

Udo Kern
Liebe als Erkenntnis und Konstruktion von Wirklichkeit

Theologische Bibliothek Töpelmann

Herausgegeben von
O. Bayer · W. Härle · H.-P. Müller

Band 109



Walter de Gruyter · Berlin · New York

2001

Udo Kern

Liebe als Erkenntnis
und Konstruktion von Wirklichkeit

„Erinnerung“ an ein stets aktuales Erkenntnispotential



Walter de Gruyter · Berlin · New York

2001

Ⓢ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Kern, Udo:
Liebe als Erkenntnis und Konstruktion von Wirklichkeit : „Erinnerung“ an ein stets aktuelles Erkenntnispotential / Udo Kern. –
Berlin ; New York : de Gruyter, 2001
(Theologische Bibliothek Töpelmann ; Bd. 109)
ISBN 3-11-016865-0

© Copyright 2000 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Umschlaggestaltung: Christopher Schneider, Berlin
Druck und buchbinderische Verarbeitung: Hubert & Co., Göttingen

Vorwort

Nach Augustin erkennen wir nur so viel, wie wir lieben (*tantum cognoscitur, quantum diligitur*). Zur Erkenntnis von „Sachen“ (*res*) und Verhältnissen (*relationes*) käme es nur insofern, als sie geliebt werden (*quantum diligitur, tantum cognoscitur*). Hildegard von Bingen spricht von der Liebe als von der *brennenden Vernunft* (*ignea rationalitas*). Die Liebe ist für Ludwig Feuerbach *das allererste und ursprünglichste Selbstbewusstsein des Menschen, das Kriterium des Seins* - das Kriterium der Wahrheit und Wirklichkeit. Als solche ist sie ihm *die ontologische Grundkategorie der neuen Philosophie, der Philosophie der Zukunft*. Es gilt aber auch das andere, auf das Plato aufmerksam macht: die *mania* (Begeisterung, Raserei) der Liebe. Die Liebe steht für Plato stets in der Mitte (*en meso*) zwischen Weisheit (*sophia*) und Unverstand (*amathia*).

Dieses Buch will einladen zum Gespräch über das Erkenntnispotential der Liebe, zum Diskurs darüber, wie Liebe zur Erkenntnis und Konstruktion von Wirklichkeit beiträgt, im affirmativen und pejorativen Sinne. Die Aufforderung zum Gespräch über die Liebe geschieht aktuell-anamnetisch. Die „Erinnerung“, die Traditionen des Liebesgespräches werden nicht historisierend analysiert, sondern aktual-geschichtlich eingebracht. Das Erkenntnispotential der Liebe kann nur dann gegenwärtig hinreichend genutzt werden, wenn es sich nicht aktualistisch mattsetzt. Indem die „Erinnerungspotentiale“ prägender Daten des „vergangenen“ Gespräches der Liebe aktual erinnert werden, zeigt sich die gegenwärtige Relevanz eines die Vergangenheit nicht ausschaltenden, sondern produktiv in die aktuelle Beratung über die Liebe mit aufnehmenden gegründeten Liebes-Dialogs.

Die Erinnerung an das stets aktuelle Erkenntnispotential der Liebe, das Gespräch über die Liebe, wie es in unserer Arbeit angerissen wird, ist notwendigerweise fragmentarisch. Wer meint, alles und hinreichend in dem Gespräch über die Liebe sagen zu können, überhebt sich selber, ist pointiert gesprochen ein Narr.

Wer in das Gespräch über die Liebe eintritt, bedarf des Mutes, offene Flanken zu zeigen. So ist diese Buch ein Schritt, mehr nicht, besser noch eine Einladung zum Gespräch über die Liebe.

Zu danken habe ich meinem Assistenten Dr. Rochus Leonhardt und stud. theol. Elisabeth Lange für die Hilfe bei der Herstellung der Druckvorlage und der Register.

Inhalt

Vorwort	V
1 Epistemologische Relevanz	1
1.1 Streben nach Erkenntnis von Wirklichkeit	1
1.2 Vehicula cognoscendi	2
1.3 Liebe als Ermöglichung des Erkennenkönnens	9
1.4 Mater et magistra cognitionis cognoscendi	15
1.5 Liebe als rationalitas	20
2 Ontologische Bedeutung	23
2.1 Liebe „macht sehend für das, was ist“	23
2.2 Liebe als „Sinn von Sein“	27
2.3 Für-Dich-Sein und Ich-Sein der Liebe und: Liebe als Kriterium des Seins	29
2.4 Liebe definiert menschliches Sein als Zusammen-Sein und als Streben zum Sein ...	31
2.5 Ästhetische und kreaturische Dimension	33
2.6 Notwendigkeit (necessitas) und Kontingenz	36
3 Ich, Personalität	38
3.1 Das personale Ich als Subjekt der Liebe	38
3.2 Profilierung des Ich durch die Liebe	45
3.3 Selbststand des Ich und Legitimität der Selbstliebe	47
3.4 Reziproker Altruismus	58
3.5 Egoismus	62
3.6 „Der Mensch liebt und muß lieben“	74

4	Du, Andere(s)	76
4.1	Liebe sucht anderes und andere	76
4.2	Nächstenliebe als fundamentalste Liebe und Liebe als Korrelation fremder Individualität	79
4.3	Zwischenbestimmung, Forum des Dritten und Responsivität	83
4.4	Escapismus und Konstruktivität der Nächstenliebe	86
4.5	Freundschaft	91
5	Das theologische Argument: Gott ist die Liebe	93
5.1	Liebe als notwendige und konsequente Artikulation authentischen Glaubens	93
5.2	Exklusive Priorität der Liebe	98
5.3	<i>Theologisches</i> Fundament	100
5.4	<i>Christologisches</i> Fundament	110
5.5	<i>Pneumatologisches</i> Fundament	114
5.6	Gott gleichen durch die (Nächsten-)Liebe	116
6	Die entfremdete Liebe	122
6.1	Ideologisierung und Religionsisierung	122
6.2	Erkenntnisvernebelung und Erkenntnislosigkeit	128
6.3	Schuld der Liebe	132
6.4	Bonhoeffers Unterscheidung von seelischer und geistlicher Liebe	137
6.5	Schmerz, Entbehren und Haß	141
7	Leiblichkeit, Praxis, Gefühl und Geistigkeit der Liebe	146
7.1	Sexualität – integraler Faktor der Liebe	146
7.2	Leiblichkeit der Liebe	150

7.3	Praxis und Tun der Liebe	154
7.4	Liebe als mutable und mutuale vis activa vitae	161
7.4.1	Mutabilität und Mutualität	161
7.4.2	„Du sollst“ und „Um-Wertung“	164
7.4.3	Begierde und Begehren	168
7.5	Unanschaulichkeit der Liebe	170
7.6	Liebe und Gefühl	172
7.7	Geistigkeit der Liebe	178
8	Liebe als Kommunikationsmedium und „Kommunikationscode“	181
8.1	Liebe als kommunikativer Sachverhalt	181
8.2	<i>Liebe – die Tragbarkeit des Leides in der Gebundenheit der unausweichlichen Gemeinschaft als eine Leidenschaft in der wirklichen Zeit (Eberhard Grisebach)</i>	<i>185</i>
8.3	Amor militans - communitio militans	187
8.4	Liebe als Kommunikationscode und „symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium“	189
8.5	Liebe und Moral(gesetz)	191
9	Liebe und Existenz	193
9.1	Ordo amoris	193
9.2	Ens amans - via amans	201
9.3	Liebe ist Glück	203
9.4	Liebe und Lust	207
9.5	Liebe offenbart wahres endliches Menschsein	210

10	Konstruktivität (oikodomé) der Liebe	216
10.1	Liebe „erbaut“	216
10.2	Wirklichkeits- und wahrheitsorientierte „Auferbauung“	218
10.3	Das Veränderungspotential der Liebe	223
10.4	Die kritische Kraft der Liebe	228
10.5	Freiheit und Sachlichkeit der Liebe	229
10.6	Liebe eröffnet weiten Raum	233
10.7	Liebe als auctor und servator	235
10.8	Utilitas der Liebe	237
10.9	Versöhnendes Potential der Liebe	239
10.10	Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit der Liebe	242
10.11	Liebe als „leidenschaftliche Selbstmitteilung des Guten“	250
10.12	Hoffnung	251
10.13	Liebe und Tod	255
10.14	Die kosmischen Energien der Liebe	259
10.15	Liebe - ein gewagtes, mutiges „fundamentales Spiel“	263
10.16	Leben ist Liebe	266
10.17	Ohne Liebe konstruieren wir eine Seelen-lose Welt	269
	Literaturverzeichnis	273
	Register	290
1	Personen	290
2	Begriffe	294

1 Epistemologische Relevanz

1.1 Streben nach Erkenntnis von Wirklichkeit

„Alle Menschen streben von Natur nach Wissen.“¹ Das ist der erste Satz von Aristoteles' berühmter Metaphysik. Der Wissenschaft, die ohne dieses allgemeine Streben nicht möglich wäre, also an ihm wesentlich partizipiert, geht es um Erkenntnis von Wirklichkeit². Zumindest ist bzw. sollte das ihre Intention sein. Es ist aber nicht nur ihre Intention, sondern ihr distinguirtes endliches³ Alltagsgeschäft sich darum zu mühen. Dabei geht es Wissenschaft nach Thomas Hobbes nicht um bloße wissende Empfindung und Erinnerung des Faktischen. Die Nur-Kenntnis von Tatsachen ist nicht Wissenschaft, sondern Wissenschaft ist „die Kenntnis dessen, was aus einer Tatsache für eine andere folgt und wie die eine von einer anderen abhängt“⁴. Nur wenn man dieses voraussetzt, kann man zumindest intentional Josef Piepers⁵ Bestimmung vom Philosophieren teilweise zustimmen, das er emphatisch definiert als „die reinste Gestalt von *theorein*, von *speculari*, von rein empfangendem Hinblicken auf die Wirklichkeit, worin die Dinge allein maßgebend sind, die Seele ausschließlich maßempfangend ist.“ Zu widersprechen ist diesem „ausschließlich maßempfangend“ der Seele, hinzuzusetzen ist das Maßgeben.

Wissenschaftlich erkennen wir vernünftig, also qua Vernunft Wirklichkeit. Eberhard Grisebach⁶ sagt: „Wenn wir uns um Erkenntnis der Natur bemü-

-
- 1 „*Pantes anthropoi tou eidenai oregontai physei*.“ (Aristoteles, Metaphysik, 980 a 21).
 - 2 Wissenschaft ist, so formuliert zu Recht Wilfried Härle (Dogmatik, Berlin/New York 1995, 14), „die institutionalisierte, methodisch kontrollierte Form der Wissenserweiterung und -überprüfung und damit der Wirklichkeitserkenntnis...“
 - 3 „Die Geschichte der Wissenschaft zu kennen heißt, die Endlichkeit jedes Strebens nach universeller Wahrheit anzuerkennen. Jede bisherige Vorstellung von wissenschaftlicher Wahrheit, jedes Modell von Naturphänomenen hat im Laufe der Zeit bewiesen, daß sie beschränkter sind, als es der Anspruch war, den ihre Anhänger erhoben. Das Fortbestehen von produktiven Differenzen in der Wissenschaft erfordert, daß wir alle Ansprüche auf intellektuelle Hegemonie an die richtige Stelle rücken und daß wir verstehen, daß solche Ansprüche ihrem Wesen nach politisch und keineswegs wissenschaftlich sind.“ (Evelyn Fox Keller, Liebe, Macht und Erkenntnis, Männliche oder weibliche Wissenschaft?, Frankfurt/Main 1998, 203).
 - 4 Thomas Hobbes, Leviathan oder Materie, Form und Gewalt eines kirchlichen und staatlichen Gemeinwesens, Leipzig 1978, 40f.
 - 5 Josef Pieper, Suche nach der Weisheit, Leipzig 1987, 20.
 - 6 Eine gute Einführung in die aktuelle Bedeutung des Denkens von Eberhard Grisebach - dieses zu Unrecht heute fast vergessenen, aber manches heutiger philosophischer Dis-

hen,...so erstaunt uns...die Vernünftigkeit...der Natur. ...Die Vernunft in der Natur ist nichts anderes, als die vernünftige Form, in der die Gegenstände für uns erkennbar sind. Die Vernunft oder der Geist ist das System aller Begriffe, in denen die Welt für uns wirklich, d. h. Gegenstand der Erkenntnis ist. Die wesentliche Bezogenheit aller Dinge, als einheitliches System im Ichgedanken betrachtet, ist das Wesen, die Vernünftigkeit der Natur, die wir suchen. ...Die Vernunft ist das Gesetz, auf Grund dessen die Dinge gegenständlich sind und als seiend erkannt werden können. Sie ist die Idee, die aber nicht von ihr abgelöst ist, sondern in ihr in Erscheinung tritt. Die Wirklichkeit der Natur ist nur in der aktiven Form der Idee.“⁷

Auch die Wirklichkeit der Geschichte ist nach Eberhard Grisebach qua Vernunft erkennbar. „Der Mensch...besitzt als einziges Geschöpf die Fähigkeit, dieses Gesetz als Geist in der Natur zu erfassen und ein Selbst, eine Ichheit, eine Vernunft zu schauen, nach deren Vorbild er seine eigene Erziehung und Bildung in die Hand nehmen kann, d. h. der Mensch ist frei und selbstständig durch den Entschluß, sein natürliches Gehirn, seine natürlichen Funktionen und Anlagen in den Dienst einer vernünftigen Aufgabe zu stellen, die das Gesetz ihm zeigt. Die Seele ist nur das Werkzeug, mit dem wir den wahren Geist erfassen; wir werden geistig, indem wir unseren seelischen Funktionen die Form des Gesetzes geben, wir sind als historische Wesen nur in der Form der Idee. - Der Geist in dieser reinen Fassung ist damit auch zum Prinzip der Geschichte, d. h. der Entwicklung der Menschen geworden. Das Sein der Geschichte in Recht und Gemeinschaft ist ebenfalls in diesem Geiste begründet. Wir besitzen an ihm in der Tat das einheitliche Prinzip, aus dem die Welt der Natur und der Geschichte gleicherweise zu begreifen sind.“⁸

1.2 Vehicula cognoscendi

Nun gibt es prima facie sozusagen zwei fundamentale Generalvehikel der Wirklichkeitserkenntnis, zwei *vehicula cognoscendi*: das Rationale und das Nichtrationale bzw. Metarationale. Abendländische Wissenschaft benutzt dominierend das erste vehiculum cognoscendi. Das ist nicht zufällig so, sondern verdankt sich den starken rationalen Traditionen unserer Wissenschaftsgeschichte, dem griechischen, lateinischen und neuzeitlichen Rationalismus.

kussion (z. B. bei Levinas und des postmodernen Diskurses) vorwegnehmenden Philosophen - gibt Klaus-Michael Kodalle in seinem Buch „Schockierende Fremdheit. Nachmetaphysische Ethik in der Weimarer Wendezeit, Wien 1996. Vgl. dazu meine Rezension dieses Buches in: Theologie und Philosophie 73, 1998, 110-113.

7 Eberhard Grisebach, Die Schule des Geistes, Halle/Saale 1921, 12f.

8 Eberhard Grisebach, a. a. O., 14.

Gnosis = Erkennen heißt in der Tradition des griechischen Rationalismus „die wahre (diskursive und dialektische) Erkenntnis des Seins gegenüber der einfachen Wahrnehmung (*aisthesis*) und der *doxa* (Meinung)“⁹. Dieses rationale griechische und ihm folgend auch lateinische Erkennen ist *moderates*, also sich im *modus* verortendes, d. i. in Grenzen und Maß sich haltendes. Was außerhalb dieses *modus*, dieses Maßes und Maßstabes sich befindet, fällt als irrational heraus.¹⁰

Zwei Fundamentalregeln bzw. Prinzipien eignen nach Umberto Eco dieser uns prägenden Rationalität unseres griechisch-lateinischen kulturellen Erbes: 1. „das logische Prinzip des *modus ponens*“ und 2. das auf Maß und Grenze der Dinge (*res*) abgestellte ethische Prinzip¹¹. Der den westlichen Rationalismus dominierend bestimmende *modus ponens*, der fundamental kausal ausgerichtet ist in bezug auf Erkennen von Seiendem und Wirklichkeit, heißt: „Wenn *p*, dann *q*; aber *p*, also *q*.“¹² Von Platon und Aristoteles anhebend ist so Erkennen stets kausales, d. h. „durch eine *causa*, durch die Ursache dessen, was man erkennen will. Auch Gott definieren heißt, eine Ursache zu definieren, hinter der es“ allerdings „keine weitere Ursache gibt.“¹³ Weltwirklichkeit so kausal erkennen und verstehen zu können, inkludiert eindeutige Linearität einer Kausalkette, der prinzipiell die Prinzipien der Identität, der Widerspruchsfreiheit und des *Tertium non datur*, des ausgeschlossenen Dritten, wesentlich sind.¹⁴ Der die Prinzipien des griechischen Rationalismus übernehmende lateinische Rationalismus „verändert und bereichert sie im juristischen und vertragsrechtlichen Sinn“¹⁵. Der neuzeitliche Rationalismus, der aus dem griechisch-lateinischen west, radikalisiert und profiliert diesen effektiv in subjektdominanter Verortung, so daß die neuzeitliche Welt Konstruktion des rationalen effektiven Subjektes wird. Ratio wird nun in gewisser Hinsicht nicht nur zum epistemologischen, sondern auch zum strukturalen, ja essentiellen Grund dieser Welt. Diese neuzeitliche Welt ist also die des sich seiner (des welterschaffenden Subjektes) selbst zuhandenen Rationalität, des Subjektes, das diese Welt kriert. Wissenschaft in ihrer ganzen Breite (Ma-

9 Umberto Eco, Das Irrationale gestern und heute. Rede zur Eröffnung der Frankfurter Buchmesse 1987, in: Ders., Im Labyrinth der Vernunft. Texte über Kunst und Zeichen, Leipzig 1989, 376-390, hier: 385.

10 Vgl. Umberto Eco, a. a. O., 377.

11 Ebd. „Das Wort *modus* ruft uns zwei Regeln in Erinnerung, die wir von der griechisch-lateinischen Kultur geerbt haben: das logische Prinzip des *modus ponens* und das von Horaz formulierte ethische Prinzip: *Est modus in rebus, sunt certi denique fines quos ultra citraque nequit consistere rectum* (Horaz, Satiren, 1, 106f. Es ist ein Maß in den Dingen, es gibt gewisse Grenzen, jenseits und diesseits derer das Rechte nicht zu bestehen vermag).“

12 Ebd.

13 Ebd.

14 Ebd.

15 Ebd.

thematik, Natur- und Technikwissenschaften und auch und gerade die Geisteswissenschaften einschließlich Philosophie und Theologie) erkennt qua Rationalität diese ihre Welt.

Aber es gibt auch eine andere von Griechenland herkommende Tradition als die rationale in bezug auf den epistemischen Umgang mit Wirklichkeit. Umberto Eco sagt zu Recht: „...aber griechisch sind auch die Mysterien von Eleusis. Die griechische Welt fühlt sich ständig zum *apeiron* hingezogen: zum Unendlichen.“¹⁶ Hier gilt nicht der *modus ponens* mit seinen linearen Kausalitätsketten und seinen Prinzipien von Identität, Widerspruchsfreiheit und ausgeschlossenen Dritten. Hier gelten andere *modi*.¹⁷ Vielleicht könnte man diese epistemische Tradition die ekstatische nennen, wenn dies nicht, wie zumeist gewohnt, als Von-Sinnen-sein, sondern - was durchaus auch etymologisch-semantischer Konnotation nicht entbehrt - als staunendes Heraustreten verstanden wird. Staunendes kritisches Heraustreten aus der immer wieder angemessenen Omnipotenz des Rationalen und seines Dunstkreises ist nicht nur gefragt, sondern ist um des Erkennens von Wirklichkeit willen tatsächlich notwendig. Auf seine Weise scheint mir das Salvador Dali bei seiner Interpretation des Surrealismus mehr als tangential getroffen zu haben, wenn er „Ekstase“ versteht „als den „kritische(n) geistige(n) Zustand schlechthin, den das unwahrscheinliche gegenwärtige, hysterische, moderne, surrealistische und phänomenologische Denken ‘kontinuierlich’ machen will“¹⁸. Charakterisiert ist dieses zugleich affirmative und zerstörerische ekstatische Erkennen durch vitalen, aber zugleich blinden, prinzipiell unbegrenzten, neologistische Vorstellungsbilder hervorrufenden kritischen Scharfsinn.¹⁹ Dem vitalen, freilich nicht Superstition ausschließenden, Scharfsinn des Nichtrationalen darf wissenschaftlich nicht durch ignorabile diskreditierende Abschottung begegnet werden. Den vitalen Scharfsinn des Nicht- bzw. Metarationalen gilt es, produktiv in das wissenschaftliche Geschäft einzubeziehen, ohne daß es zu einer Absolutsetzung desselben und zur Diskreditierung und Marginalisierung des Rationalen, wie in den neuen Religionisierungen des Irrationalen, kommen darf.

16 Umberto Eco, a. a. O., 379.

17 Umberto Eco (ebd.) irrt, wenn er hier keinen *modus* konstatiert. Es ist nicht keiner, sondern ein anderer.

18 Salvador Dali, Das Phänomen der Ekstase, in: Karlheinz Barck (Hg.), Surrealismus in Paris 1919-1939. Ein Lesebuch, Leipzig 1986, 575-577, hier: 577.

19 Salvador Dali (a. a. O. 576f.) schreibt: „Ekstase begründet den ‘reinen Zustand’ eines anspruchsvollen, hyperästhetischen, vitalen Scharfsinns, eines vor Verlangen blinden Scharfsinns. - Die Welt der Vorstellungsbilder, die durch Ekstase hervorgerufen werden, ist unbegrenzt und unbekannt. - Es handelt sich um neologistische Vorstellungsbilder, um superschnelle Vorstellungsbilder im Vergleich zu den einschläfernden Vorstellungsbildern. - Alle diesbezügliche Methodik ist uns noch nicht greifbar.“

Das Kontinuierlichmachen des vitalen Scharfsinnes des Nichtrationalen wehrt sozusagen permanent einer Absolutsetzung des Rationalen, ist um der Wirklichkeitserkenntnis willen tatsächlich erforderlich und recht angewandt dem Rationalen selbst außerordentlich dienlich und förderlich. Absolutsetzung des Rationalen schränkt Wirklichkeitserkenntnis ein. Das muß nicht nur im Sinne eines wissenschaftstheoretischen Fundamentalaxioms bedacht werden, obwohl das transzendental, d. h. also als „konditionale“ Voraussetzung der Ermöglichung von Erkennen von Wirklichkeit, gilt, sondern ebenso einzelwissenschaftlich ratifiziert werden.

Reinhard Selten²⁰ - erster Deutscher, der den Nobelpreis für Wirtschaftswissenschaft erhielt (1994) - versucht das in gewisser Weise mutatis mutandis auf dem Gebiet der Wirtschaftswissenschaften. Er verabschiedet sich von dem neoklassischen Weg der Idealisierung von Rationalisierung, für den Deviationen von der Rationalisierung lediglich kontingent und abnorm sind. Für R. Selten dagegen sind Abweichungen von der Rationalisierung nicht zu marginalisieren, wie es der neoklassische Weg der Idealisierung von Rationalisierung suggeriert, sondern in Wahrheit normal und gängig, nicht mehr oder weniger kontingente Abnormitäten, sondern die Regel. Dem sei wissenschaftlich Rechnung zu tragen. Notwendige Konsequenz sei das Abschiednehmen von der rationalistischen Optimierungstheorie, für die eine Idealisierung und Absolutsetzung der Rationalisierung grundlegend sei. Menschen und ihre Welt seien nun einmal nur eingeschränkt rational. Man müsse sich nicht nur dagegen wehren, alles Verhalten aposteriori rational zu optimieren, sondern auch dem Rechnung tragen, wenn Verhalten sich dem Rationalen sperre. Auch wissenschaftlich gelte es, das Faktum eingeschränkter Rationalität anzuerkennen, um wissenschaftlich effektiv und kompetent, d. h. den jeweiligen „Wirklichkeitsgegenständen“ entsprechend epistemisch arbeiten zu können. Arthur Stanley Eddington (1882-1944), der berühmte englische Mathematiker und Astronom, der früh Relativitätstheorie und Quantentheorie zu einer umfassenden Feldtheorie verband, scheint Ähnliches mit seiner begrifflich etwas mißverständlichen Unterscheidung von symbolischer und innerer Erkenntnis intendiert zu haben²¹.

20 Vgl. Die Zeit Nr. 41 vom 6.10.1995, S. 40.

21 „Es gibt zwei Arten von Erkenntnis, die ich als symbolisch und als innere Erkenntnis bezeichnen möchte. Ich weiß nicht, inwieweit die Behauptung zutrifft, daß logisches Schließen nur auf symbolische Erkenntnis anwendbar sei, doch sind jedenfalls die üblicheren Formen logischer Schlußweise allein an Hand symbolischer Erkenntnis entwickelt worden. Die innere Erkenntnis entzieht sich jeder Kodifikation und Analyse, oder vielmehr, sobald wir eine Analyse vorzunehmen suchen, geht das Charakteristische der inneren Erkenntnis verloren und wird durch Symbolismus ersetzt.“ (Arthur Eddington, Wissenschaft und Mystizismus. Die Naturwissenschaft auf neuen Bahnen, in: Hans-Peter Dürr (Hg.), Physik und Transzendenz, Bern-München-Wien 1992⁵, 97-120, hier: 102).

Der pejorativen Kultur des Nichtrationalen in der Wissenschaft muß gewehrt werden, denn, wie betont, die Absolutsetzung des Rationalen führt zur Einschränkung von Wirklichkeitserkenntnis. Das „Prinzip der blinden Herrschaft“ von Vernunft²² ist aufzuheben, dogmatischer in ihrer Systemisierbarkeit absolut gefangener Rationalität²³ zu begegnen. Der Herrschaft einer für das Nichtrationale blinden Vernunft gilt es, um der Erkenntnis von Wirklichkeit willen zu widerstehen. „Vernunft richtet sich gegen Bornierungssphänomene im Feld der Rationalität.“²⁴ Vernunft hat sich nach Wolfgang Welsch auch noch dem auszusetzen, „was rational nicht zu fassen ist“²⁵. Vernunft hat der „Diskontinuität“, die Umberto Eco als „die Kategorie unserer Zeit“ ansieht, der Ambiguität, den Ungewißheiten, Heterogenitäten, nachzugehen.²⁶ Die Leistung der Vernunft besteht darin, „Übergänge zwischen Heterogenem“ so zu vollziehen, daß diese die Heterogenität nicht eliminieren, vernichten, sondern sie vielmehr angemessen zur Darstellung bringen.²⁷ Dem

22 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, in: Adorno, *Ges. Schriften*, Bd. 3, Frankfurt/M. 1984, 59, zit. Wolfgang Welsch, *Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept einer transversalen Vernunft*, Frankfurt/Main 1995, 74.

23 „Der Rationalist, der an die apriorische und definitive Systemisierbarkeit von Rationalität glaubt, muß an jener (sc. vieldimensionalen) Offenheit (sc. des Ganzen) verzweifeln, und wahrscheinlich ist er der eigentliche Irrationalist und Defaitist der Vernunft“. (Herbert Schnädelbach, *Zur Rehabilitierung des „animal rationale“*, Frankfurt/M. 1992, 76; zit. Wolfgang Welsch, a. a. O., 661 Anm. 53.) Wolfgang Welschs Diagnose der Rationalität lautet zu Recht: „Das Feld der Rationalität ist... in eine hochkomplexe Sphäre rationaler Unordentlichkeit übergegangen.“ (Welsch, a. a. O., 572) Es gelte tatsächlich eine „neue Unübersichtlichkeit“ (Habermas), die aber nach Welsch im Gegensatz zu Habermas nicht in einem neuen wie auch immer gearteten Harmoniezusammenhang aufgehoben werden dürfe. (573f.) Die heute rationale Unordentlichkeit warte auf eine Vernunft, die dieser epistemisch gerecht werden könne. „Die Rationalität zeigt nicht mehr die Merkmale von claritas und distinctio, sondern ist durch Strukturen konstitutioneller Unordentlichkeit geprägt.“ (613) „Vernunft muß jetzt instand sein, sich auf die rationale Unordentlichkeit einzulassen und innerhalb ihrer vernünftigen Optionen zu begründen.“ (613)

24 Wolfgang Welsch, a. a. O., 672.

25 Wolfgang Welsch, 755.

26 „'Die Diskontinuität' ist, in den Wissenschaften wie den Alltagsbeziehungen, die Kategorie unserer Zeit: die moderne westliche Kultur hat die klassischen Begriffe von Kontinuität, universellen Gesetzen, Kausalbeziehung, Vorhersehbarkeit der Phänomene endgültig aufgelöst: sie hat...darauf verzichtet, allgemeine Formeln auszuarbeiten, die den Anspruch erheben, die Gesamtheit der Welt in einfachen und endgültigen Termini zu bestimmen. Neue Kategorien haben in die modernen Sprachen Eingang gefunden: Ambiguität, Ungewißheit, Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit.“ (Umberto Eco, *Das offene Kunstwerk*, Frankfurt/Main 1973, 214, zit. Wolfgang Welsch, 667 Anm. 70).

27 Wolfgang Welsch, a. a. O., 752.

entspricht nicht eine auf Ganzheit teleologisch festgelegte Vernunft²⁸, die die Endlichkeit und Fragilität des Mängelwesen Mensch und seiner Produkte holistisch entwickelt. Die heute angemessene Vernunft ist, um mit Wolfgang Welsch zu sprechen, als „transversale Vernunft“ „vielperspektivisch“, sie läßt sich auch „auf das Unfaßliche ein“²⁹.

Die Vernunft der Übergänge nennt W. Welsch „transversale Vernunft“³⁰, wobei transversal den „Operationsmodus der Übergänge“ unterschiedlicher Komplexe bezeichnet.³¹ Transversale Vernunft sei durch das Zusammenkommen von „Prinzipienlosigkeit, Formalität, logische(r)m Charakter, Reinheit, Reflexionstätigkeit, operationale(r) Effizienz und Übergangsfähigkeit“ charakterisiert.³² Nicht „ein neues Vermögen“ sei die transversale Vernunft, sondern „heutige Transformationsform der klassischen Vernunftkonzeptionen“; sie widerspräche aber „dem durch die Neuzeit etablierten Denktypus der Trennung zentral“³³. Strukturell betrachtet sei transversale Vernunft „schwach“, „nicht dekreterisch oder herrscherlich“³⁴ wie die klassische Vernunft, für die das heute zu kritisierende Bündnis von Herrschaft und Macht konstitutiv gewesen sei;³⁵ andererseits sei sie gleichwohl „hochgradig leistungsfähig“, denn „die produktive Kehrseite“ der strukturellen Schwäche der transversalen Vernunft sei gerade ihre leistungsfähige, funktionale Stärke.³⁶ Weil sie nicht auf starre Prinzipiensätze festgelegt und „polyperspektivisch“ sei, vermag sie sich auf Diverses und Divergierendes einzustellen.³⁷

Also weder Destruktion des Rationalen noch Kult des Irrationalen sind angesagt. Wir benötigen zur Wirklichkeitserkenntnis des epistemischen Scharfsinns des Rationalismus (im Sinne von rationalen Kapazitäten) und des ungeheuer effektiven und vitalen epistemischen Potentials des Nichtrational-

-
- 28 Gegen Welsch: „Ganzheit bleibt die unverzichtbare Perspektive der Vernunft“, heute aber nicht in den Strukturen der Einheit, sondern der Diversität. (W. Welsch, a. a. O., 761). Dem steht W. Welschs Aussage, die wir unterstützen, entgegen, daß die transversale Vernunft „grundsätzlich nicht auf einen Besitz des Ganzen“ ziele. (Ebd. 794).
- 29 Wolfgang Welsch, a. a. O., 795. Vernunft als „Aufmerksamkeit aufs Verschiedene“, sei nicht egalisierend, sondern plural und ihr Operationsmodus transversal. (Wolfgang Welsch, a. a. O., 96).
- 30 Transversale Vernunft entspricht nach W. Welsch dem, daß wir „Wesen des Übergangs“ seien. (Wolfgang Welsch, a. a. O., 945).
- 31 Wolfgang Welsch, a. a. O., 761.
- 32 Wolfgang Welsch, a. a. O., 764.
- 33 Wolfgang Welsch, a. a. O., 765f.
- 34 Wolfgang Welsch, a. a. O., 827.
- 35 Wolfgang Welsch, a. a. O., 61. Notwendig sei die „Durchbrechung der Totalitätsobsession“ herrschaftlicher Vernunft, d. i. der instrumentellen Vernunft. (Ebd., 96).
- 36 Wolfgang Welsch, a. a. O., 827.
- 37 Ebd. „Der letzte Ausblick, den uns Vernunft vermittelt, ist der einer beweglichen und allenthalben mehrdimensionalen Gemengelage.“ (a. a. O., 945).

len.³⁸ Wir stehen in der Wissenschaft (einschließlich der Theologie) in den prägenden rationalen Traditionen des christlichen Abendlandes (mit dessen hellenistischen und jüdisch-christlichen Wurzeln). Wir benötigen eine konstruktive und rezepptive, für die Wirklichkeit offene, wenn man so will, durch die Wirklichkeit aufgeklärte, d. h. auch das Faktum des Nichtrationalen rezipierende Rationalität. Es geht uns um rationale Gerechtigkeit.³⁹

Die folgenden Überlegungen zur epistemischen Relevanz der Liebe wollen dieser dienen. Es ist also eine begrenzte Fragestellung, die wir mit dem multidimensionalen „unerschöpflichen“⁴⁰ Phänomen der Liebe anstellen und nicht eine generelle Erörterung des Phänomens Liebe. Wenn wir uns Gedanken machen zur erkenntnistheoretischen Bedeutung der Liebe, dann ist uns die *anamnesis*, die nach Platon wesentlich für die Erkenntnis ist, ein nicht nur historisch, sondern - und darauf liegt unser Augenmerk - aktuell wertvolles Instrumentarium.

-
- 38 So widerstehen wir auch der Adoration des blindmachenden aktuellen objektiven Geistes. „In unserem Zeitalter betet der objektive Geist Industrie, Technik und Nationalität an, ohne ein Prinzip aufzuweisen, das diesen Kategorien einen Sinn verleihen könnte; er spiegelt den Druck eines Wirtschaftssystems, das keine Atempause und keine Entzinnen zuläßt.“ (Max Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt/M. 1967, o. S., zit. nach: Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung, Bd. 8: 20. Jahrhundert, hg. v. Reiner Wiehl, Stuttgart 1981, 495f.)
- 39 „Die neue Leitidee (sc. der Vernunft anstelle der alten Leitidee der Einheit) ist die Idee der Gerechtigkeit - die Idee der rationalen Gerechtigkeit“ (Wolfgang Welsch, a. a. O., 698). Rationale Gerechtigkeit, theologisch substantiiert, ist dem Alten Testament vertraut und wesentlich.
- 40 Sören Kierkegaard sagt von „der Liebe Tun“: „Was in seinem ganzen Reichtum wesentlich unerschöpflich ist, das ist auch in seinem geringsten Tun wesentlich unbeschreibbar, eben weil es wesentlich überall ganz zugegen ist, und wesentlich nicht beschrieben werden kann.“ (Sören Kierkegaard, Der Liebe Tun, in: Sören Kierkegaard, Gesammelte Werke, hg. v. Emanuel Hirsch und Hayo Gerdes, 19. Abteilung, Düsseldorf/Köln 1966 [im Folgenden zitiert: Sören Kierkegaard, Liebe], hier: 5).

1.3 Liebe als Ermöglichung des Erkennenkönnens

Es gibt keine hinreichende Definition der Liebe⁴¹, dieses ersten, ursprünglichen Phänomens⁴². Sicherlich hat Plutarch⁴³ recht, wenn er die Liebe „ein Rätsel“ nennt, das „schwer zu entdecken und schwer aufzulösen“ sei. „Das Herz hat seine Gründe, die der Verstand nicht kennt“, meinte Pascal⁴⁴. Für Sören Kierkegaard⁴⁵ kausiert die Rätselhaftigkeit der Liebe in dem „rätselhaft(e)n Ursprung der Liebe in Gottes Liebe“; ja, es sei so dem Menschen verboten, den Grund der Liebe zu sehen. Liebe kann nicht als ursprüngliches Konstrukt und selbsteigenes Produkt der Vernunft begriffen werden. Vernunft kann den originären Grund von Vernunft nicht schauen (= *theorein*)⁴⁶. Aber trotzdem ist Liebe, wie Pascal zu Recht urgiert, „Äußerung der Vernunft“⁴⁷, einer allerdings mehr als rationalen. Sie gehört zum universalen Potential einer die Wirklichkeit tatsächlich vernehmenden Vernunft. Wir bedürfen nichtsubstituierbar wirklich, um leben und überleben zu können, des Erkenntnispotentials der Liebe. Allerdings ist Liebe, in unserer heutigen

-
- 41 Das gilt auch von Eberhard Jüngels Definition, Liebe „als Ereignis einer inmitten noch so großer und mit Recht noch so großer Selbstbezogenheit immer noch größeren Selbstlosigkeit“ zu stehen. (Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen 1978³, 434). Bernhard Welte ist zuzustimmen: „Ich glaube nicht, daß man die Liebe definieren kann.“ (Bernhard Welte, Dialektik der Liebe, Frankfurt/M. 1984², 14).
- 42 Liebe ist „etwas...Ursprüngliches..., ein erstes und anfängliches Phänomen, das eigentlich nur aus sich selbst verstanden werden kann.“ (Bernhard Welte, a. a. O., 14f.).
- 43 Stobaeus, Flor. LXIV, 34, zit. Helmut Kuhn, „Liebe“. Geschichte eines Begriffes, München 1975, 66.
- 44 „Le coeur a ses raisons que la raison ne connait pas.“ (Blaise Pascal, Gedanken Nr. 277, so zit. Peter Wacker, Weisheit der Liebe, Frankfurt-Bern-New York 1984, 57).
- 45 Sören Kierkegaard, Liebe, 12.- Zu Adornos Interpretation von Kierkegaards Liebesverständnis vgl. Theodor W. Adorno, Kierkegaards Lehre von der Liebe, in: Ders., Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen, Gesammelte. Schriften, Bd. 2, Frankfurt/Main 1979, 217-236.
- 46 Sören Kierkegaard (Liebe, 12) begründet das dezidiert theologisch: Der „rätselhafte Ursprung der Liebe in Gottes Liebe“ „verbietet dir“, „ihren Grund zu schauen“.
- 47 „Man hat nicht gut daran getan, der Liebe den Namen der Vernunft zu nehmen. Man hat beide ohne wirklichen Grund in einen Gegensatz gebracht. Denn die Liebe und die Vernunft sind nur ein und dieselbe Sache. Sie ist eine Überstürzung der Gedanken, die alle nach der einen Seite drängen, ohne das Ganze wirklich zu untersuchen, aber sie ist immer eine Äußerung der Vernunft, und man darf und kann nicht wünschen, daß es anders wäre, denn wir wären dann höchst verdrießliche Maschinen. Schließen wir also nicht die Vernunft aus der Liebe aus, denn sie ist davon nicht zu trennen. Die Dichter haben also nicht recht, wenn sie uns die Liebe wie etwas Blindes malen; man muß ihr die Binde nehmen und ihr von nun an den Vollbesitz ihrer Sehkraft wiedergeben.“ (Blaise Pascal, Geist und Herz. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk, hg. v. Hans Giesecke, Berlin 1964², 111f.).

westlichen Gesellschaft marginalisiert⁴⁸, aktualisiert und akzeptiert als allenfalls karitative, wenn auch nicht elitäre Randerscheinung, die sich in diesem dann auch erschöpft. Wir degenerieren zu Analphabeten der die Wirklichkeit erkennenden Liebe. Die „Kunst des Liebens“⁴⁹ verlernen wir. Wer den Menschen und seine Welt erkennen will, ist auf die Rationalität der Liebe grundsätzlich angewiesen.⁵⁰

Erst die Liebe ermöglicht nach Platon⁵¹ das Erkennenkönnen von Wirklichkeit des Menschen. Nach Platos „Gastmahl“ steht die Liebe im Mittelpunkt des Denkens überhaupt und befähigt erst zur geistigen Essentialität des Menschen. Streben und Erkennenkönnen des Menschen wird durch die Liebe erreichbar. Durch die Liebe wird der Mensch zu einem Wesen, das das Gute erkennen und besitzen kann. Die Liebe besteht darin, „das Gute selbst immer zu haben“⁵². Der Eros begehrt „aus Bedürfnis des Guten und Schönen eben das, dessen er bedürftig ist“⁵³. Durch die unbändige *mania* (Begeisterung, Raserei) der Liebe wird der Mensch über die Selbigkeit des Eigenen hinausgeführt. Erst damit beginnt ursprüngliches Erkennen, kann das Wahre und Schöne in den sinnlichen Gegenständen erfaßt werden. Das ist das Feld der gewöhnlichen Liebe. Nach dem Schönen schlechthin und so nach Unsterblichkeit ist die himmlische Liebe ausgerichtet.

Die Liebe, die als solche „stets in der Mitte (*en meso*) zwischen Weisheit (*sophia*) und Unverstand (*amathia*) ist“⁵⁴, kommt für Platon das Prädikat „philosophisch“ zu: „Denn die Weisheit gehört zu dem Schönsten, und Liebe (*eros*) ist Liebe (*eros*) zu dem Schönen, so daß Liebe (*eros*) notwendig (*anagkaion*) philosophisch (*philosophon*)“, d. i. weisheitsliebend, „ist und also als philosophisch seiend zwischen dem Weisen und dem Unvernünftigen

-
- 48 „Liebe ist zwangsweise eine Randerscheinung in der heutigen westlichen Gesellschaft.“ (Erich Fromm, *Die Kunst des Liebens*, zit. Im Gespräch 4/1988, 12).
- 49 Erich Fromm (ebd.): „Unsere gesamte Energie verwenden wir darauf zu lernen, wie wir diese Ziele (sc. Erfolg, Prestige, Geld und Macht) erreichen, und wir bemühen uns so gut wie überhaupt nicht darum, die Kunst des Liebens zu erlernen...“
- 50 „Von der Liebe zu sprechen, das ist keine ‘Predigt’, denn es geht dabei um das tiefste, realste Bedürfnis eines jeden menschlichen Wesens. Der Glaube an die Möglichkeit der Liebe als einem gesellschaftlichen Phänomen und nicht nur einer individuellen Ausnahmeerscheinung ist ein rationaler Glaube, der sich auf die Einsicht in das wahre Wesen des Menschen gründet.“ (Erich Fromm, ebd.). Was Wolfgang Welsch (a. a. O., 829) in bezug auf das Bedürfnis der Vernunft hinsichtlich des Subjekts sagt, möchte ich im Hinblick auf das Verhältnis menschliches Subjekt und sich der Liebe nicht verweigernder Vernunft geltend machen: „Subjekte bedürfen der Vernunft“, 1. „als Garanten ihrer Identität bzw. Kohärenz“ und 2. „als einer Bedingung ihrer Handlungskompetenz“.
- 51 Vgl. Bernhard Casper, *Liebe*, in: Hermann Krings u. a. (Hg.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Studienausgabe, München 1993, Bd. 3, 860-867, 860f.
- 52 „*ho eros tou to agathon hautō einai aei*.“ (Platon, *Symposion* 206 a).
- 53 Platon, *Symposion* 202 d.
- 54 Platon, *Symposion* 203 e.

mitteninne ist“⁵⁵. Der Logos, die Weltvernunft kann nach stoischer und neuplatonischer Auffassung nur durch die Liebe den Menschen betreffen. Der Aufstieg des Menschen zum höchsten Guten geschieht durch die Liebe zum anderen. Max Scheler spricht von intellektualistischer Engführung der Liebe bei den Griechen, davon, daß bei ihnen (wie bei den Indern) „die Liebe ganz intellektualistisch nur als Abhängige des Erkenntnisfortschrittes, als Übergang und ‘Bewegung’ einer ärmeren zu reicherer Erkenntnis verstanden wird, als ontisches Agens aber als Drang des *me on*, am *ontos on* - des Scheinhafte[n], am Wesen - Anteil zu gewinnen.“⁵⁶

Nach Augustinus gibt es eine strenge Relation zwischen Erkennen und Lieben: Wir erkennen nur so viel, wie wir lieben (*tantum cognoscitur, quantum diligitur*). Nur insofern kommt es zur Erkenntnis von „Sachen“ (*res*) und Verhältnissen (*relationes*) als sie geliebt werden (*quantum diligitur, tantum cognoscitur*⁵⁷). Eine „Form“ wie die Gerechtigkeit könne ohne die Liebe vom Geist also nicht erkennend eingesehen und entdeckt werden. Ohne die Liebe wären wir in bezug auf unser Erkennen Gerechtigkeits-los. Liebe ist für Augustinus ein göttliches Gnadengeschenk. Liebe verdankt sich der Gottesliebe. Gott zu lieben ist ein Geschenk Gottes (*amare Deum Dei donum est*⁵⁸). Nach Augustinus schafft Gott aus Liebe und nach Ideen. Und eben deshalb kann das Geschöpf in der Liebe erkennend und wollend antworten⁵⁹. Weil Gott es so gesetzt hat, können, ja müssen wir liebend erkennen, wenn wir denn tatsächlich erkennen wollen. Es widerspricht unserem von Gott gesetzten Schöpfungsdatum, daß wir ohne Liebe wirklich erfassen könnten, was real ist. Die Liebe ist demgemäß elementar dem Erkennen förderlich. Liebe befördert die Erkenntnis: „Wenn man aber liebt, was man zu einem Teil nur begreift, bewirkt die Liebe selbst, daß man es besser und voller erkennt.“⁶⁰

Immer wieder ist also der enge Konnex zwischen Liebe und Erkennen betont worden, so auch von der neuplatonisch-mystischen Literatur des Mittelalters⁶¹, vom Renaissance-Platonismus (insbesondere Marsilius Ficinius⁶²,

55 Platon, Symposium 204 b.

56 Max Scheler, Liebe und Erkenntnis, in: Max Scheler, Von der Ganzheit des Menschen. Ausgewählte Schriften, hg. von Manfred S. Frings, Bonn 1991, 73-94, 79.

57 Zitiert bei Helmut Kuhn, a. a. O., 22.

58 Augustinus, Serm. 297, 1, zit. Helmut Kuhn, a. a. O., 90.

59 Augustinus, De trinitate II 10,2. Vgl. Helmut Kuhn, a. a. O., 90 und Bernhard Casper, a. a. O., 862.

60 Augustinus, De trinitate IX 12,18, zit. Markus Böschen, Lieben und Erkennen - ein Gegensatz?, in: Im Gespräch 4/1988, 10.

61 „Was die Lehre von der Erkenntnis betrifft, so hatte schon die neuplatonisch-mystische Literatur des Mittelalters Erkenntnis und Liebe unlöslich miteinander verknüpft: denn der Geist vermag sich keinem Objekt in rein theoretischer Betrachtung zuzuwenden, es sei denn, daß er durch einen Akt der Liebe zu ihm hingetrieben werde.“ (Ernst Cassirer, Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance, Darmstadt 1963 [= Fotomechan. Nachdruck der 1. Auflage, Leipzig/Berlin 1927], 141f.).

Francesco Patrizzi⁶³), von Blaise Pascal⁶⁴ und Johann Wolfgang von Goethe⁶⁵. So heißt es in der bekannten „*Theologia deutsch*“: „Alsô merket man, das das

-
- 62 Ficinius durchbricht - nach Ernst Cassirer - in seiner Aufnahme der neuplatonisch-mystischen Zusammenhangs von Erkenntnis und Liebe die neuplatonische Auffassung, nach der es nur ein Streben (Eros) des bedingten zum unbedingten Sein gäbe, aber keines des letzteren zum ersten. Für Ficinius ist dagegen Liebe ein „wechselseitige(n) Prozeß“, also sowohl einer des Höheren (Gott) zum Niederen (Mensch) als auch umgekehrt. „Die Liebe kann sich nicht anders denn in dieser doppelten Form verwirklichen: sie ist ebensowohl der Drang des Höheren zum Niederen, des Intelligiblen zum Sinnlichen, wie sie die Sehnsucht des Niederen nach dem Höheren ist.“ „Diese Fassung der Eros-Lehre rückt das Problem der Theodizee, mit dem auch der Neuplatonismus ständig gerungen hatte, in ein neues Licht. ...jetzt ist die Materie nicht mehr als bloßer Gegensatz zur Form, und somit als das ‘Böse’ schlechthin, sondern als das gefaßt, woran alle Wirksamkeit der Form anzusetzen hat... Der Eros ist...zum ‘Band der Welt’ geworden...; indem er die substantielle Verschiedenheit der Seinselemente dadurch versöhnt und aufhebt, daß er sie als Subjekte und als Mittelpunkte ein und derselben dynamischen Funktion erkennen läßt. Die Liebe ist es, vermöge deren der Geist zum Sinnlich-Körperlichen herabsteigt, und sie ist es, die ihn wieder aus diesem...sich erheben läßt: aber in beiden Bewegungen ist kein fremder Antrieb, kein fatalistischer Zwang, sondern der eigene freie Entschluß, dem er folgt. ‘Animus nunquam cogitur aliunde, sed amore se mergit in corpus , amore se mergit e corpore.’ (Ficinius, Theolog. Platonica, Lib. XVI, cap. 7, fol. 382).“ Das ist „ein geistiger Kreislauf, ein circuitus spiritualis“, der keines äußeren Zweckes bedarf, weil er sein Ziel und seine Grenze in sich selbst hat, weil er in sich sowohl das Prinzip der Bewegung, wie das der Ruhe findet (Ficinius, Theolog. Platonica IX, 4; fol. 211).“ (Ernst Cassirer, a. a. O., 140f.).
- 63 Die „Grundanschauung“ der neuplatonisch-mystischen Literatur des Mittelalters hinsichtlich der strengen Verknüpfung von Erkenntnis und Liebe „erfährt in der Renaissance-Philosophie ihre Erneuerung und ihre systematische Durchführung in Patrizzi'sche Lehre. Der Akt der Erkenntnis und der Liebesakt haben ein und dasselbe Ziel: denn beide gehen darauf aus, die Trennung der Seinselemente aufzuheben und zum Punkt ihrer ursprünglichen Einheit zurückzudringen. Das Wissen ist nichts anderes als eine bestimmte Etappe auf diesem Wege der Rückwendung. Es ist selbst eine Form des Strebens: denn jedem Wissen ist die ‘Intention’ auf sein Objekt (intensio cognoscentis in cognoscibile) wesentlich. Der höchste Intellekt ist durch nichts anderes zum Intellekt, zum denkenden Bewußtseins geworden, als dadurch, daß er sich, durch die Liebe getrieben, in sich selbst entzweit hat, daß er sich eine Welt von Wissensobjekten als Gegenstände der Betrachtung gegenübergestellt hat. Aber der Wissensakt, der diese Entzweiung, diese Hingabe der ursprünglichen Einheit an die Vielheit setzt, ist es auch, der sie...überwindet. Denn ein Objekt erkennen, heißt die Distanz, die zwischen ihm und dem Bewußtsein besteht, negieren und mit ihm im gewissen Sinne eins werden: ‘cognitio nihil est aliud, quam Coitio quaedam cum suo cognobili’ (Francisci Patricii Panarchias Lib. XV: De intellectu [Nova de universis philosophia, Ferrar. 1591, fol. 31]).“ (Ernst Cassirer, a. a. O., 142).
- 64 Blaise Pascal sagt: „Liebe und Vernunft sind ein und dasselbe.“ (zit. Max Scheler, *Liebe und Erkenntnis*, 73).
- 65 „Man lernt nichts kennen, als was man liebt, und je tiefer und vollständiger die Kenntnis werden soll, desto kräftiger und lebendiger muß die Liebe...sein“. (Goethe zit. bei Max Scheler, *Liebe und Erkenntnis*, 73). - „Sowohl Liebe als auch Erkennen“, meint

wissen und bekenntnis âne lieb nichts sullen. Ouch merket man es bî dem bôsen geiste: der weiß und bekennet bôs und gût, recht und unrecht und des glîchen, und sît er nit liebe hât zu dem gûten, das er bekennet, sô wirt er nicht gût, das doch geschêhe, hête er liebe zu der wârheit und zû andern tugenden, die er bekennet.“⁶⁶

Liebe und Vernunft sind aufeinander zu beziehen. Und es ist Pascal zuzustimmen, wenn er sagt, daß man „nicht gut daran getan (hat), der Liebe den Namen der Vernunft zu nehmen. Man hat beide ohne wirklichen Grund in einen Gegensatz gebracht.“⁶⁷ Das gilt aber nicht von vornherein für Pascals Begründung: „Denn die Liebe und die Vernunft sind nur ein und dieselbe Sache.“⁶⁸ Diese Aussage ist mißverständlich und trägt nicht dem unterschiedlichen erkenntnistheoretischen Potential der „vernünftigen“ Liebe und der „reinen“ Vernunft Rechnung. Man kann zwar, wie Ulrich Duchrow (mit G. Picht und H.-E. Tödt) Liebe als „Wahrheit der Vernunft“⁶⁹ bezeichnen, aber nur dann, wenn den differenten heuristischen epistemischen Potentialitäten Rechnung getragen wird. Pascal korrigiert sich selbst an diesem Punkt, wenn er zumindest das ungleiche Procedere konstatiert: Liebe „ist eine Überstürzung der Gedanken, die alle nach der einen Seiten drängen, ohne das Ganze wirklich zu untersuchen, aber sie ist immer eine Äußerung der Vernunft“⁷⁰. Zweifellos ist Liebe als „Äußerung der Vernunft“ eine der Vernunft in der Tat bitter notwendige Äußerung, und wir wären, wie Pascal sagt, wären wir tatsächlich Menschen ohne diese liebende Äußerung der Vernunft, „höchst verdrießliche Maschinen“⁷¹ Wir brauchen für unsere Vernunft, will sie die Wirklichkeit unverstellt vernehmende Vernunft sein, die Vernunft aus Liebe.⁷² Wir benötigen die Sehkraft der Liebe.⁷³ Tillich schreibt: „Echtes Erkennen ist immer Lieben, Sich-Einen mit seinem Gegenstand, der dadurch aufhört, nur Gegenstand zu sein.“⁷⁴ „Wenn sich Vernunft von der Liebe trennt,“

Gisbert Kranz (Liebe und Erkenntnis, München/Salzburg 1972, 40), „entspringen dem Bewußtsein des Menschen, daß ihm etwas fehlt und daß er sein Wesen noch verwirklichen muß.“ Zu undifferenziert ist Gisbert Kranz' (ebd., 35) Äußerung: „Die Liebe geht Hand in Hand mit der Erkenntnis, den Haß aber begleitet die Verblendung.“

66 Theologia deutsch, hg. v. Franz Pfeiffer, Gütersloh 1923⁵, 166.

67 Blaise Pascal, Geist und Herz, 111.

68 Blaise Pascal, Geist und Herz, 111.

69 Theologische Realenzyklopädie, hg. von Gerhard Krause und Gerhard Müller, Berlin/New York 1977 (im Folgenden zitiert als TRE) hier: TRE 21, 184.

70 Blaise Pascal, Geist und Herz, 111f.

71 Blaise Pascal, a. a. O., 112f.

72 Vgl. Blaise Pascal, a. a. O., 112.

73 Paul Ricœur (Liebe und Gerechtigkeit, Tübingen 1990, 73 Anm.) schreibt: „Liebe macht nicht blind, sie macht sehend. Ihr Blick durchdringt die äußeren Schalen, die das wirkliche Selbst verbergen.“

74 Paul Tillich, Der Widerstreit von Raum und Zeit. Schriften zur Geschichtsphilosophie, Gesammelte Werke Bd. VI, Stuttgart 1963, 42.

so Georg Picht - „entsteht vernunftlose Rationalität. Als ein vernünftiges und zugleich kritisches Vermögen entfaltet Vernunft sich nur, wo Liebe sie erleuchtet.“⁷⁵

Neutestamentlich, vor allem johanneisch, gibt es den substantialen theologisch-christologisch fundierten Zusammenhang zwischen *ginoskein* und *agapan*, zwischen erkennen und lieben.⁷⁶ Von daher ist es theologisch konsistent und konsequent, Liebe zu verstehen als „ein theoretisches Erkenntnisvermögen oder habituelles Erkenntnisprinzip“⁷⁷ und nicht nur (allerdings auch) wie Schleiermacher und Martin Honecker als Motivation zum Handeln, „die in der Praxis der christlichen Gemeinde zu beispielgebenden Konkretionen dessen, was als das Gute für die Vernunft evident ist, anzuleiten vermag“.⁷⁸ Beide Elemente sind additiv und nicht alternativ von Gewicht. Biblisch gesehen sind Erkenntnis und Liebe einander streng verwiesen, aber diese Verwiesenheit inkludiert nicht die totale Identität beider. Der jüdische Neukantianer Hermann Cohen bringt es in seiner Religionsphilosophie⁷⁹ auf den Punkt: „Liebe ist nicht Erkenntnis. Und dennoch fordert die Schrift ebenso die Erkenntnis, wie die Liebe. Sie fordert die Liebe zwar auf Grund der Erkenntnis“ - das heißt fundamental der Gotteserkenntnis (Wer Gott erkennt, wird zur Liebe befähigt.), aber von hieraus gilt das überhaupt - „im Einvernehmen mit der Erkenntnis, aber beide nicht als miteinander identisch. Sie fordert die Erkenntnis durchaus nur als Liebe, nicht aber etwa allein als theoretisches Wissen.“⁸⁰ Es ist also ein Doppeltes zu beachten: 1. kein Erkennen ohne Liebe und 2. keine Liebe ohne Erkenntnis. Ja letztlich gilt in der jüdisch-christlichen Tradition vom Zweiten her das Erste, wenn es theologisch verifiziert wird. Das Erkennen (Gottes) ermöglicht die Liebe. So kann man Leo-

-
- 75 Georg Picht, *Theologie in der Krise der Wissenschaft*, in: *Evangelische Kommentare* 3, 1970, 203; zit. Martin Honecker, *Liebe und Vernunft*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 68, 1971, 227-259, hier: 227. Pichts Satz kann man bis auf das „nur“ zustimmen.
- 76 Die Neutestamentlerin Oda Wischmeyer (TRE 21, 144) schreibt: „...zur Liebe gehört...auch die Fähigkeit intellektuellen Erfassens (Mitteilung des Vaterwortes [Joh.] 15,15; *ginoskein* 10,14ff.: Parallellität von *ginoskein* und *agapan* als eines kettenartig verlaufendes Prozesses..., dessen Angelpunkt Jesu Hingabe für die Seinen ist 13,37f., gegründet in Gottes Hingabe seines Sohnes 3,16).“
- 77 So Ulrich Duchrow in Anlehnung an Georg Picht und Heinz Eduard Tödt (TRE 21, 184).
- 78 TRE 21, 184.
- 79 *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Wiesbaden 1995³, 188.
- 80 „In dieser Korrelation von Erkenntnis und Liebe entwickelt Maimonides den reinen Monotheismus anscheinend zum Intellektualismus, aber nicht nach dem Muster des Aristoteles, sondern im Geiste der monotheistischen Liebe. Er kennt, weder bei Gott, noch beim Menschen, Erkenntnis ohne Liebe, und ebenso allerdings auch keine Liebe ohne Erkenntnis. Sein Rationalismus ist immer in seiner Einheit mit dem theoretischen: der ethische Rationalismus.“ (Hermann Cohen, a. a. O., 188).

nardo da Vinci zustimmen: „Jede große Liebe ist die Tochter einer großen Erkenntnis.“⁸¹ Ja, die „Liebe lehrt sehen über das hinaus, was die Rationalität sehen kann.“⁸²

Erkennen setzt apriori Vertrauen voraus. Vertrauen ist epistemische Grundgegebenheit, die in Geltung sein muß, wenn es denn zum „Erfassen“ von Wirklichkeit kommt. Liebe als fundamentaler Grundakt von Vertrauen konstituiert Vertrauen als apriori epistemische Grundgegebenheit. Die Liebe geht als fundamentaler Grundakt von Vertrauen auf die Wirklichkeiten den Erkenntnisakten voraus. In der Liebe „transzendiert der Mensch sich selbst“ und erlangt „ein teilnehmendes Verhältnis“ zur Wirklichkeit.⁸³ Max Scheler hat nachdrücklich auf die Notwendigkeit der Liebe als den dem Erkennen vorausliegenden Apriori-Urakt hingewiesen: Jedes Erkennen hat als apriorische Voraussetzung „ein sich und seine Zustände, seine eigenen ‘Bewußtseinsinhalte’ Verlassen, ein sie *Transzendieren*, um mit der Welt in einen Erlebniskontakt der Möglichkeit nachzukommen. Und was wir ‘real’, wirklich nennen, das setzt zunächst einen Actus des realisierenden Wollens irgendeines Subjektes voraus, dieser Wollensakt aber ein ihm zuvorkommendes, ihm Richtung und Gehalt gebendes Lieben. Also ist *Liebe* immer die *Weckerin zur Erkenntnis und zum Wollen* - ja die Mutter des Geistes und der Vernunft selbst.“⁸⁴ Vom „*Primat der Liebe gegenüber der Erkenntnis*“ spricht Max Scheler⁸⁵ in der Hinsicht als Fundamentalkondition jedweden Erkenntnisaktes, als die Liebe durch ein „‘Interessenehmen an’“ charakterisiert sei.⁸⁶

1.4 Mater et magistra cognitionis cognoscendi

Liebe ist sozusagen *mater cognitionis cognoscendi*, nämlich als transzendente Voraussetzung des Erkennens des Erkennenden. Zugleich aber ist sie Verwirklichung von Erkenntnis, *actio cognitionis*. Diese beiden epistemischen Potentiale der Liebe (die m. E. auch dem alttestamentlichen hebräi-

81 Zitiert bei Markus Böschen, a. a. O., 9, ohne Stellenangabe.

82 Bernhard Welte, a. a. O., 60.

83 Böschen, a. a. O., 9.

84 Max Scheler, *Ordo amoris*, in: Max Scheler, *Von der Ganzheit des Menschen*. Ausgewählte Schriften, hg. von Manfred S. Frings, Bonn 1991, 3-27, hier: 12.

85 Max Scheler, a. a. O., 26.

86 Der Wissenschaftler - so Evelyn Fox Keller (a. a. O., 133) - richtet „eine Art der Aufmerksamkeit auf die natürliche Welt, die jemandes idealer Aufmerksamkeit für die menschliche Welt entspricht: Es ist eine Form der Liebe. Die Fähigkeit zu einer solchen Aufmerksamkeit erfordert, wie die Fähigkeit zu Liebe und Mitgefühl, ein ausreichendes Gefühl der Selbstsicherheit, um Differenz und Kontinuität auszuhalten; sie hat die Entwicklung von dynamischer Autonomie zur Voraussetzung.“

schen Erkenntnisbegriff *jada* korrelieren) prädestinieren und qualifizieren die Liebe, *magistra cognitionis* zu sein, allerdings als eine magistra, eine Lehrerin, die auch selber lernt von der Erkenntnis. Also als auch von der Erkenntnis lernende die Erkenntnis lehrende Lehrerin ist die Liebe zu verstehen.

Spricht man von dem Erkenntnispotential der Liebe, so ist diesbezüglich näherhin von dem doppelten modalen Vollzug zu reden. Der Erkenntnisvollzug der Liebe darf nicht unionistisch, das heißt ohne Berücksichtigung des ihm immanenten Unterschiedes bedacht werden. Zu unterscheiden ist zwischen 1. der Differenzkraft (*vis differentiae*) und 2. der Einungskraft (*vis unionis*). „Erst in der Liebe...entsteht ja die Unterscheidung in Subjekt und Objekt“, sagt zu Recht Ludwig Feuerbach in seiner anonym publizierten Schrift „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit“ von 1830.⁸⁷ Feuerbach verifiziert das anthropologisch und theologisch. Die anthropologische Verifizierung der Differenzkraft der Liebe, die „das allererste und ursprünglichste Selbstbewußtsein des Menschen ist“⁸⁸, erläutert Feuerbach an dem Kind-Mutter-Verhältnis: „Solange das Kind die Mutter nur um der Nahrung willen begehrt, seine Seele nur noch Nahrungsbegehrde ist, ist sie noch nicht Gegenstand des Kindes; erst indem die Liebe erwacht, die Mutter um ihrer selbst willen Gegenstand der Anschauung und darum der Liebe wird, erst da entsteht der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt“.⁸⁹ Nun Feuerbachs theologische Verifizierung der Liebe: Gott, in dem die Liebe „absolutes Substantiv“ ist, realisiert ursprünglich die Differenzkraft der Liebe. „Du sagst..., Gott habe die Welt aus Liebe geschaffen“, das bedeutet: „Das Dasein beruht darauf, daß Gott sich von sich unterscheidet, der Grund des Daseins ist der Unterschied von Gott, kannst du dir denn eine Liebe ohne Unterscheidung vorstellen, und heißt also der Satz: Gott erschuf die Welt aus Liebe, etwas anderes als: Gott erschuf die Welt aus Unterscheidung von sich? Kannst du nun aber von der Unterscheidung von Gott absondern den Grund des Nichtseins? Ist nicht der Unterschied von dem Unendlichen der Grund alles Endlichen, aller Einschränkung und Verneinung? Ist Verneinung etwas anderes als Abwesenheit, Nichtsein? Beruht also nicht auf der Unterscheidung der Liebe der Grund des Daseins wie des Nichtseins, des Lebens und des Todes?“⁹⁰

Aber das Erkenntnispotential der Liebe kann nicht suffizient als *vis differentiae* dargestellt werden, sondern es ist zugleich, selbst in der Differenz *vis unionis*. Die Differenz und die Einung bestimmen das „Erkenntnisgeschäft“

87 Ludwig Feuerbach, Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, in: Ludwig Feuerbach, Gesammelte Werke, hg. v. Werner Schuffenhauer, Berlin 1967ff. [zit.: Ludwig Feuerbach, GWS], Bd. 1, 230. Zu Feuerbachs Verständnis der Liebe vgl. Udo Kern, Der andere Feuerbach. Sinnlichkeit, Konkretheit und Praxis als Qualität der „neuen Religion“ Ludwig Feuerbachs, Münster 1998, 113ff.

88 Ludwig Feuerbach, a. a. O., 230.

89 Ludwig Feuerbach, a. a. O., 231.

90 Ludwig Feuerbach, a. a. O., 231.

der Liebe. *Vis differentiae* und *vis unitonis* sind in der Liebe so vernetzt, daß die Differenz nicht ohne die Einung und die Einung nicht ohne die Differenz wirken. „Die Liebe eint ebensowohl, als sie unterscheidet, aber sie unterscheidet nicht wie der falsche Verstand der Verständigen, die den Unterschied nur in der Abwesenheit der Einheit, die Einheit nur in der Abwesenheit, im...Defekt des Unterschieds finden, sondern sie eint im Unterscheiden und unterscheidet im Einigen.“⁹¹ Theologisch argumentiert heißt das: „...dieser Unterschied ist eben in einem die Einigung des Liebenden mit dem Geliebten. Die Liebe, wie sie absolutes Substantiv, Gott, ist, ist ebensowohl Grund, Anfang, Prinzip des Lebens und Seins als des Todes und Nichtseins; wiefern sie Unterscheidung ist, ist sie Grund des Daseins, inwiefern aber Einheit und Einigung, Grund des Nichtseins (des Bestimmten, Besondern, Endlichen) wiewohl, indem beide Bestimmungen in der Liebe eins sind, auch Leben und Tod ein jedes beide zugleich und zusammen zu ihrem Grunde und Prinzip haben und selbst jede Bestimmung für sich wieder als der Grund beider, des Seins und Nichtseins, gefaßt werden kann.“⁹² Feuerbach ist zuzustimmen, insoweit er grundsätzlich das prinzipielle Ineinander des Differenten und der Einheit der Liebe klar hervorhebt und in Abhebung davon dem isolierten, am Differenzpunkt sich totsetzenden „falschen Verstand der Verständigen“ in seiner zerstörenden Borniertheit widersteht. Allerdings ist Feuerbach zu widersprechen in seiner prima facie Zuordnung der jeweiligen Proprietäten: Differenz als Grund des Daseins, Einheit als Grund des Nichtseins des Endlichen. Der Vernetzung von Differentem und Einheit wird Feuerbach so nicht umfassend gerecht. Liebe begrenzt den Unterschied, indem sie ihn als Unterschied in seiner Differenzoriginalität in der Einung „aufhebt“, das heißt aber: in der Einheit leben läßt und loziert und damit der Destruktionen des isolierten Unterschiedes entgeht. Andererseits begrenzt auch die Liebe die Einung, denn sie beläßt die Einung in strenger Implikation mit dem Unterschied. Die Einung läßt sich in der Perspektive der Liebe nicht ohne Implikation des Unterschiedes erkenntnismäßig realisieren.

Philosophie ist nicht nur semantisch aus Liebe und Weisheit zusammengesetzt⁹³. Wo es der Philosophie tatsächlich um Erkennen von dem zu tun ist,

91 Ludwig Feuerbach, a. a. O., 230.

92 Ludwig Feuerbach, a. a. O., 231.

93 Schiller rühmt Liebe und Weisheit als die dem Wesen Gottes entsprechenden Tugenden: „Was war's, das den Weisesten leitete, eine Welt aus dem Chaos zu erheben? - Unendliche Liebe! - Was war's, das den Liebenden leitete, der neugebornen Welt Ordnung und Wohlklang zu geben durch ewige, unwandelbare Gesetze? - Unendliche Weisheit! - So ist also Liebe und Weisheit das Wesen Gottes in Beziehung auf seine Geschöpfe - Tugend ist Nachahmerin Gottes - Tugend ist das harmonische Band von Liebe und Weisheit.“ (Friedrich Schiller, Gehört allzuviel Güte, Leutseligkeit und grobe Freigebigkeit im engsten Verstand zur Tugend?, in: Friedrich Schiller, Gesammelte Werke in acht Bänden, hg. v. Alexander Abusch, Berlin 1959, Bd. 8, 12). „Was ist also

was ist, bedarf sie essentiell des Erkenntnispotentiales der Liebe. Sokrates hat pointiert die Liebe als *das* Thema der Philosophie herausgestellt, wenn er sagt, daß es ihm als Philosophen ausschließlich um das Verstehen von „Liebessachen (*ta erotika*)“ zu tun ist.⁹⁴ Wird Liebe philosophisch verstellt, gerät die Philosophie offensichtlich zu Recht in Existenz- und Legitimationskrise. Die Philosophie ist ursprünglich auf Inkorporation des doppelten Erkenntnispotentials der Liebe angewiesen.

Rezeptiv und produktiv ermöglicht die Liebe Erkenntnis von Wirklichkeit. Sie kann aufnehmen und gestalten in bezug auf das Seiende. Die Liebe liefert sich dem aus, was tatsächlich ist und eliminiert praeteritale, präsentische und futurische Verdrängungen desselben. Die harten Originalkonturen des In-der-Welt-seins werden durch das Erkenntnispotential der Liebe freigelegt und relational verortet. Die Liebe sieht auch in die Abgründe des In-der-Welt-seins und weicht ihnen erkenntnismäßig nicht aus. Andererseits ist Liebe nicht auf rezeptive Erkenntnis von wie immer gearteter Wirklichkeit beschränkt, sondern mit dem, was sie sieht, geht sie produktiv um, soweit das ihr möglich ist. Neben dem Erleiden von Wirklichkeit, also wenn man so will, primär passivischem Erkennen, geht es ihr wesentlich auch aktiv um Gestalten von Wirklichkeit bei ihrem Erkennen von Realität. Liebe ermöglicht also *rezeptiv* und *produktiv* Erkenntnis von Wirklichkeit. „Beim *rezeptiven* Aspekt der Erkenntnis geht es um die...Einsicht, daß der dem Erkenntnisakt *vorgegebene* Erkenntnisgegenstand den Erkenntnisinhalt für das Erkenntnissubjekt *bestimmt*.“⁹⁵ Liebe weicht nicht der Gegenständlichkeit von Wirklichkeit aus, sondern definiert ihr „Geschäft“ an und in ihr. Der produktive Aspekt von Erkenntnis, der ein zweifacher ist, geschieht einmal dort, „wo die Erkenntnis selbst als *konstitutiver* Faktor für neue“, ohne sie nicht mögliche, „Wirklichkeitswahrnehmung“ steht.⁹⁶ Aber der produktive Aspekt des Erkennens der Liebe ermöglicht nicht nur originäre Wirklichkeitswahrnehmung, sondern auch Wirklichkeitskonstitution. Wo Liebe geschieht, kann

die Krone der Tugend! was ihr schönster, herrlichster Schmuck! Du, o Liebe, Erstgeborene des Himmels, Schönste, Herrlichste im Angesicht Gottes! ... Und du! gleichen Adels mit ihr! gleich ewig im Unendlichen mit ihr! Weisheit! schönste Gespielin der Liebe! die du bist das Hauchen der göttlichen Kraft!“ (a. a. O., 15).

94 „ego... os ouden phemi alo epistasthai he ta erotika“. (Platon, Symposion 177d).

95 Wilfried Härle, a. a. O., 199. Der rezeptive Akt des Erkennens „besteht darin, daß der Erkenntnisgegenstand - repräsentiert durch Zeichen - das Erkenntnissubjekt so affiziert, daß dieses in der Lage ist, auf regelgeleitete...Weise interpretierende Zeichen...auszuwählen, durch die der Erkenntnisgegenstand dem Erkenntnissubjekt als Erkenntnisinhalt präsent ist. Aufgrund dieses Erkenntnisaktes kann sich das Erkenntnissubjekt dem Erkenntnisgegenstand gegenüber intentional, d. h. bewußt wählend verhalten.“ (Wilfried Härle, a. a. O., 199). Ich stimme Härle zu bis auf dieses „bewußt“. Rezeptive Erkenntnis von Wirklichkeit hängt nun einmal nicht immer von bewußter Intentionalität ab.

96 Härle, a. a. O., 202.

es also auch zur (nur ihr eigenen) originären schöpferischen Konstitution von Wirklichkeit kommen. In dieser Hinsicht ist Liebe ontologisch relevant. Allerdings ist hierbei zu beachten, daß der schöpferisch-konstitutive Aspekt von Wirklichkeit nicht ohne die beiden anderen genannten Erkenntnisdimensionen der Liebe epistemologisch und ontologisch sich verwirklicht.

Liebe ist präsentische Epistemologie von Wirklichkeit: Liebe erkennt, was jetzt⁹⁷ ist. Die epistemische Potentialität der Liebe ergibt sich aus deren strengen epistemischen Aktualität. Liebe verpflichtet das Erkennen auf die Gegenwartigkeit des Erkennens. Vergangenheit und Zukunft sind ihr hauptsächlich insofern von Bedeutung, als sie letzterer dienen. Das offenbart epistemische Stärke und Schwäche der Liebe. Allerdings eröffnet die Liebe in ihrer irreversiblen Gegenwartigkeit Zukunft.⁹⁸

Auch religionsphilosophisch und theologisch stellt sich die Frage nach der Relation von Liebe und Erkenntnis von Wirklichkeit. Der jüdische Neukantianer und mit Paul Natorp Begründer und Haupt der Marburger Schule Hermann Cohen (1842-1918), der in Kants Ethik die philosophische Artikulation der alttestamentlichen Moral erblickt, vertritt in seiner Religionsphilosophie die Auffassung der Vernünftigkeit der Liebe in der Religion: „Wenn es noch eines Beweises bedürfte, daß die Religion Anteil hat an der Vernunft, so wird er hier (sc. in der Liebe der Religion) geleistet. Was der Vernunft in der Ethik nicht gelingt, die allgemeine Menschenliebe, das bringt sie in der (sc. monotheistischen) Religion zustande. Sie läßt Gott den Menschen lieben, während der Polytheismus Gott nur die Helden lieben läßt, nur diese, die zugleich die Göttersöhne sind, als ‘Gottgeliebt’ (*theophiles*) bezeichnet.“⁹⁹ Die Liebe in der Religion, die gemeinhin als Selbstverständlichkeit gelte, sei es im Vorherein nicht.¹⁰⁰ Hier sei Interpretations- und Begründungserfordernis vonnöten. Zu fragen sei: „ist Liebe in der Bedeutung der Religion identisch mit der Erkenntnis, welche eine theoretische Bedeutung hat, und zwar eine doppelte, für die Logik und für die Ethik, so daß der Begriff der Erkenntnis schon nicht eindeutig ist? Ist nun mit diesem Doppelbegriffe der Erkenntnis gleichzusetzen die Liebe in der Religion? Sie ist ein neuer Begriff der Religion, der nicht identisch ist mit der Geschlechtsliebe, und nicht mit dem Eros und daher nicht mit der ästhetischen Liebe. Die Liebe ist keine Selbstverständlichkeit. Sie muß erst erklärt und ergründet werden an jedem Punkte der

97 Der Grisebachschüler Gerhardt Kuhlmann (*Theologische Anthropologie im Abriß*, Tübingen 1935, 10, zit. Klaus-Michael Kodalle, a. a. O., 130) spricht von der Liebe, die „in der Not des Augenblicks“ von mir durch das Sein des Anderen gefordert sei.

98 Ernst Fuchs (*Jesus. Wort und Tat*, 1971, 121, zit. Eberhard Jüngel, a. a. O., 469 Anm. 45): „Die Liebe ist Liebe, weil sie spricht, indem sie sich selber verspricht, also in sich selbst zukünftig...ist, so daß sie Zukunft eröffnet.“

99 Hermann Cohen, a. a. O., 167.

100 Vgl. Hermann Cohen, ebd.

Religion, sowohl als Liebe Gottes, wie als Liebe zu Gott, wie endlich auch als Liebe von Mensch zu Mensch.¹⁰¹

1.5 Liebe als rationalitas

Der *amor rationalis* ist eine Art der Liebe von den drei Arten von Liebe, die Bernhard von Clairvaux kennt:¹⁰² 1. *amor sensualitatis*, auch *amor carnalis et dulcis* genannt, 2. *amor sapiens et rationalis* und 3. *caritas fortis et robusta*. Die erste Liebe, der *amor sensualitatis*, die fleischlich und gefühlsmäßig ausgelegt ist, stammt aus der Sinnenhaftigkeit (*sensualitas*). Diese Liebe ist in der Gefahr, nicht dauerhaft zu sein, und sie erlischt oft. Höher und größer als diese Liebe ist der *amor rationalis*. Er ist die vernünftige Liebe, die Liebe der Seele (*anima*). Der *amor rationalis* hat seinen Sitz (*sedes*) in der *anima*, wo die Vernunft (*ratio*) die Herrschaft hat. Auch diese Liebe ist jedoch nicht bleibend, auch sie hört auf. Dagegen hört die dritte Art der Liebe, die *caritas fortis et robusta* niemals auf. Sie ist dadurch charakterisiert - und das macht ihre Qualität aus -, daß sie Gott als ihren höchsten Schatz (*summum bonum*) und Quelle der Weisheit (*fons scientiae*) erkennt.

Von der Liebe spricht Bernhard von Clairvaux auch im Rahmen seiner Lehre von den fünf *sensus spirituales*¹⁰³. Bernhard unterscheidet fünf *sensus spirituales* und fünf *sensus animales vel corporales*. Diese sind die bekannten Sinne: Tastsinn (*tactus*), Geschmacksinn (*gustus*), Geruchssinn (*odoratus*), Gehörsinn (*auditus*) und Gesichtssinn (*visus*). Zu den fünf *sensus spirituales* gehören: der *amor carnalis parentum* (die fleischliche Liebe zu den Eltern), *amor socialis* (die brüderliche Liebe), der *amor naturalis*, der *amor spiritualis* und der *amor dei*. Durch die fünf *sensus corporales*, die der Grund der Lebenskraft sind, wird der Leib mit der Seele verbunden. Die Vereinigung der Seele mit Gott geschieht durch die Seele und zwar auf Grund der Liebe (*mediante caritate*).

Hildegard von Bingen redet von der Liebe als „brennender Vernunft (*igne rationalitas*)“¹⁰⁴. „Ich (die Liebe) bin auch die Vernunft (*rationalitas*)“¹⁰⁵, die den Hauch des tönenden Wortes in sich trägt, durch das alles erschaffen

101 Vgl. Hermann Cohen, a. a. O., 168.

102 Vgl. zum Folgenden (einschließlich der Zitate): Bernhard von Clairvaux, *Sententiae* III, 92, in: Bernhard von Clairvaux, *Sämtliche Werke, lateinisch-deutsch*, hg. v. Gerhard B. Winkler, Innsbruck, 1990ff., Bd. 4, 552.

103 Vgl. zum Folgenden (einschließlich der Zitate): Bernhard von Clairvaux, *Sententiae* III, 73, in: a. a. O., Bd. 4, 472ff.

104 Vgl. zum Folgenden Margot Schmidt, *Die fragende Schau der heiligen Hildegard*, Leutesdorf 1992, 29ff.

105 Zur *rationalitas* bei Hildegard vgl. Fabio Chávez-Alvarez, „Die brennende Vernunft“. Studien zur Semantik der „*rationalitas*“ bei Hildegard von Bingen, Stuttgart 1991.

wurde. Allem hauchte ich das Leben ein, so daß nichts davon in seiner Art sterblich ist. Denn ich bin das Leben, das heile Leben (*via integra*): nicht aus Steinen geschlagen, nicht aus Zweigen erblüht, nicht wurzelnd in eines Mannes Zeugungskraft. Vielmehr hat alles Leben seine Wurzel in mir. Die Vernunft ist die Wurzel (der Liebe) Gottes, das tönende Wort erblüht aus ihr. ...Daß ich brenne in Sonne und Mond, weist hin auf die Vernunft; sind doch auch die Sterne unzählbare Worte der Vernunft.¹⁰⁶

In Gott firmiert die brennende Vernunft für die Identität des göttlichen Erkennen mit der göttlichen Liebe. Der trinitarische Gott als immerwährendes Liebes-Feuer (*ignis operans*) artikuliert sich durch das *verbum dei* als ewig brennende Liebes-Vernunft. Der Mensch als Ebenbild Gottes hat daran Anteil, denn die Ebenbildlichkeit des Menschen hat ihren Grund in der *rationalitas*. „Gott hat der Seele...die brennende Vernunft eingehaucht, mit der sie im Fleisch und Blut gemeinsam als Speise durch das Feuer (der Liebe) gestärkt und gefestigt wird.“¹⁰⁷ Von daher ist es der menschlichen Vernunft wesentlich, auf Anderes bezogen zu sein. Sie ist ja als solche von ihrem Ursprung her liebende Vernunft. „Es liegt im Wesen der menschlichen Vernunft, daß sie den Klang ihres Rühmens...immer auf den andern bezieht und somit auch vom anderen erfreut wird. Die volle Freude kann der Mensch ja nicht aus sich selber haben; sie muß ihm vielmehr von einem anderen geschenkt werden. Erkennt der Mensch aber diese Freude, die ihm von anderen entgegenkommt, dann empfindet er in seinem Herzen ein großes Entzücken. Denn dann erinnert sich die Seele, wie sie von Gott geschaffen ist.“¹⁰⁸

Liebe ist nach Hildegard *discretio*, unterscheidende und maßhaltende Liebe. Der *amor discretus* entspricht der *rationalitas* der Liebe.

Wesentlich und unerläßlich ist für Meister Eckhart Liebe auf Erkenntnis angewiesen: „Die Liebe wird aus der Erkenntnis geboren.“¹⁰⁹ Grundfeste und „Fundament alles Seins“ ist für Eckhart die Erkenntnis.¹¹⁰ Liebe ist an Erkenntnis nichtsubstituierbar gebunden. Sie „haftet“, wie Eckhart sagt, an der Erkenntnis.¹¹¹ Die Liebe vernarrt und berauscht sich bar der Erkenntnis in die

106 Hildegard von Bingen, zit. bei Margot Schmidt, a. a. O., 29.

107 „Deus quosque igneam rationalitatem animae...immisit, per quod in carne et sanguine velut cibus per ignem confortatur et solidatur.“ (Hildegard von Bingen, Ep. XLVII, PL 197, 230A, zit. Margot Schmidt, a. a. O., 83 Anm. 31).

108 Hildegard von Bingen, Liber divinorum operum, PL 197, 959D-960A.

109 „amor autem nascitur a cognitione.“ (Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, hg. im Auftrag d. Deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart 1936ff. (zit.: Eckhart, DW bzw. LW), hier: LW III, 309,11f.; vgl. ebd. 530,6. Zur Erkenntnistheorie Eckharts vgl. Udo Kern, Erkennen als Erkennen Gottes. Epistemologische Aspekte der Intellekttheorie Meister Eckharts, in: *Miscellanea Mediaevalia* 22 (1994), 569-585 und Udo Kern, *Die Anthropologie des Meister Eckhart*, Hamburg 1994, 33ff.

110 „Bekanntnisse ist ein gruntveste und ein fundament alles wesennes.“ (Eckhart, DW III, 229,6).

111 „Minne enmac niht anders haften wan in bekantnisse.“ (Eckhart, DW III, 229,6f.).