörpert sah: "Welche Gefahren einer Frau drohten, wenn die Liebe in ihre Leben eintrat, das stand hier in der vollen Krassheit eines vernichtenden Schicksals vor mir" (Stopczyk-Pfundstein 2003, 33). Zeit ihres Lebens trat sie für eine Neupositionierung von Sexualität und Mutterschaft ein: "Ganz im Gegensatz zum kategorischen Imperativ, dass jeder Mensch als Selbstzweck, nicht als Mittel zu betrachten sei, ist die Frau in der alten Sexualmoral bisher nicht als Mensch, als Seele, als Persönlichkeit gewertet worden, sondern als Sache, als Leib, als Mittel zum Genuss oder Kindergebärerin" (ebenda, 146). Helene Stöcker entwirft eine "Neue Ethik", in der das Sexualleben nicht mehr auf ein vom Geistigen und Psychischen unabhängiges Triebleben reduziert ist. Sie strebt eine Umformung der emotional-geistigen Fähigkeiten an, Liebe zu einem Menschen zu entwickeln und diese mit gegenseitigem Einverständnis sexuell zu leben. "Daher kann konsequenterweise auch der stärkste Ausdruck der Liebe zum Leben, die Geschlechtlichkeit, von der neuen Ethik nicht mehr als "Sünde" angerechnet werden" (ebenda, 192). Annegret Stopczyk-Pfundstein versteht Stöcker, die sie als "Philosophin der Liebe" (ebenda, 183) bezeichnet, ähnlich wie Scheler als Werteethikerin. Bei Stöcker sei jedoch nicht die rein geistige, sondern die mit Geist erfüllte sinnliche, verleblichte Liebe der höchste Wert (ebenda, 75). Stöcker geht es um eine generelle Geschlechtergerechtigkeit: Jede Kultur, die allzu ausschließlich von einem Geschlecht bestimmt werde, sei einseitig und unvollkommen. Was sie erhofft und erstrebt ist die Befreiung von Entwicklungshemmungen, "um endlich wirklich ganz das werden zu können, was wir sind, um endlich einmal Vollmensch in unserer Art, das heißt ganz Frau werden zu können" (ebenda, 115). Stöcker verfasst nicht nur unzählige Abhandlungen zu Liebe, Sexualität, Geschlechterverhältnis und Mutterschaft, sie engagierte sich auch aktiv im von ihr gegründeten Bund für Mutterschutz und Sexualreform als Pazifistin bevor sie 1933 aus Deutschland fliehen

¹⁷ Die als "Liebesdienst" angesehene und vorwiegend von Frauen erbrachte Versorgungsarbeit, wird immer noch nicht als Arbeit und Leistung angesehen und bewertet (Siehe dazu: Klinger 2012).

musste. Der Kampf gegen den Krieg, das Wirken für eine Höherentwicklung der Liebe und das Bemühen um eine bessere Gesellschaftsordnung fallen bei ihr aufs engste zusammen.¹⁸

Ist Liebe ein Gefühl?

In der zeitgenössischen philosophischen Gefühlsforschung herrscht mittlerweile Übereinstimmung darüber, dass bei bestimmten Arten von Gefühlen, nämlich den Emotionen, Rationalität vorhanden ist (Siehe Döring 2009). Bei einer Emotion wie der Angst könne man begründen und angeben, wovor man Angst habe. Indem das angstausslösende Objekt auf seine Gefährlichkeit hin bewertet werde, sei es möglich, angemessen, d.h. vernünftig, zu reagieren. Daher könne man auch von einer Rationalität der Emotionen sprechen.¹⁹ Seit einiger Zeit wird in der Philosophie der Versuch unternommen, den Rationalitätsaspekt auch auf die Liebe zu übertragen: Liebe finde eine Begründung in der positiven Bewertung der Eigenschaften einer anderen Person und sei dadurch rational begründbar. Alan Soble nimmt an, dass man in der erotischen Liebe sehr wohl Begründungen angeben könne, warum man Jemand liebe, nämlich aufgrund der wertvollen Eigenschaften, die das Objekt der Liebe verkörpere (Soble 1990, 1-47). Soble bezeichnet die erotische Liebe daher auch als objektzentriert und als vernunftabhängig, weil sie ihre Liebe begründen könne, im Gegensatz zur agapischen, schenkenden Liebe, bei der erst die Liebe des Liebenden die Person, die geliebt werde, zu einer liebenswerten, wertvollen Person mache. O. Harvey Green hingegen geht davon aus, dass Liebe keine Emotion ist, weil ihr die Dimension der Begründung prinzipiell fehle (Green 1997, 209-224).

Eva-Maria Engelen unterscheidet zwischen Verliebtheit und Liebe. Verliebtheit zählt sie zu den Emotionen, weil hier eine Bewertungs-, eine Erregungs-, und eine motivationale Komponente vorliegt und die Verliebtheit meist von relativ kurzer Dauer und konkret auf ein Objekt gerichtet ist, das die erkennbare Ursache der Erregung darstellt (Engelen 2003, 166). Die Verliebtheit gehe auch mit den bei Emotionen üblichen körperlichen Empfindungen (*feelings*) wie "Schmetterlingen im Bauch", Schlafstörungen und Essproblemen Hand in

¹⁸ Stöcker unternimmt in ihrer "Neuen Ethik" den Versuch, christliche Liebesideale als menschliche zu interpretieren. Obwohl sie sich als Atheistin versteht, ist für sie die erste Voraussetzung jeder Kultur, jedes Menschen und Mutterschutzes die Anerkennung der Heiligkeit des Menschenlebens (Stopczyk-Pfundstein, 247). Man dürfe sich nicht zum töten oder getötet werden missbrauchen lassen. Die Idee des Menschenschutzes als Grundlage eines radikalen Pazifismus war Stöckers öffentliches Hauptanliegen bis zu ihrer Flucht 1933.

¹⁹ Siehe dazu: Ronald de Sousa. *The Rationality of Emotions* (Cambridge, MA: MIT Press, 1987). Der Titel der deutschen Übersetzung, *Die Rationalität der Gefühle*, wird der Unterscheidung von *emotions* und *sentiments* nicht gerecht.

Hand (Engelen 2007, 55. Lang anhaltende Liebe werde hingegen durch die Sorge um das Wohlergehen des Anderen, die gemeinsamen Unternehmungen, Denkweisen und Pläne charakterisiert. Bei der Eltern-Kind-Liebe komme auch die evolutionsbiologische Erklärung und eine Beschreibung als Beistandsverhalten hinzu. Engelen liegt damit nahe bei Harry Frankfurt, der die Liebe als eine interessensfreie Sorge um die Existenz dessen, was geliebt wird, versteht. Wie Engelen auch, grenzt er die Liebe von Verliebtheit ab. Allerdings lehnt er darüber hinaus alle Beziehungen ab, die im Wesentlichen romantisch oder sexuell sind und Aspekte von Vernarrtheit, Lust, Besessenheit, Besitzdrang und Abhängigkeit enthalten. Das authentische Paradigma der Liebe stellt für ihn die Liebe der Eltern zu ihren Kindern dar. Sie kommt "einem erkennbar reinen Fall von Liebe am nächsten" (ebenda, 49). Im Unterschied zu Engelen, welche die Liebe dem Gefühl zuordnet, entspringt für Frankfurt die Liebe dem Willen. Liebe könne zwar starke Gefühle der Anziehung und des Enthusiasmus beinhalten, doch dies alles sei nicht wesentlich: "Wie bei anderen Modi der Sorge geht es im Wesentlichen nicht um Affektives oder Kognitives. Es geht um Volitionales. Etwas zu lieben hat weniger mit dem zu tun, was eine Person glaubt oder fühlt, als mit einer Konfiguration des Willens, der es um die praktische Sorge geht, was für das geliebte Wesen gut ist" (ebenda). Frankfurt betont – unter Bezugnahme auf Augustinus – die Bedeutung eines einheitlichen und stabilen Willens. Um grundsätzliche Ambivalenzen zu überwinden, sei Entschlossenheit notwendig: "Entschlossenheit heißt, über einen Willen zu verfügen, der ungeteilt ist" (Frankfurt 2014, 104). Die entschlossene Person wisse, was sie wolle und wisse auch, worum sie sich Sorge. Seine Betonung der "reinen Liebe" in Abgrenzung zur erotischen Liebe lässt Anklänge an die christliche Tradition der Abwertung des Eros gegenüber der Agape aufkommen, die in dieser Form nicht einmal mehr von der katholischen Kirche aufrechterhalten wird.²⁰ Auch die Betonung des Willens gegenüber dem Gefühl erscheint mir problematisch zu sein. Allerdings müsste noch genauer untersucht werden, was bei ihm unter Wille verstanden wird, da er immer wieder im Zusammenhang mit dem Willen den Begriff des Volitionalen ins Spiel bringt.²¹

Eva-Maria Engelen hingegen besteht darauf dass Liebe ein Gefühl ist, allerdings ein Gefühl, welches sie nicht den bisherigen Kategorien der philosophischen Gefühlsforschung, wie Emotionen (*emotions*), körperlichen Empfindungen (*feelings*) wie Schmerz, Wärme- und

²⁰ "Im letzten ist , 'Liebe' eine einzige Wirklichkeit, aber sie hat verschiedene Dimensionen – es kann jeweils die eine oder andere Seite stärker hervortreten. Wo die beiden Seiten aber ganz auseinanderfallen, entsteht eine Karikatur oder jedenfalls eine Kümmerform von Liebe" (Enzyklika *Deus caritas est* von Papst Benedikt XVI., 25.12.2005, S. 15).

²¹ Die Volitionsforschung umfasst mittlerweile den großen Bereich der Kognitions-, aber auch der Motivationsforschung, wobei die Erforschung der Bedeutung der Emotionen einen immer größeren Stellenwert einnimmt.

Kältegefühl sowie Stimmungen (*moods*) wie Gereiztheit oder Traurigkeit, zuordnet (Engelen 2007, 8-10). Sie spricht mit der Liebe als Gefühl (*sentiment*) eine grundsätzliche Gestimmtheit an, ein Hintergrundgefühl, das latent vorhanden und zumeist präreflexiv ist. Grundgefühle wie Geborgenheit, (Ur)vertrauen, Lebensangst, Weltschmerz und lang andauernde Liebe seien nicht auf bestimmte Lebewesen oder Objekte gerichtet und zudem begründungs- und vernunftresistent (Engelen 2003, 168). So sei z.B. Herr Meier von seiner andauernde Liebe zu Gott nicht dadurch abzubringen, dass man ihn über die wahren Hintergründe seiner Liebe aufkläre, indem man ihm sage, dass seine Liebe ein rein kulturell bedingtes Zufallsprodukt sei und dass 99% der katholischen gläubigen Bevölkerung zu solch einer Liebe zu Gott gelangt seien, weil sie so erzogen wurden. In diesem Sinne sei Herr Meiers Liebe vernunftresistent (ebenda). Mit der Einordnung der Liebe in die Sphäre der Gefühle setzt sich Engelen dem Vorwurf des Mystizismus und des mythischen Denkens aus, das sein unmittelbares Erleben für wahr halte (Mitscherlich-Schönherr 2011, 9).

Liebe und Mystik

Für José Ortega y Gasset haben Liebe und Mystik gemeinsame Wurzeln und stellen zwei Seelenzustände von ähnlicher Verfassung dar (Ortega y Gasset 2012, 147). Für Platon, so Ortega y Gasset, sei die Liebe ein göttlicher Wahnsinn und jeder Liebende bete sein Geliebte an, fühle sich wie im Himmel. Dieser lexikalische Austausch zwischen Liebe und Mystik lege den Gedanken einer tief verwurzelten Gemeinsamkeit nahe. Und in der Tat, schreibt Ortega y Gasset, "das mystische Erlebnis ist als seelischer Mechanismus der Verliebtheit ähnlich" (ebenda, 130). Sowohl Verliebte als auch Mystiker leben in der irdischen Welt nur mehr scheinbar, sie sind entrückt, außer sich, entführt in eine andere Welt. "Darum ist es auch kein Zufall, dass Mystik und Liebe übereinstimmend das Bild des Raubes und der Entführung gebrauchen. (...) Der Raub war die ursprünglichste Form der Liebe" in der Mythologie (ebenda, 140). Der Verliebte lebe nicht mehr aus sich selbst, sondern "lebt, denkt, wünscht, handelt" vom Geliebten her (ebenda, 136). Auch beim Mystiker sei die Person, der Lebenskern, zu Gott, in ein anderes Sein, eine andere Sphäre außerhalb der Welt ausgewandert, wodurch das, was uns in dieser Welt geschehe, entkräftet und seiner Wirkung beraubt sei, als wäre es eingeklammert und aufgehoben. Ortega y Gasset unterscheidet also zwischen Liebe und Verliebtheit. Jede Liebe gehe durch die heiße Zone der Verliebtheit, der Verzauberung²²

²² Die ältesten Verse waren Zauberformeln, die *cantus* und *carmen* hießen. Die magische Handlung und ihr Ergebnis war die *incantatio*. Von *incantatio* kommt das spanische *encanto* = Entzücken und von *carmen* das französische Wort *charme* (Ebenda, 129).

hindurch, dagegen nimmt er an, dass es Verliebtheiten gibt, denen keine echte Liebe folgt (ebenda, 147). Liebe hingegen sieht es als etwas Beständiges und Fließendes an: "Sie ist ein Strömen, ein Strahl aus Seelenmaterie, ein Fluss, der ohne Unterbrechung wie aus einer Quelle hervorsprudelt (...) eine seelische Ausstrahlung, die vom Liebenden zum Geliebten geht" (ebenda, 93).

Wo liegt nun die Quelle, der Ursprung der Liebe? Nach Ortega y Gasset beginnt der Liebesakt erst nach einer Erregung, bzw. Reizung, die vom Liebesobjekt herrührt. "Aus der Wunde, welche der aufreizende Pfeil des Objektes geöffnet hat, quillt die Liebe und wendet sich aktiv dem Objekt zu" (ebenda, 91). In der Liebe überschreiten wir uns nicht nur auf das Liebesobjekt hin, sondern bejahen es. Die Liebe bejaht ihr Objekt, spricht ihm einen Wert zu, will, dass es existiert. So gesehen trage jemand, der liebt die Verpflichtung in sich, dass es existiert: "Liebe ist die ewige Lebensspenderin, die Schöpferin und Bewahrerin des Geliebten" (ebenda, 96). Während die Verliebtheit verenge und aus der Welt entrücke, sei die Liebe die warme, jasagende Teilnahme an einem anderen Sein in der Welt um seiner selbst willen. Dabei könne es sich um ein Stück Erde (das Vaterland) genauso handeln wie um Beschäftigungen (Wissenschaft), Pflanzen, Tiere oder andere Menschen.

Auch wenn die bisher erwähnten zeitgenössischen Ansätze sich stark voneinander zu unterscheiden scheinen, scheint es doch einige Gemeinsamkeiten zu geben: Die Unterscheidung von Verliebtheit und Liebe und die eindeutige Zuordnung von Verliebtheit zu den Gefühlen. Auch bei der Liebe gibt es – trotz offensichtlicher Differenzen in der Frage der Zuordnung zu Gefühl oder Willen – Gemeinsamkeiten: Die Hinwendung zum Geliebten, die Bejahung seiner Existenz um seiner selbst willen und die Sorge um seine Existenz und dessen Fortbestand. Der Unterscheidung zwischen begehrender, erotischer Liebe und verschenken-der, agapischer Liebe folgend, könnte man zu der Schlussfolgerung gelangen, dass Liebe mit agapischer Liebe gleichgesetzt und die erotische Liebe der Verliebtheit zugeschrieben wird. Die Trennung dieser beiden Bereiche voneinander erscheint mir jedoch problematisch zu sein. So wird der körperlich-sinnlichen Aspekte aus der Liebe verbannt, wie wenn dieser nur in der Verliebtheit anzutreffen wäre und dann verginge. Auch erscheint es mir wichtig, noch weitere Fragen nach den Quellen der Liebe zu stellen. In dem Moment, wo die Elternliebe zum Paradigma der Liebe wird, wie dies bei Frankfurt der Fall ist,²³ kommt der evolutionäre Charakter der Liebe zum Vorschein: "Dass Menschen im Allgemeinen ihre Kinder lieben, lässt sich vermutlich unter Rückgriff auf den evolutionären Druck der natürlichen Selektion erklären" (Frankfurt 2014, 46). Frankfurt geht sogar noch weiter, indem er annimmt, dass wir dank der

²³ "Mit Blick auf Beziehungen zwischen Menschen ist die Liebe von Eltern zu ihren Säuglingen oder kleinen Kindern die Sorge, die einem erkennbar reinen Fall von Liebe am nächsten kommt" (Frankfurt 2014, 49).

natürlichen Selektion von Geburt an dazu disponiert sind, das Leben zu lieben. Uns liegen Dinge am Herzen, wir sorgen uns um sie, weil sie mit unserem Überleben zu tun haben. "Es handelt sich um Anweisungen der Liebe. Wir sind voller Vertrauen mit Blick auf die Sorge um unsere Kinder und unser Leben, weil wir sie dank einer unserer Natur biologisch innewohnenden Notwendigkeit lieben" (Frankfurt 2014, 36). Er nimmt an, dass sowohl die Disposition liebende Eltern zu sein, als auch die Disposition, uns selbst zu lieben, angeboren sei. Vielleicht seien diese Dispositionen nicht unauslöschlich, im Normalfall seien sie jedoch gegeben. Das geliebte Wesen nehme uns gefangen. Gerade weil die Liebe uns fessle, würden wir sie so schätzen (ebenda, 72).

Quellen der Liebe

Die Quelle der Liebe liegen nach Frankfurt also in unserer biologischen Ausstattung. Bei unseren Kindern ist dies noch naheliegend. Bei anderen Menschen und auch bei Dingen – Frankfurt weitet die Liebe auf alle Bereiche aus – ist jedoch nicht klar, warum gerade dieser Mensch, oder dieser Gegenstand uns gefangen nehmen sollte. Am ehesten könnten biologische Gegebenheiten noch bei der Geschlechterliebe eine Rolle spielen, weil diese für das Überleben der Gattung von großer Bedeutung ist. Weshalb dann aber die Abtrennung der Liebe von körperlich-sinnlichen Aspekten und von Verliebtheit? Weshalb dann überhaupt die scharfe Abgrenzung von den Gefühlen und die Betonung des Willens? Gerade in evolutionärer Hinsicht spielen Gefühle eine zentrale Rolle. Elternliebe ohne Gefühle erscheinen ebenso hohl wie eine Geschlechterliebe, die nur auf einem volitionalen, willentlichen Akt beruhen würde. Könnte es nicht sein, dass Frankfurt hier der auf Augustinus zurückgehenden Trennung von Sinnlich-Emotionalem und Willentlich-Geistigen anhaftet? Augustinus versteht Liebe als den Weg von alltäglichen Verstrickungen hin zur Vergeistigung des Menschen mit dem Ziel zu Gott zu gelangen. Für Frankfurt hingegen ist es genau umgekehrt das Sorgetragen im Alltäglichen, das als Quelle der Liebe Gründe für menschliches Handeln bereitstellt und dem Leben Sinn und Bedeutung gibt. Die Struktur der Liebe scheint bei Frankfurt – und nicht nur bei ihm – also weitaus stärker als angenommen, von der Tradition übernommen zu sein. Die Tradition, die Familie und die Gesellschaft werden damit zu Quellen der Liebe. "Es ist durchaus möglich, dass jemand dazu gebracht wird, etwas zu lieben, ohne seinen Wert wahrzunehmen, oder ohne von diesem beeindruckt zu werden oder sogar trotz der Einsicht, dass es da gar nichts besonders Wertvolles gibt"(ebenda, 44). Die Stoßrichtung der Liebe ändert sich bei Frankfurt: Liebe wird nicht mehr als Motor zu höheren Werten angesehen, sondern als Hinwendung zum alltäglichen Besorgen, zum Aufgehen in Familie und Tradition, wodurch das Leben erst einen Sinn bekommt. In Hinsicht auf die Geschlechterproblematik

könnte dies bedeuten, dass der Lebenssorge nunmehr ein höherer Wert zugemessen wird. Damit könnten diejenigen Tätigkeiten, die zumeist von Frauen übernommen werden, einer größeren Anerkennung und Wertschätzung zugeführt werden. Frankfurt nimmt jedoch keinerlei Bezug auf die seit den achtziger Jahren insbesondere im angelsächsischen und amerikanischen Raum stattfindende Diskussion um die Rolle des zumeist weiblich konnotierten Sorgens und der verschiedenen Versuche, eine feministische Ethik der Fürsorge (*care ethics*) zu entwickeln (Kruse-Ebeling, 168).

Wenn wir uns der Quelle der Liebe in der erotischen Anziehungskraft des Liebesobjektes zuwenden, von welcher der Liebende affiziert wird, so haben wir es mit einer langen Traditionsbildung sowohl in Philosophie als auch Literatur zu tun. Um die zuweilen willkürlich wirkende Auswahl des Liebesobjektes zu versinnbildlichen, wurde der Pfeil des Eros zum Symbol der Liebesauslösung, zum Symbol der Liebesquelle, die ihre Manifestation in der Anziehungskraft des Liebesobjektes findet. Zwar ist es heute in der Wissenschaft noch umstritten, warum man sich in einen bestimmten Partner verliebt. Es liegen aber Hinweise vor, dass körperliche Auslöser, wie Pheromone und Geruch, aber auch sozial vermittelte Faktoren wie Körperwuchs, Haarfarbe, Alter und bestimmte Verhaltensweisen am Zustandekommen von Verliebtheit beteiligt sind. Aber lassen sich alle Phänomene der Liebe deshalb durch unsere biologische Natur erklären?

Viele haben, wie schon erwähnt, die Quelle der Liebe in einem göttlichen Wesen gesehen. Sei dies nun dadurch, dass die Götter, so wie in der Antike bei den Griechen dem Menschen den göttlichen Wahnsinn schenken, damit sie zu höheren Sphären, zu den höchsten Werten des Wahren, Guten und Schönen, streben. Sei dies über den christlichen Gott, der sich selbst in Liebe an die Welt verschenkend, zur Quelle der Liebe wird. Beide Fälle lösen, wenn schon nicht Misstrauen, so doch Besorgnis aus, dass diese Art von Liebe denn doch keine anderen Quelle als dem rein menschlichen Wahnsinn entspringen könnte.

Einen Ausweg aus diesem Dilemma könnte die Rückbesinnung auf Max Scheler sein, der den Rekurs auf Gott oder ein an sich bestehendes Wertreich, so wie bei Platon, ablehnt und dennoch eine Wertordnung annimmt, die über das wertnehmende Fühlen zugänglich ist (Sander 2003, 73). Dabei kommt der Liebe eine ganz besondere Erschließungsfunktion zu, da in ihr die Eröffnung und Erweiterung des emotionalen Erkenntnishorizontes stattfindet. Liebe, so Scheler, mache daher nicht blind, sondern vielmehr sehend. Unser Interesse, und damit unsere gesamte Wahrnehmung, die Auswahl dessen, worauf wir unsere Aufmerksamkeit richten, ist durch die Liebe geleitet und erhält von ihr Ziel und Richtung. Die Erweiterung unseres Weltbildes, so Scheler, sei daher von der vorhergehenden Erweiterung und Vertiefung unserer Interessens- und Liebessphäre abhängig (Scheler 1955, 26-27). Die Welt antwortete auf die Fragen der Liebe, indem sie sich erschließt und "darin selbst erst zu ihrem vollen

Dasein und Wert kommt" (ebenda, 27). Der Liebe kommt eine entdeckende Rolle in unserem Werterfassen zu – sie stellt eine Bewegung dar, "in deren Verlauf jeweils neue und höhere, das heißt dem betreffenden Wesen noch völlig unbekannte Werte aufleuchten und aufblitzen" (Scheler 1954, 105, 107). Ehe der Mensch ein *ens cogitans* oder ein *ens volens* ist, ist er ein *ens amans*, das heißt ein liebendes Wesen, das durch seine Liebe die Richtung und den Horizont, bzw. den Gehalt seines Erkennens und Wollens bestimmt. Charakteristisch für Schelers Liebesauffassung ist die Gerichtetheit auf eine vom eigenen Sein unabhängige Individualität *als* andere, "und eine trotzdem emotionale restlos warme Bejahung ihrer Realität und ihres Soseins" (Scheler 1973, 81). Hier geht es nicht wie in der romantischen Liebesauffassung darum, den Anderen als mit sich selbst Identischen zu sehen, sondern ihn in seiner Andersheit und Besonderheit anzunehmen: Seine Selbstständigkeit nicht nur annehmen zu können, sondern diese vielmehr zu bejahen und zu fördern. Die besondere Wertbezogenheit der Liebe erkennt Scheler dabei nicht nur auf geistiger, sondern bereits auf der leiblichen und psychischen Ebene und damit auf der Ebene der Geschlechterliebe an. Sein Ansinnen ist es, die vitale Ebene des Menschen, die er im Eros am Wirken sieht, mit dem herabsteigenden geistigen Prinzip der Agape zu verbinden, was zu einer "Vergeistigung des Lebens" und zur "Verlebung des Geistes" führen würde (Kruse-Ebeling 2009, 194). Bei Scheler finden wir den Versuch einer Versöhnung zwischen Leben und Geist und der Vollendung der abendländischen Philosophie in einer Neudefinition der Philosophie als Liebe: "Das Wesen der Geisteshaltung, die allem Philosophieren zugrunde liegt, ist: Liebesbestimmter Actus der Teilnahme des Kerns einer endlichen Menschenperson am Wesenhaften aller möglichen Dinge" (ebenda, 189). Die Wirren des zweiten Weltkrieges und die rezeptionsgeschichtliche Entwicklung der Nachkriegszeit haben es mit sich gebracht, dass Schelers Ansätze, wenn nicht in Vergessenheit geraten, so doch nicht in die zeitgenössische Emotions- und Liebesforschung Einzug gehalten haben. Dies ist umso bedauerlicher, als der Zusammenhang von Liebe und Wert, so wie er für Scheler zentral war, auf einer neuen Ebene wieder aufgerollt wird, zumeist jedoch ohne Bezug auf Scheler zu nehmen. So z.B. versucht Papst Benedikt XVI in *Deus est caritas* diese beiden Seiten der Liebe wieder zusammenzuführen: "Im letzten ist "Liebe" eine einzige Wirklichkeit, aber sie hat verschiedene Dimensionen – es kann jeweils die eine oder andere Seite stärker hervortreten. Wo die beiden Seiten aber ganz auseinanderfallen, entsteht eine Karikatur oder jedenfalls eine kümmerliche Form von Liebe" (Benedikt XVI 2005, 15).

Liebe als Ursprung von Werten oder Werte als Ursprung der Liebe?

In einem Forschungsprojekt zum Thema Liebe und Verliebtheit wurden die wesentlichen Werte erhoben, die für das Zustandekommen von Verliebtheit und den Fortbestand von Liebe notwendig sind (Mees 1997). Das Ergebnis zeigte, dass sowohl bei der Liebe als auch bei der Verliebtheit starke Zuneigung zum Partner, Freude am Zusammensein und Zärtlichkeit unverzichtbare Merkmale darstellen. In der Frühphase der Beziehung, in der Verliebtheit, die mit heftigen körperlichen Empfindungen verbunden sein könne, würden bestimmte Werte, wie Vertrauen, Offenheit und Ehrlichkeit fehlen. Man verheimliche die eigenen Schwächen und wolle keine Verantwortung übernehmen.²⁴ Werte wie Achtung, Wertschätzung auch im Sinne von Wichtigsein für den Anderen, Freude über das Zusammensein, Offenheit, Vertrauen, Ehrlichkeit und Übernahme von Verantwortung werden jedoch als zentrale Faktoren einer lang andauernden Liebe angegeben. Diese "Essentials" der Partnerliebe seien, so Ulrich Mees, Leiter des Forschungsprojektes, die entscheidenden Indikatoren. Fehlen diese in einer Beziehung, dann werde daraus die Erkenntnis gewonnen, dass der Partner einen nicht mehr liebe, worin eine wesentliche Bedingung für das Ende der eigenen Liebe zum Partner liege. Man könne seinen Partner offensichtlich nur dann auf Dauer lieben, wenn er diese Liebe auch erwidere, im Gegensatz zu gängigen Darstellungen in der Literatur über unglückliche Liebe.

Diese Forschungsergebnisse gehen konform mit der Annahme einiger Philosophen, wie z.B. Alan Soble, dass man sehr wohl Begründungen angeben könne, warum man Jemanden liebe, nämlich aufgrund wertvoller Eigenschaften, die das Liebesobjekt verkörpere (Soble 1990). Selbst wenn es keine offensichtlichen Gründe gebe, warum man jemanden liebe, komme es beim Aufkommen von Liebe doch immer zu einer – wenn auch manchmal unbegründeten – Übertragung von Werten auf das Liebesobjekt.²⁵ In der rationalistischen Position wird die Liebe also als Antwort auf den wahrgenommenen Wert des Geliebten angesehen. "Der Reiz dieses Wertes nimmt uns gefangen und verwandelt uns in Liebende. Wir fangen an, die Dinge zu lieben, die wir lieben, weil uns ihr Wert bewegt, um dieses Wertes willen setzen wird diese Liebe fort" (Frankfurt 2014, 43). Nimmt man diese Position an, dann müsste die Liebe aufhören, wenn man erkennt, dass dieser Wert nicht gegeben oder verschwunden ist.

Genau davon geht Harry Frankfurt aus: Es ist möglich, etwas zu lieben, obwohl man eingesehen hat, dass es seiner inneren Natur nach vollkommen schlecht ist. "Eine solche Liebe ist zweifellos ein Unglück. Aber sie kommt vor" (ebenda, 44). Auch könne jemand dazu gebracht werden, etwas zu lieben, ohne seinen Wert wahrzunehmen, oder ohne von diesem

²⁴ Wie der Übergang von Verliebtheit in Liebe vor sich gehe, sei noch nicht genügend erforscht.

²⁵ "Unbegründet deshalb, wie die Wertübertragung nicht immer durch objektive Eigenschaften begründet sei" (Engelen 2003, 28).

beeindruckt zu sein. Die Liebe brauche keine Fundierung in Urteilen oder Wahrnehmungen, die über den Wert des geliebten Objektes befinden, obwohl es natürlich möglich sei, dass Urteile oder Wahrnehmungen diese Liebe hervorrufen. Vielmehr gewinne durch die Liebe das, was wir lieben erst notwendig an Wert für uns, weil wir es lieben. Der Wert, den das Geliebte verkörpere, sei ein "Wert, der aus seiner Liebe fließt und von ihr abhängt" (Engelen 2007, 44). Dies gelte für alle möglichen Objekte der Liebe, seien dies nun Personen, Gegenstände, oder auch Ideale. Was Jemanden dazu bringe, sich eher um Wahrheit, als um Gerechtigkeit, eher um Schönheit als um Moral, eher um eine Religion als um eine andere zu kümmern, sei nicht die Tatsache, dass das was sie lieben einen größeren intrinsischen Wert besitze, sondern weil es ihm so beigebracht worden sei (Frankfurt 2014, 46). Sehr oft würden wir etwas lieben, ohne dessen Wert erkannt zu haben. Auch würde die Liebe nicht sofort verschwinden, wenn man erkenne, dass man sich im Wert getäuscht habe. Da für Frankfurt die Liebe der Ursprung der Werte ist, besitzt seiner Meinung nach nichts einen Wert, wenn wir nicht lieben. Deshalb ist es für ihn so wichtig, dass wir lieben. "In dem Maße, in dem die Liebe inhärente oder äußerste Werte schafft, in dem Maße, in dem sie für uns Wichtigkeit schafft, ist sie die zentrale Grundlage der praktischen Vernunft" (ebenda 63). Eine zentrale Aufgabe der Eltern gegenüber den Kindern bestehe darin, "ihnen zu helfen, liebesfähig zu werden" und ihnen beim Auffinden von liebenswerten Dingen zu helfen (ebenda, 98).

Frankfurt gibt uns aber kein Kriterium für die Werte zu denen hin wir unsere Kinder erziehen sollten. Zwar liegt, wie wir gesehen haben, die Quelle der Liebe in der Sorge um das (Über)leben, und die Liebe gibt uns aufgrund ihrer Sorgestruktur Gründe zum Handeln, doch was der Mensch liebt, oder lieben sollte, ist damit noch nicht festgelegt, denn für Frankfurt ist es nicht die Funktion der Liebe, die Menschen gut zu machen. "Ihre Funktion ist bloß, ihrem Leben Sinn zu geben und es so gut für sie zu machen" (Frankfurt 2014, 108). Bei genauerer Hinsicht jedoch legt Frankfurt uns doch ein Kriterium für richtiges Handeln vor: Wenn es darum ginge, nur eine ertrinkende Person von zweien retten zu können, sei diejenige zu retten, die man liebe. Ohne darauf weiter einzugehen gibt Frankfurt damit einen Rahmen vor. Er nimmt Differenzierungen vor nach Nähe und Ferne. Wie nahe ist mir jemand am Herzen? Augustinus nennt dies *ordo amoris* – Rangordnung der Liebe.

Während die Rangordnung der Liebe bei Augustinus und Frankfurt objektiv zu sein scheint, stellt der *ordo amoris* bei Scheler die subjektive Seite der Wertrangordnung dar, die der Mensch wie ein "Gehäuse" mit sich führt (Frings 1966, 73). Nach Scheler ist der *ordo amoris* für das Subjekt das, "was die Kristallform für den Kristall ist": Er steckt damit den Spielraum ab, der dem Einzelnen zur Verfügung steht (Scheler 1957, 57-75). Scheler unterscheidet zwischen dem *faktischen ordo amoris*, in dem man sich aufgrund von Erziehung und Sozialisation bewegt und dem *idealen ordo amoris*, der nicht von außen, sondern von innen

her als normatives Ideal, als ganz persönliches "Wertidealbild", den Maßstab und die Richtung für die je eigene Persönlichkeitsentwicklung vorgibt. So gesehen stellt der *ordo amoris* die subjektive Quelle der Liebesmöglichkeiten eines Menschen dar. Indem er über seinen faktischen Liebesrahmen hinaus seine in ihm angelegten "idealen" Möglichkeiten entdeckt, erhöht der Mensch seine Liebesfähigkeit und verwirklicht sich als Person. Damit dies gelingt, muss man zu einer Einstellung wahrer Selbstliebe gelangen, um sich selbst als Person wahrnehmen zu können. Dies ist jedoch nur möglich, wenn ein unterstützendes und förderliches Umfeld vorhanden ist. Daraus ergibt sich für Scheler die kollektive und politische Forderung, ein Klima der "Solidarität und Verantwortlichkeit für die Erkenntnis und Verwirklichung dieser idealen Bestimmung" zu schaffen (Sander 2003, 76). Sowohl das Individuum, als auch die Gesellschaft sind dazu aufgerufen, die Spannung zwischen dem *faktischen* und dem *idealen ordo amoris* aufzulösen, damit jeder Einzelne die in ihm angelegte Bestimmung realisieren kann.

Schlussfolgerungen

An den Anfängen der Philosophie steht nicht nur das Staunen, sondern auch die Liebe. Das Ergriffensein von einer Kraft, die den Zugang zu den höchsten Werten ermöglicht, wird als Liebe zur Weisheit zum Synonym für die Philosophie selbst. Ursprünglich als Eros, als Mittler zwischen Mensch und Gott, wird Liebe als diejenige Triebkraft verstanden, welche uns hilft die sinnlich-körperliche Dimension des Begehrens zu Höherem hin zu überschreiten. Wie man schon bei Plato sieht, werden den Frauen jedoch nicht dieselben Fähigkeiten und Möglichkeiten, zur höchsten Stufe der Liebe und Erkenntnis zu gelangen, zugestanden. Mit wenigen Ausnahmen zieht sich diese Tendenz der Abwertung, bzw. des Ausschlusses der Frauen durch die ganze Geschichte der Philosophie bis zur Gegenwart durch. So blieben sie Jahrhunderte lang in der "Höhle" des häuslichen Bereiches und der reinen Körperlichkeit zurück, ohne Zugang zur "Sonne der Erkenntnis, des Wahren, Guten und Schönen". Das philosophische Verständnis der Liebe und insbesondere die Philosophie als Liebe zur Weisheit trägt also von Anfang an gewisse misogyne Züge in sich.

Die christliche Auffassung der Liebe bringt eine neue Dimension ins Spiel: Die Agape als göttliche, rein geistige Liebe, die von Gott zu den Menschen herabsteigt. Diese Liebe verschenkt sich aus Fülle und zwar an alle Menschen, auch an Frauen und Kindern. Aus dieser Liebe heraus, kann der Mensch auch Liebe an Andere weitergeben und verschenken. Leider besteht in der christlichen Philosophie, Theologie und Dogmatik die Tendenz, Agape und Leiblichkeit in ein Ausschließungsverhältnis zu einander zu bringen, als ob "wahre Liebe" nur unter Askese, bzw. Zurückdrängung und gänzlicher Überwindung aller sinnlichen

Strebungen und fleischlicher Lust möglich wäre. Als Reaktion darauf wird in der Romantik der Versuch unternommen die vertikalen Dimensionen des aufsteigenden Eros und der absteigenden Agape auf einer horizontalen Ebene miteinander zu vermitteln. Sinnlichkeit und Geistigkeit wird in der neuen "Religion der Liebe" miteinander versöhnt, wobei der Gedanke einer Gleichwertigkeit der Geschlechter auftaucht. Bei einer genaueren Betrachtung zeigt sich jedoch, dass es nicht zu einer neuen Form der Geschlechtergerechtigkeit kommt. Das bürgerliche Geschlechterverhältnis in der Moderne zeichnet sich dadurch aus, dass die Liebe nunmehr in den Bereich der Familie, des Privaten, abgeschoben wird. Hierbei wird die Umkehrung der bisherigen Wertrangordnung sichtbar: Liebe als höchster Wert (männlichen) Strebens wird zum Wert (weiblicher) alltäglicher Sorge im familiären, häuslichen Bereich. Die Frau als die Liebende wird zur Garantin für das gute Leben, für Moral und Tugendhaftigkeit, aber auch für sinnlich-körperliche Zuwendung, sei es nun den Kindern oder ihrem Ehemann gegenüber. Liebe erhält somit ihre sinnliche Komponente zurück, verliert jedoch ihren Status als höchsten Wert. Als liebende Ehefrau im Bereich der Familie zu verbleiben, bedeutet nämlich, nicht zum vollen Menschsein gelangen zu können, das nach herrschender Vorstellung nur über Berufstätigkeit und Teilnahme am öffentlichen Leben realisiert werden kann. Der höchste Wert besteht vielmehr darin, ein Subjekt zu werden, was nur durch Kampf um Anerkennung in Berufstätigkeit und Öffentlichkeit möglich ist. Philosophie wird in der Moderne nicht mehr als Liebe zur Weisheit verstanden, sondern als eigener Wissensbereich, der sich – wie z. B. bei Descartes – am Modell der Wissenschaften orientiert. Der Aufstieg der Menschheit zu höheren Werten verläuft deshalb nicht mehr über die durch Liebe entfachte Persönlichkeitsentwicklung, sondern über den wissenschaftlich und technisch verstandenen geschichtlichen Fortschritt.

In den zeitgenössischen Ansätzen einer "Philosophie der Liebe" treffen wir wieder einige der genannten Aspekte, wenn auch auf einer neuen Ebene. So wird die Liebe nicht nur vom Himmel auf die Erde herunter geholt, sie wird auch als dem irdischen Leben entspringend angesehen, sodass die Quellen der Liebe zunehmend vom Göttlichen ins Irdisch-Biologische verlagert werden. Allerdings besteht auch hier die Tendenz zur Beibehaltung bestimmter Elemente wie z.B. die Trennung von Liebe und Sinnlichkeit. Wie wir gesehen haben wird Sinnlichkeit bei Harry Frankfurt an Verliebtheit gekoppelt, die körperlich aufgelöst wird und bei der es auch zu körperlichen Veränderungen kommt. Liebe hingegen wird dem Bereich des (selbstlosen) Sorgens um Andere zugeordnet, ohne den Verwirrungen sinnlicher Gefühle ausgesetzt zu sein. Die Trennung zwischen Verliebtheit und Liebe verläuft entlang der Linie Eros als begehrender Liebe und Agape als schenkender Liebe. Es ist deshalb kein Zufall, dass in den aktuellen philosophischen Debatten das Thema der Liebe in zwei getrennten Bereichen abgehandelt wird. Zum Einen wird die Liebe innerhalb der Philosophie

der Gefühle thematisiert, wobei der Versuch unternommen wird der Liebe analog zu den Emotionen einen rationalen Aspekt zuzuschreiben: Man kann begründen warum man liebt. Man liebt Jemanden oder Etwas, weil das Geliebte bestimmte Eigenschaften bzw. einen Wert hat. Zum Anderen wird in der Gegenwartsphilosophie das Thema der Liebe im Bereich der Sorge angesiedelt. Hier erhält das Liebesobjekt, im Gegensatz zu der gerade erwähnten Tendenz in der Philosophie der Gefühle, erst durch die Sorge seinen Wert: Es ist die Liebe, die dem Liebesobjekt einen Wert verleiht. Etwas bekommt erst dadurch einen Wert, dass wir es lieben und dafür Sorge tragen.

In der zeitgenössischen Philosophie erscheint mir die Ausblendung des Geschlechterverhältnisses, die Trennung von Sinnlichkeit und Liebe, sowie die Reduktion der Quellen der Liebe auf das Biologische als problematisch. Diese Mängel könnten, meines Erachtens, beseitigt werden wenn man die zeitgenössischen Ansätze mit zwei – zum Großteil vergessenen – Philosophien der Liebe verbinden würde, nämlich mit denjenigen von Max Scheler und Helene Stöcker. Schelers Spätwerk, das von dem Anliegen getragen ist, Eros und Agape zu verbinden, zeigt auf wie sehr die sinnliche Liebe und die Geschlechterliebe wichtige (Vor-)Stufen auf dem Weg zur geistigen Liebe sind. Bei Stöcker stellt die Sinnlichkeit immer eine zentrale Dimension von Liebe dar. Das Gemeinsame an beiden Auffassungen ist die Überzeugung, dass der Wertehorizont der Person und damit die Entwicklung der Persönlichkeit hin zu mehr Menschlichkeit nur durch die Liebe ausgeweitet werden kann. Ein zentrales Anliegen ist daher die Entwicklung und Erhöhung der Liebesfähigkeit der Menschen: Dies sei die Aufgabe nicht nur jedes Einzelnen, sondern der gesamten Gesellschaft. Mehr noch als Scheler ist Stöcker an einer konkreten politischen Umsetzung interessiert. Ähnlich wie Plato geht sie davon aus, dass die Liebe Herrschaft zerstört.²⁶ Zeit ihres Lebens engagiert sie sich in konkreten Projekten für eine neue Kultur der Geschlechterliebe, den Schutz der Mutterschaft und kämpft, bis zu ihrer Flucht in die USA 1933, für den Weltfrieden. Für sie ist Liebe kein abgehobenes Ideal, sondern der einzige Weg in eine bessere und gesicherte Zukunft der Menschheit: "So fällt also der Kampf gegen den Krieg und das Wirken für eine Höherentwicklung der Liebe wie für eine bessere Gesellschaftsordnung aufs engste zusammen" (Stopczyk-Pfundstein 2003, 176).

Der Wert der Liebe könnte im zukünftigen Philosophiediskurs über den familiär-privaten Bereich hinaus um den gesellschaftlich-politischen Aspekt der Friedenssicherung ergänzt werden. Liebe wäre so gesehen nicht mehr nur als ein Relikt einer paradiesischen

²⁶ Denn den Herrschenden (...) ist es nicht zuträglich, dass große Einsichten sich unter den Beherrschten hervortun, noch auch starke (...) Verbindungen, was doch vornehmlich pflegt (...) durch die Liebe gebildet zu werden. Durch die Tat aber haben dies auch die hiesigen Tyrannen erfahren; (...) Liebe zerstörte ihre Herrschaft (Platon. *Symposion*. 182c).

Vergangenheit oder einer romantischen Utopie zu verstehen, sondern könnte einen wesentlichen Faktor beim Aufbau einer friedlicheren Welt darstellen. Was Liebe bewirken kann, zeigen zwei der erfolgreichsten Erfahrungen der jüngeren Geschichte: Der gewaltfreie Widerstand Mahatma Gandhis in Indien und das Versöhnungswerk Nelson Mandelas in Südafrika. Beide waren getragen vom Gedanken der friedlichen gesellschaftlichen Veränderung und dem Glauben an die Liebesfähigkeit des Menschen.²⁷

Dr. Susanne Moser, Institut für Axiologische Forschungen, Wien / Universität Wien / Karl Franzens-Universität Graz, susanne.moser[at]univie.ac.at

Literaturangaben

- Augustinus. *Bekenntnisse*. Buch X, A 23,33, München: Kösel, 1980.
- Augustinus, *Soliloquia*, 2. Buch, 14.
- Augustinus, *De doctrina christiana*, I, c.4n, 41, Migne PL 34, 20.
- Aquin, Thomas von. *Summa theologica*. I-II, qu.12 a.1 ad 4.
- Benedikt XVI. Enzyklika *Deus caritas est* vom 25.12.2005.
- Benjamin, Jessica. *Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht*. Frankfurt am Main: Fischer 1993.
- Clairvaux, Bernhard von. *De diligendo Dei*. X.28.
- Döring, Sabine (Hg.). *Philosophie der Gefühle*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009.
- Engelen, Eva-Maria. *Erkenntnis und Liebe*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003.
- Engelen, Eva-Maria. *Gefühle*. Stuttgart: Reclam, 2007.
- Faflik, Alexander. *Die Erotik des Denkens. Der Liebesbegriff bei Platon und Hegel*. Marburg: Tectum, 2010.

²⁷ Diesen Beiden wären noch Andere hinzuzufügen. So z.B. Martin Luther King, der sich im Kampf für die Rechte der afroamerikanischen Minderheit in den USA explizit auf Gandhi bezog: "Mein Studium Gandhis überzeugte mich davon, dass wahrer Pazifismus nicht einfach Widerstandslosigkeit gegenüber Bösem ist, sondern Widerstand ohne Gewalt. Zwischen den beiden Standpunkten besteht ein himmelweiter Unterschied. Gandhi widersetzte sich dem Bösen mit ebenso viel Energie und Gewalt wie der, der gewalttätig Widerstand leistet. Aber er widersetzte sich mit Liebe statt mit Hass." (Luther King 1984, 43). "Wir müssen unsere weißen Brüder lieben, gleichgültig, was sie uns antun". Diese Haltung wird oft belächelt und die Klarstellung, die King selbst formulierte, verschwiegen: "Wenn wir an dieser Stelle von Liebe sprechen, meinen wir damit nicht irgendein sentimentales oder zärtliches Gefühl. Es wäre Unsinn, wenn wir die Menschen auffordern wollten, ihre Unterdrücker zärtlich zu lieben. Mit Liebe meinen wir in unserem Falle Verstehen, guten Willen, der erlösende Kraft hat (ebenda, 46).

- Foucault, Michel. *Freiheit und Selbstsorge*. In: Helmut Becker (Ed.). *Freiheit und Selbstsorge. Interview 1984 und Vorlesung 1982*. Frankfurt am Main: Materialis, 1985.
- Frankfurt, Harry. *Gründe der Liebe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014.
- Frings, Manfred S. "Der *ordo amoris* bei Max Scheler". In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*. Bd. 20, H1, 1966, S. 57-66.
- Goethe, Johann Wolfgang von. "Brief an Jacobi vom 10. Mai 1812". In: Ders. *Briefe 1805-1821*. Bd. 3. München: Beck, 1988.
- Green, O. Harvey. "Is Love an Emotion?" In: Roger E. Lamb (ed.) *Love Analyzed*. Boulder, Colorado: Westview Press, 1997, p. 209-224.
- Hegel, Gottfried Wilhelm Friedrich. *Frühe Schriften*. In: Ders. *Werke*, Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986 (a).
- Hegel, Gottfried Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. In: Ders. *Werke*, Bd. 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986 (b).
- Hegel, Gottfried Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Ästhetik II*. In: Ders. *Werke*, Bd. 14. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986 (c).
- Hegel, Gottfried Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. In: Ders. *Werke*, Bd. 17. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986 (d).
- Klinger, Cornelia. "Leibdienst-Liebesdienst-Dienstleistung". In: Klaus Dörre, Dieter Sauer, Volker Wittke (Hrsg.). *Arbeitssoziologie und Kapitalismustheorie*. Frankfurt am Main: Campus, 2012.
- Klinger, Cornelia. "Krise war immer. Lebenssorge und geschlechtliche Arbeitsteilungen in sozialphilosophischer und kapitalismuskritischer Perspektive". In: Erna Appelt, Brigitte Aulenbacher, Angelika Wetterer (Hrsg.). *Gesellschaft – Feministische Krisendiagnosen*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 2013, S. 82-104.
- Kruse-Ebeling, Ute. *Liebe und Ethik*. Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.
- Lehrer, Keith. *Love and Autonomy*. In: Roger E. Lamb (ed.). *Love Analyzes*. Boulder Colorado 1997.
- Luther King, Martin. "Mein Weg zur Gewaltlosigkeit". In: Ders. *Schöpferischer Widerstand. Reden, Aufsätze, Predigten*. Guethersloh: Guethersloher Verlagshaus, 1984.
- Mees, Ulrich. "Liebe und Verliebtheit". In: *Forschungsmagazin* der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Nr. 25, 1997.
- Mitscherlich-Schönherr, Olivia. "Die Erkenntnis der Liebe". Vortrag am XXII. Deutschen Kongress für Philosophie, 11. - 15. September 2011, Ludwig Maximilian Universität München, <http://epub.ub.uni-muenchen.de/12503/>
- Moser, Susanne. *Freiheit und Anerkennung bei Simone de Beauvoir*. Frankfurt am Main: Helmut Ludwig, 2010.
- Nygren, Anders. *Eros und Agape. Gestaltwandlungen der christlichen Liebe*. Bd. 1. Gütersloh: Der Rufener Evangelischer Verlag, 1930.
- Ortega y Gasset, José. *Über die Liebe*. München: Deutsche Verlagsanstalt, 2012.
- Pieper, Annemarie. *Der Aufstand des stillgelegten Geschlechts*. Herder: Freiburg, 1993.
- Platon. *Symposion*. Hamburg: Rowohlt, 1988.
- Platon. *Phaidros*. Hamburg: Rowohlt, 1989 (a).
- Platon. *Theaitetos*. Hamburg: Rowohlt, 1989 (b).
- Rousseau, Jean-Jacques. *Emile oder über die Erziehung*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1995.

- Sander, Angelika. "Normative und deskriptive Bedeutung des *ordo amoris*". In: Christian Bermes, Wolfhart Henckmann und Heinz Leonardy (Hg.) *Vernunft und Gefühl. Schelers Phänomenologie des emotionalen Leben*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2003.
- Scheler, Max. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Bern und München: Francke Verlag, 1954.
- Scheler, Max. *Liebe und Erkenntnis*. Bern und München: Francke Verlag, 1955.
- Scheler, Max. *Schriften aus dem Nachlass*. Bd. 1: *Zur Ethik und Erkenntnislehre*. Bern und München: Francke Verlag, 1957.
- Scheler, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*. Bern und München: Francke Verlag, 1973.
- Scheler, Max. "Ordo amoris". In: Manfred S. Frings (Hg.). *Max Scheler. Von der Ganzheit des Menschen, Ausgewählte Schriften*. Bonn: Bouvier, 1991.
- Scheler, Max. *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004.
- Soble, Alan. *The Structure of Love*. New Haven: Yale University Press, 1990.
- Sousa, Ronald de. *The Rationality of Emotions*, Cambridge, MA: MIT Press, 1987.
- Stopczyk-Pfundstein, Annegret. *Philosophin der Liebe. Helene Stöcker*. Stuttgart: Books on Demand, 2003.