

Liebe als Bejahung der Person

von Josef SEIFERT

Ist Liebe eine Bejahung der Person um ihrer selbst willen? Oder ist Liebe ein nur die eigene Erfüllung suchendes Streben?

Wenn wir im folgenden von Liebe sprechen, meinen wir primär die Liebe zwischen Personen, die im eigentlichsten Sinne Liebe ist. Dabei schliessen wir Bedeutungen des Wortes „Liebe“ aus wie die, Don Giovanni liebe die Frauen. Die Liebe zu Frauen nur als Objekt sexueller Befriedigung entbehrt der elementarsten Wesenseigenschaften der echten Liebe. Denn die Bedeutsamkeit des „geliebten“ Gegenstandes hängt hier völlig von dem Vergnügen und der Lust ab, die diese Gegenstände dem bereiten, von dem man hier sagt, dass er sie liebe. Liebe in dem Sinn jedoch, in dem wir von ihm sprechen möchten, ist immer von einer positiven Bedeutsamkeit motiviert, die in dem Seienden selbst ruht, das wir lieben¹. Liebe bejaht die geliebte Person um ihrer selbst willen.

¹ Aus diesem Grund kann ich auch Josef PIEPER keineswegs folgen, wenn er in seinem Buch „Über Liebe“ ([München 1972]; engl. Ausgabe: *About Love* [Chicago 1974]) sagt, dass wir die Liebe am besten verstehen, wenn wir alle Bedeutungen des Wortes Liebe in der deutschen und der englischen Sprache betrachten, weil meines Erachtens gerade die Verschiedenheit dieser Bedeutungen, die wir analysiert haben, zeigt, dass hier höchstens ein ganz abstrakter, formaler Gesichtspunkt gemeinsam ist, aber dass es so verschiedene Dinge sind, die wir mit dem Wort bezeichnen, dass die reine Sprachanalyse des Wortes ‚Liebe‘ kein guter Einstieg in das Wesen der Liebe ist. PIEPER versucht verständlicherweise eine Art radikalen Bruch zu überwinden, den NYGREN, mit dem er sich kritisch auseinandersetzt, zwischen *Eros* und *Agape*, zwischen übernatürlicher Liebe oder christlicher Liebe und natürlicher Liebe zieht, wobei die eine nach NYGREN ganz egozentrisch ist, die andere ganz selbstschenkend. Darum sagt PIEPER, man solle lieber das Gemeinsame in den vielen Bedeutungen von Liebe sehen. Aber m. E. geht er dann zu weit, wenn er sagt, wir sollten alle Bedeutungen der Worte für Liebe zum Ausgangspunkt nehmen, denn da bleibt fast nichts mehr übrig. Dabei setzt er auch eine fundamentale Gleichheit der Bedeutung von ‚Liebe‘ voraus und zumindest, dass die Verschiedenheit der Bedeutung nur Nuancen innerhalb eines abstrakten gemeinsamen Elements von Liebe sind, das gewissermassen das wahre Wesen der Liebe darstellt. Aber dies müssen wir, aufgrund unserer strikten Unterscheidung zwischen den zwei Bedeutungen von Liebe, radikal in Frage stellen. Darum, wenn wir im folgenden von Liebe sprechen, konzentrieren wir uns auf jene Liebe, die zumindest in ihrem Kern eine Bejahung

Wenn wir vom geliebten Wesen sagen, dass es um seiner selbst willen bejaht wird, dann meinen wir nicht nur den Zweck im Verhältnis zu den Mitteln, sondern das, was Dietrich VON HILDEBRAND in seiner „Ethik“ „in sich positiv bedeutsam“ nennt: den Wert an sich oder in einem absoluten Sinne, d. h. eine positive, objektive Kostbarkeit, eine positive Bedeutsamkeit eines Seienden, die nicht nur dessen Bedeutung *für* mich ist, nicht nur seine Bedeutsamkeit relativ auf meine Lust oder mein Vergnügen. Ja, die geliebte Person hat nicht einmal ausschliesslich Wert für mich in jenem wichtigen und tieferen Sinne, dass sie vor mir steht als jemand, der mich zu meinem eigentlichen Glück führt.

Vielmehr hat die geliebte Person darüber hinaus, dass sie Glücksquelle für mich ist, Wert in sich. Sie hebt sich in sich selber positiv aus dem Indifferenten heraus. Der Wert im objektiven, absoluten Sinne hebt ein Seiendes aus dem Gleichgültigen heraus in solch einer Weise, dass sein Gut-Sein nicht nur *für* jemanden existiert, sondern das Seiende selbst objektiv kennzeichnet.

Liebe zu einer anderen Person, wie KANT und auch Karol WOJTYLA in seinem Buch „Liebe und Verantwortung“² schreiben, impliziert, dass die andere Person immer auch als ein Zweck in sich und nicht nur als ein Mittel zu einem Zweck betrachtet wird. In der polnischen personalistischen Ethik wird die personalistische Grundnorm so formuliert: „Handle immer in solcher Weise, dass Du eine andere Person niemals nur als Mittel behandelst, sondern betrachte die Person immer gleichzeitig als den Zweck Deiner Handlung“³.

Der Grund, warum die geliebte Person immer als ein Zweck an sich betrachtet werden und „um ihrer selbst willen bejaht“ werden soll, liegt gerade darin, dass die Person, die geliebt wird, als jemand vor uns steht, der durch einen Wert und eine Würde ausgezeichnet ist, die nicht nur von unserer oder irgend jemand anderes Reaktion auf ihn abhängt.

einer anderen Person um einer Kostbarkeit, um eines Wertes, um einer Würde willen ist, die in dieser Person selbst objektiv besteht.

² Karol WOJTYLA, *Liebe und Verantwortung* (München 1979).

³ Diese Version findet sich bei Karol WOJTYLA; ich habe hier direkt aus der englischen Ausgabe (*Love and Responsibility* [New York 1981]) übersetzt. Ich habe sie auch behandelt in einem Aufsatz über diese Schule: Josef SEIFERT, Karol Cardinal Wojtyla (Pope John Paul II) as Philosopher and the Cracow/Lublin School of Philosophy, in: *Aletheia* 2 (1981) 130–199.

Wenn jemand Zigaretten nicht mag, dann sind sie für ihn unangenehm und verlieren allen Wert. Hier zehrt die Bedeutsamkeit völlig vom subjektiven Vergnügen. Hingegen bei dem, was wir als objektiven Wert bezeichnen, ist das eben nicht der Fall. Wenn wir eine Person achten, dann betrachten wir die Person als in sich durch eine Würde und einen Wert ausgezeichnet. Nur deshalb können wir protestieren, wenn jetzt in China angeblich Rezepte für das Kochen und Zubereiten des Fleisches abgetriebener Kinder verbreitet werden und deren Verkauf als kannibalistisches Lebensmittel kommerzialisiert wird. Wenn die Person des abgetriebenen Kindes keinen in sich ruhenden Wert, oder auch nur den eines Fisches, und keine personale Würde besässe, könnte uns dies nicht empören.

In der Liebe liegt nun auch ein Element der Achtung der anderen Person um ihrer selbst willen und eine noch viel weiter gehende Antwort auf ihren in sich ruhenden Wert.

In der Pseudo-Liebe zum Alkohol oder zu Frauen, ausschliesslich weil sie uns subjektive Lust versprechen, bleibt unsere Willkür vom rein subjektiv Befriedigenden unangetastet. Während aber das rein subjektiv Befriedigende unsere Willkür nicht antastet, hat es eine Tendenz, unsere Freiheit zu entthronen und uns zu versklaven, wenn wir uns ganz an dieses rein subjektiv Befriedigende verlieren.

Von jedem in sich wertvollen Gut geht hingegen ein Ruf aus, dieses Gut zu bejahen. In vielen Fällen ist es eine moralisch verpflichtende Forderung, uns in unserer Handlungsweise an der Würde des Gegenstandes zu orientieren und uns ihm anzupassen. Wenn ein Soldat in Bosnien Frauen und Kinder verstümmelt oder vergewaltigt und dann sagt: „Es macht mir halt Spass“, dann werden wir entsetzt sein. Warum? Weil wir einsehen, dass eine Person nicht einfach ein rein subjektiv befriedigender Gegenstand ist, der es unserer Willkür überlässt, ob wir ihn achten oder nicht, ob wir ihn bejahen oder wegwerfen, sondern dass hier in der Natur dieses Gutes, in der Objektivität seines Wertes eine Forderung gründet, diese Person zu achten. In der Liebe erleben wir auch einen solchen Ruf, die andere Person zu lieben.

Damit ist ein Ruf verbunden, nicht uns selber den Gegenstand der Liebe unterzuordnen, sondern uns selber der anderen Person in gewisser Weise unterzuordnen. Wir erkennen, dass wir die andere Person bejahen *sollten*, weil sie aufgrund ihres Wertes eine solche Bejahung verdient. „Persona est affirmanda propter se ipsam“ (die Person soll um

ihrer selbst willen bejaht werden)⁴. Die polnische personalistische Ethik Karol WOJTYLAS und Tadeusz STYCZENS geht weiter als KANT, der nur sagt, die Achtung sei das personalistische ethische Grundprinzip, während sie sagen, dass die Person um ihrer selbst willen *liebend* bejaht werden solle, ja dass erst in der Liebe die allein gebührende Antwort auf eine Person liege⁵.

Der Gestus eines Sich-Aneignens und Sich-Unterwerfens des Gegenstandes ist radikal verschieden von dem Gestus, der in der Liebe oder in allen anderen echten Wertantworten liegt, nämlich dem eines Sich-selbst-Hingebens, also eines Bejahens der anderen Person um ihrer selbst willen. Wir treten heraus aus dem selbstbezogenen Zirkel, auf den sich unsere subjektiven Vergnügungen oder immanenten Interessen beziehen. Darum liegt in der Liebe auch ein Element der Kühnheit, indem man das eigene Ufer verlässt und die trennende Wand, ja den Ozean überwindet, der eine Person von einer anderen trennt. Siegfried Johannes HAMBURGER hat in seinem Aufsatz „Die Kühnheit der Liebe“ sehr schön darüber geschrieben. Indem man einen anderen um seiner selbst willen bejaht,

⁴ Diese Idee, die wohl auf die aristotelische Formulierung der wahren, im Guten begründeten Freundschaft als *hautous kat' hautous philousin* im 8. Buch der „Nikomachischen Ethik“ zurückgeht, findet sich in besonders ausdrücklicher Form in den Schriften des hl. BERNHARD VON CLAIRVAUX. Dieser sieht in „De diligendo Deo“ nach der ersten Stufe der Gottesliebe des „Knechtes“, der aus Furcht das Gute tut, und der zweiten des Mietlings, der Gott nur um des eigenen Glücks willen liebt und nur wegen der eigenen Beseligung das Gute tut, die dritte Stufe der Gottesliebe in einer Gottesliebe um Gottes selber willen (*diligere Deum propter seipsum*). Die vierte und sublimste Stufe der Gottesliebe liegt in einem *diligere seipsum propter Deum*, in der die Transzendenzbewegung der Liebe vollendet wird. Ich verdanke diese Anregung Professor Gerhard B. WINKLER von der Universität Salzburg. Wie Weihbischof Prof. Peter HENRICI in seinem Vortrag „Maurice BLONDELS Deutung der Liebe“ (Philosophentag 1995 in Chur) gezeigt hat, finden sich ganz ähnliche Gedanken über die Transzendenz der Liebe in Maurice BLONDELS „L'action“. Dort wird auch insbesondere im Anschluss an Augustins *amor Dei usque ad contemptum sui* (AUGUSTINUS, De civitate Dei 14,28,1) die positive moralische *option fondamentale* für Gott als eine transzendente Liebe hervorgehoben. Dabei betont BLONDEL besonders in den „Carnets Intimes“, dass das innerste Sein Liebe ist und deshalb nicht ohne Liebe erkannt werden könne. Das innerste Geheimnis jeder Person verberge sich und sei jedem Egoismus der Person unzugänglich. Allein der Liebe teile sich das innerste Geheimnis des Seins der Person mit.

⁵ Siehe Tadeusz STYCZEN, Zur Frage einer unabhängigen Ethik, in: Karol WOJTYLA / Andrzej SZOSTEK / Tadeusz STYCZEN, Der Streit um den Menschen. Personalener Anspruch des Sittlichen (Kevelaer 1979) 111–175.

tritt man heraus aus jener Art von Sicherheit, die der selbstsüchtige Egoist hat⁶.

Wenn jemand wie Don Giovanni die reine sexuelle Attraktivität der Frauen liebt, dann finden wir eine Art egozentrisches Quasi-Glück, wobei das Objekt dieser Liebe nur Mittel zu diesem Zweck ist⁷.

Wenn eine utilitäre Haltung gegenseitig ist, dann verwechselt man oft eine solche utilitäre Haltung mit Liebe. In dem Moment aber, in dem man die Person nur als Mittel betrachtet auch für die eigene Lust, depersonalisiert man sie in gewisser Hinsicht.

In seinem Buch „Liebe und Verantwortung“ bemerkt Karol WOJTYLA, dass derselbe Mensch in einer Situation Quelle unserer Lust sein kann, aber in einer anderen, wenn er nicht mehr Objekt unserer Lust ist, werden wir ihn sozusagen wegwerfen. Das wesentlich subjektivistische und egoistische Prinzip des Hedonismus-Utilitarismus bricht gleichsam von innen her zusammen und geht über in das *homo homini lupus* von Thomas HOBBS⁸.

Selbst in der Zeit, wo zwei Menschen gegenseitig aneinander Vergnügen und Lust finden, solange sie nur als Objekt dieser Befriedigung vor dem anderen stehen, werden sie nicht in sich selbst ernst genommen und niemals um ihrer selbst willen bejaht. Beide bleiben in sich eingesperrt, es gibt keine wirkliche Gemeinschaft, keine Transzendenz,

⁶ Vgl. Siegfried Johannes HAMBURGER, Kühnheit der Liebe, in: Balduin SCHWARZ (Hrsg.), Wahrheit, Wert und Sein. Festgabe für Dietrich von Hildebrand zum 80. Geburtstag (Regensburg 1970) 99–106, bes. 99–100: „Kühnheit ist der tragende Grund, der *excitator mentium*, das pulsierende Leben jeder Hingabe überhaupt . . . um des Grossen und Hohen willen, das für uns in dieser Welt immer ein vom anderen, fernen Ufer herüberleuchtendes Licht ist. Wir können es nur erreichen, wenn wir uns hineinwagen in den dunklen, gefährvollen und unbekanntem Strom, der uns von dem jenseitigen Ufer trennt . . . Denn von allen hohen Werten geht die unabweisliche . . . Forderung eben nach der Kühnheit der Wertantwort aus . . . Damit ist schon ausgesprochen, warum die Liebe, die höchste, kontemplativste aller Wertantworten, ihrem innersten Wesen nach kühn sein muss . . . sie ist die kühne Haltung *per eminentiam*“; DERS., Max Schelers „Ressentiment im Aufbau der Moralen“ (1941–43?), in: Aletheia 6 (1993/94) 28–67.

⁷ Besonders in „Liebe und Verantwortung“ (oben Anm. 3) hat WOJTYLA sehr schön gezeigt, dass solch ein utilitaristisch-hedonistischer Zugang zur Liebe oder zu der Lust, selbst wenn die Lust gegenseitig ist, doch destruktiv im Verhältnis zu jeder echten Gemeinschaft und Liebe ist.

⁸ In das Prinzip, dass ein Mensch dem anderen ein Wolf sei.

keine Bejahung des anderen um seiner selbst willen, sondern eine völlige Gleichgültigkeit gegenüber der anderen Person als solcher, und damit auch keine Liebe. In einer sehr genialen Formulierung sagt WOJTYLA: Es ist ein rein äusseres Arrangement zweier Egoisten und keine Liebe. In der wirklich liebenden Person hingegen finden wir, dass die andere Person als etwas in sich selbst Kostbares betrachtet wird⁹. Deshalb ist das Glück, das mit der echten Liebe verbunden ist, ganz anderer Art als das rein egozentrische Glück. Dieses tiefere Glück setzt voraus, dass wir die andere Person um ihrer selbst willen bejahen und lieben. Das wird wundervoll von Eduard MÖRIKE ausgedrückt:

„Wenn ich von Deinem Anschauen tief gestillt
mich stumm an Deinem heil’gen Wert vergnüge,
dann hör’ich recht die leisen Atemzüge
des Engels, welcher sich in Dir verhüllt“¹⁰.

Die Tatsache, dass ein Mensch einem anderen Lust gewährt, vor allem in der sexuellen Sphäre, ist durchaus in sich nichts Schlechtes und auch ein Grund der Anziehung. Ja, die beiden Arten von Anziehung können nicht nur nebeneinander stehen, sondern die Lust, vor allem in der geschlechtlichen Sphäre, kann ein echter Ausdruck der Liebe sein und

⁹ Viele Philosophen, vor allem im 20. Jahrhundert, haben das betont, dass diese Antwort auf die Person um ihrer selbst willen erst Liebe genannt werden kann und dass das wahre Glück erst davon abhängt. Da sind vor allem Max SCHELER, der auch Viktor FRANKL sehr beeinflusst hat, in seinem Buch „Der Formalismus in der Ethik und eine materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus“ (Halle a. d. Saale 1916), Dietrich VON HILDEBRAND in seiner „Ethik“ ([= DERS., Gesammelte Werke, Bd. 3] [Regensburg 1971]) und in seinem Buch „Das Wesen der Liebe“ (hrsg. von Karla MERTENS [= DERS., Gesammelte Werke, Bd. 2] [Regensburg 1973]) und Viktor FRANKL in seiner Logotherapie. Und viele andere Denker haben im 20. Jahrhundert hingewiesen auf dieses Kommen des wahren Glücks und der Sinnerfüllung, erst wenn man sich an etwas Sinnvolles hingibt, das man in sich ernst nimmt: so etwa Hans-Eduard HENGSTENBERG.

¹⁰ Und weiter: „Von Tiefen dann zu Tiefen stürzt mein Sinn, / schon höre ich in der Gottheit nächt’ger Ferne / die Quellen des Geschicks melodisch rauschen. / Betäubt kehr ich den Blick nach oben hin, / zum Himmel auf; da leuchten alle Sterne; / ich kniee, ihrem Lichtgesang zu lauschen“. Eduard MÖRIKE, Maler Nolten, 2. Gedicht des Zyklus „An L.“, in: DERS., Sämtliche Werke in sechs Bänden, hrsg. von Rudolf KRAUSS, Bd. 5 (Leipzig o. J. [1909]) 176.

zu einem gegenseitigen Sich-einander-Schenken führen. Hier ist diese tiefe Integration möglich, ein Ineinander-Greifen, indem die geschlechtliche Anziehungskraft der Frau für den Mann und umgekehrt, wenn sie im Kontext der Liebe steht, zugleich durch die Liebe geformt werden und Ausdruck und Erfüllung der Liebe werden kann. Wenn man jedoch die andere Person nur als Quelle der subjektiven Befriedigung oder der Lust ansieht, dann ist dies echter Liebe zutiefst entgegengesetzt.

Neben dem rein subjektiv Befriedigenden und dem in sich Kostbaren gibt es noch eine dritte Art von Bedeutsamkeit einer Sache, nämlich dass sie ein Gut *für* jemanden ist, aber objektiv ein Geschenk für ihn ist, d. h. nicht nur ihn subjektiv befriedigt. Auch dies ist eine Bedeutsamkeit des Gegenstandes *für* jemanden. Dieselbe Sache kann für einen ein grosses Gut, für den anderen ein grosses Übel sein. Wenn z. B. ein Mädchen, das zwei Männer lieben, sich in einen verliebt und ihn heiratet, dann ist es ein grosses Geschenk für den, den sie liebt; der andere wird sich vielleicht die Augen ausweinen. Die Person und ihre Liebe als objektives Gut *für die andere Person* macht sie zu einem echten Geschenk für ihn, zu einer besonderen Bejahung für ihn, einem *Pro me* oder *Pro te*. Umgekehrt ist die Droge für einen Drogensüchtigen subjektiv sehr anziehend, aber objektiv ist sie ein grosses Übel für ihn, weil sie sein Leben ruiniert, ihn durch diese Lust verklavt und vielleicht seine Familie zerstört.

ARISTOTELES meint, dass das höchste Motiv aller Handlungen in der *Eudaimonia* liege, in der Glückseligkeit¹¹. Damit geht aber er und die

¹¹ Da meint er sicher nicht nur das subjektiv Befriedigende, da meint er die objektive Erfüllung der Person, das, was für die Person wirklich gut ist, was sie aktualisiert, was eben sie dann zum Glück führt. Und bei ARISTOTELES gibt es sicher auch Stellen, wo er zugibt, z. B. in zwei Büchern über Freundschaft in der „Nikomachischen Ethik“, dass der wahre Freund den andern um seiner selbst willen, *hauton kat' hauton*, liebt und bejaht. Aber trotzdem, in seiner allgemeinen Motivationslehre, können wir sagen, dass im Grunde ARISTOTELES nur diesen Gesichtspunkt des für die Person Erfüllenden, des Weges zur Seligkeit, des Weges des Glücks hat, und dass er hier diese Idee des objektiven Gutes für die Person als die tiefste Motivation des Menschen ansieht. Dabei sieht er vielleicht auch zu wenig – denn er gibt zu, dass wir das Glück, nicht nur das eigene, sondern auch des Freundes wollen –, dass in diesem Wollen oder in dieser Sehnsucht des Glücks des Freundes und der geliebten Person schon eine ganz andere Transzendenz liegt. Es ist ganz etwas anderes, nach dem eigenen Glück zu streben oder das Glück einer anderen Person zu bejahen. Und wenn ARISTOTELES die beiden wie auf eine Stufe stellt, entbehrt er dieser Kategorien, die ihm zeigen, wie ein blosses Betrachten der ganzen Welt als Quelle des eigenen Glücks völlig unvergleichlich ist mit dem transzendierenden

ihm folgende Tradition am innersten Kern der Liebe als Bejahung der Person um ihrer selbst willen vorbei¹².

Blick, in dem wir das Glück des anderen bejahen oder des anderen wollen. Darum ist es so komisch, wenn in GILBERT & SULLIVAN, Ich glaube in Iolanthe, der Chancellor General so von seinem zarten Interesse an der eigenen Karriere spricht wie von der eines anderen.

¹² Auch ARISTOTELES schon hat hervorgehoben, dass die wahre Freundschaft nur im Guten möglich ist, denn wenn ein Mensch nur angenehm für uns ist, dann betrachten wir ihn nur als Quelle unseres Vergnügens und lieben ihn nicht selbst *auton kat' auton* oder *autous kat' autous*, nicht die Person selbst um ihrer selbst willen. Und auch wenn jemand ein Freund ist, nur weil er mir nützlich ist, sagt ARISTOTELES, liebe ich ihn nicht um seiner selbst willen. Erst wenn die Freundschaft im Guten begründet ist, dann, sagt ARISTOTELES, gibt es eine dauernde Freundschaft und eine Freundschaft, in der der Freund um seiner selbst willen bejaht wird. Dieser Gedanke, den Dietrich VON HILDEBRAND in einer meines Erachtens ganz neuartigen Klarheit herausgearbeitet hat, ist nicht in dem Sinn ein völlig neuer Gedanke, als nicht andere Philosophen schon in ähnlicher Weise, zumindest in diese Richtung, gedacht haben, auch wenn ihre allgemeine Theorie dafür eigentlich keinen Platz lässt. Man muss hier, glaube ich, sehr scharf unterscheiden zwischen einer Philosophie, die in gewissen Stellen etwas erkennt, aber wo die allgemeine Theorie der Motivation oder des Menschen oder der Person eigentlich diesen Einsichten widerspricht, und einer Philosophie, die konsequent und ganz bewusst eine bestimmte Entdeckung macht. In dem Sinne glaube ich, dass weder bei ARISTOTELES noch bei THOMAS VON AQUIN eine deutliche und klare *Prise de conscience* der Idee der Wertantwort besteht. Aber immerhin möchte ich bei ARISTOTELES und jetzt auch bei THOMAS VON AQUIN Stellen und Gedanken zitieren, die auch in diese Richtung gehen. Zum Beispiel sagt THOMAS etwa in der Sth II/II q. 23 a. 6, dass die Liebe zu Gott (das ist eigentlich in einem Kontext der Diskussion der verschiedenen göttlichen Tugenden, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe) deshalb die grösste aller Tugenden ist, weil sie Gott um seiner selbst willen bejaht. So sagt er: „Semper autem id quod est per se magis est eo quod est per aliud“ (immer ist das, was um seiner selbst willen ist, grösser als das, was um eines anderen willen ist). „Der Glaube und die Hoffnung aber (ich übersetze es jetzt aus dem Lateinischen) berühren Gott nach dem Gesichtspunkt, dass von ihm uns entweder die Erkenntnis der Wahrheit oder das Erlangen des Guten, der Glückseligkeit, zuteil wird. Aber die Liebe erreicht Gott selbst, (*ut in ipso sistat*) so wie er in sich selbst steht, (*non ut ex eo aliquis nobis proveniat*) nicht dass aus ihm uns ein Glück hervorkomme, (*et ideo caritas excellentior fide et spe*) und deshalb ist die Liebe grösser als der Glaube und die Hoffnung, (*et per consequens omnibus aliis virtutibus*) und deshalb auch grösser als alle anderen Tugenden“. In einer ähnlichen Stelle sagt THOMAS, wo er von dem Unterschied zwischen Gotteshass und Verzweiflung spricht, dass sich die Verzweiflung nur gegen Gott als Quelle unserer Glückseligkeit richtet, und deshalb ist die Verzweiflung eine grosse Sünde, aber sie verwirft Gott nur als Quelle unseres Heils. Hingegen ist der Gotteshass ein schlimmeres Übel, sagt er, weil der Gotteshass Gott in sich selbst ablehnt und vernichten will oder sich gegen ihn wendet. Diese Stellen über die Idee der Liebe im Verhältnis zur Hoffnung und auch andere Stellen deuten sehr stark in die Richtung

Es ist entscheidend zu erkennen, dass im wirklichen Wesen der Liebe dieses erstaunliche Datum vorliegt, dass wir nicht nur an unserem eigenen Glück Interesse nehmen können, sondern auch an dem, was wir in sich als gut, als edel, als wahr betrachten und auch an *dem Glück der geliebten Person, weil es ihres ist*. Dieses das eigene Selbst transzendierende Interesse der Wertantwort und des Interesses am objektiven Gut für den Geliebten kann man nicht ableiten vom Interesse an unserem eigenen Glück. Es ist ein völlig neuartiges Interesse.

Das Interesse an dem objektiven Gut für die geliebte Person lebt in der Liebe als deren gütiger Hauch und gibt ihr die Wärme und einzigartige Transzendenz der *intentio benevolentiae*, die keine andere Antwort auf eine Person in derselben Weise besitzt. Die Liebe bejaht auch alle Geschenke für die andere Person unter diesem Gesichtspunkt, dass sie *für ihn gut sind*. In dem vielleicht genialsten Kapitel seines Buches „Das Wesen der Liebe“¹³ zeigt Dietrich VON HILDEBRAND, dass in diesem Gestus des *um des anderen willen* eine intime Teilhabe an dem einmaligen Punkt in seinem Ich liegt, an das das objektive Gut für die Person sich wendet und dass zugleich ein Höhepunkt der Transzendenz der Liebe erreicht wird, wenn in der Freundesliebe oder bräutlichen Liebe die objektiven Güter und Übel für die andere Person nicht nur direkte Güter und Übel für uns sein können, sondern indirekt – *eben weil sie für ihn gut oder schlecht sind – auch für uns objektive Güter und Übel*, aus

einer zumindest partiellen Einsicht in diesen Wesenszug der Liebe. Auch wo er z. B. sagt, dass der Engel mit einer natürlichen Liebe Gott mehr als sich selbst liebt, was letzten Endes, wie DUNS SCOTUS in seiner Kritik des Eudaimonismus sagt, unmöglich ist, wenn das Glück die letzte Motivation ist, denn dann kann man alle nur weniger als sich selbst lieben, weil, wenn das eigene Glück das letzte Motiv ist, man niemanden mehr lieben kann als sich selbst. Und so spricht THOMAS z. B. davon, dass man jemanden mehr als sich lieben kann und dass die Engel das sogar von Natur aus, nicht nur durch Gnade, so tun. Da gibt es eine Menge von Stellen und Texten, die ich hier nicht alle vortragen will, Sth I q. 60 a. 5 und II/II q. 26 a. 3 und andere Texte, die man hier zitieren könnte. In den Stellen und Texten von ARISTOTELES über die Freundschaft, die aus dem 8. Buch der „Nikomachischen Ethik“ sind (3. Kapitel, 1 und 2), sieht ARISTOTELES nicht nur, dass, solange ich einen Freund nur von dem Gesichtspunkt meiner Lust oder meines Glücks betrachte, entweder des Nutzens oder auch vielleicht sogar des objektiven Gutes für mich, ich ihn nicht wirklich liebe; sondern erst dann, wenn ich ihn in ihm selbst liebe, *auton kat' auton*, liebe ich ihn wirklich. Erst wenn ich gewissermassen das Sein und das Gutsein, das er in sich selbst hat, bejahe, liebe ich ihn wirklich.

¹³ Dietrich VON HILDEBRAND, Das Wesen der Liebe (oben Anm. 9) Kap. 7.

Liebe 'werden können'. Es ist vor allem die der Liebe und ihrer *intentio benevolentiae* innewohnende Güte, die die Liebe zu einer einzigartigen Bejahung der Person macht.

Die Liebe antwortet nicht auf bestimmte Werte *in* oder *an* der Person, während man z. B. jemanden bewundert *secundum quid*, als Schauspieler, als Denker, als Mathematiker, aber nicht unbedingt als Person. Die Liebe zielt auf eine ganz andere Art von Wert ab, auf die Person selbst als wertvoll.

Der Wert, der zur Begründung der Liebe notwendig ist, ist einer, der die Person selbst als Ganzes erhebt, sie in gewisser Hinsicht als Ganzes kostbar, schön, edel, gut und liebenswert macht. Max SCHELER sagt sehr schön, dass die Liebe auf den individuellen Wertkern der Dinge antwortet¹⁴.

Aber es können viele Eigenschaften sein, die ein Einfallstor in gewisser Hinsicht sind, durch das man nicht nur diesen Wert, sondern die Kostbarkeit der Person begreift. Es kann eine grosse künstlerische Gabe sein, besonders bei manchen Künstlern wie BEETHOVEN, wo die künstlerischen Werte, die schöpferischen Werte, so eng mit dem Wesen der Person verknüpft sind, gewissermassen ein Bekenntnis und ein Ausdruck dieses Wesens der Person werden, dass sie die Person selbst erschliessen, dass sich die Person selbst enthüllt.

Viele Qualitäten einer Person wie Einsichten, Erkenntnisse, künstlerisches Genie, Liebe zur Kunst, Liebe zur Schönheit, Liebe zur Wahrheit heben die Person als Ganzes, machen nicht nur etwas an ihr schön, sondern zeigen eine Schönheit, die ihr selbst in ihrem Sein und ihrem Charakter zukommt. Die Liebe antwortet auf das, was die Person nicht nur hat, sondern was sie ist. Es sind vor allem zwei Arten von Werten und Eigenschaften, die diesen Wert der Person als solcher emporheben: das eine sind jene Eigenschaften, die der Person aufgrund ihrer Natur zukommen, also der ontologische Wert der Person, das was, auch wenn sie noch so böse ist, sie nicht verliert. In der christlichen Nächstenliebe ist dies das Fundament der Liebe, wie man sogar für einen Hitler beten kann, und wo der Mensch, so gefallen und so schrecklich er auch ist, diesen Wert unverlierbar behält, solange er lebt und sich zum Guten wenden

¹⁴ Max SCHELER, *Wesen und Formen der Sympathie*, hrsg. von Manfred S. FRINGS (= DERS., *Gesammelte Werke*, Bd. 7) (Bern, 1973).

kann. Aber meines Erachtens ist in gewisser Weise noch wichtiger für den Wert der Person die Dimension jener Werte, die mit der Freiheit der Person verbunden sind: die Güte eines Menschen, seine Gerechtigkeit, seine Wahrheitsliebe. Sie sind nicht nur Werte *an* der Person; sondern aufgrund der Tatsache, dass sie der Freiheit, dem absolut individuellen unverwechselbaren Zentrum der Person entspringen und damit in dem Herzen dessen sind, was die Person ist, erheben diese Werte in besonderer Weise die Person als solche. Sie entspringen dem inneren Geheimnis ihres Seins und ihrer Freiheit. Die Beziehung sittlicher und anderer Werte zur Gesamtkostbarkeit der Person ist sehr geheimnisvoll. Es kann plötzlich die Stimme eines Menschen sein, es kann etwas ganz Unerwartetes sein, das für den, der ihn liebt, plötzlich mehr enthüllt als nur diese Eigenschaft. Und umgekehrt kann es sein, dass wir die phantastischen moralischen Eigenschaften eines grossen Heiligen sehen und bewundern und ihn verehren; aber die Liebenswertheit von ihm als Person berührt uns nicht; was er selber ist, ist gewissermassen verborgen hinter seinen vielen Tugenden. Und da kommt auch der Faktor der Zuordnung hinzu.

Es ist jedenfalls nötig, um jemanden zu lieben, dass wir nicht nur viel Gutes an und in ihm sehen, sondern dass wir ihn selbst als Ganzes als wertvoll erfassen.

Gewiss, Eltern können ihre verbrecherischen Kinder lieben. Aber ich würde zu behaupten wagen, dass alle Werte, die die Person ganz ohne Freiheit und ohne Mitwirkung ihrer Freiheit besitzt, sogar der ontologische Wert der Person, letzten Endes nicht ausreichen, um jemanden zu lieben, sondern dass man zumindest in gewisser Form glauben muss, dass die Person entweder gut ist oder gut werden wird. Wenn man absolut jedes sittlich Gute ausschliessen müsste, also einen reinen Teufel vor sich hätte, könnte man ihn meines Erachtens nicht lieben. Die Liebenswertheit der Person selbst ist so tief mit der Freiheit verbunden, dass, wenn man nicht wenigstens in Antizipation und Hoffnung an dieses Gutsein oder Gutwerden des anderen Menschen glauben könnte oder wenn er sich endgültig vom Guten abgewendet hätte, man ihn überhaupt nicht mehr lieben könnte, weil eben die sittlichen Werte aufgrund ihrer Verbindung zur Freiheit in dieser ganz einzigartigen, tiefen Weise mit dem Kern und Wesen der Person selbst verbunden sind.

Gewiss hat Josef PIEPER recht, wenn er sagt, wir lieben jemanden nicht wegen bestimmter Eigenschaften, sondern wir lieben den anderen, weil er er selbst ist. Dieser individuelle Wert kann auch nicht mit allge-

meinen Begriffen ausgedrückt werden. Daher bezieht sich jede Freundschaft und jede Liebe auf einen einmaligen Wert dieser Personen, der jeweils ihr eigener und daher niemals in allgemeinen Begriffen aussprechbar ist.

Sogar jene Eigenschaften, die die Person hat, wie Gerechtigkeit, Treue, Loyalität, Liebe zur Schönheit, Liebe zur Wahrheit, Liebe zum Guten, Liebe zur Philosophie usw., all diese guten Eigenschaften, die unsere Liebe entzünden oder zumindest an ihrer Wurzel eine Rolle spielen, lassen sich auch nicht genügend ausdrücken. Denn was wir erfahren, ist jeweils viel mehr, als was wir in allgemeinen Begriffen darüber sagen können. Es ist gewissermassen schablonenhaft, was wir über unsere Freunde und sogar über unsere eigene Frau oder den eigenen Mann an Eigenschaften sagen können. Selbst die grössten Dichter sind nicht fähig, diese feineren Unterschiede, die uns in der Erfahrung unserer Freunde zugänglich sind, in Worte zu fassen, einfach weil es so unendlich viele Nuancen jeder Farbe und jedes Wertes gibt. Wie möchte ich sagen, warum mir das Tizianrot in der Geisselung Christi in München so gut gefällt? Ich kann sagen, es ist dunkelrot, es ist ein sattes Rot, aber das sind alles lahme, lächerliche Begriffe, um die einzigartige Qualität dieser Farbe zum Ausdruck zu bringen.

Josef PIEPER sagt in seinem Buch „Über Liebe“, dass wir eine Person lieben, weil wir auf ihr Dasein antworten¹⁵. Und er sagt dort auch: Das Schönste, was jemand tun kann, ist, dass er existiert.

Wenn wir von dem Wert der Person sprechen, meinen wir in der Tat nicht nur den Wert einer Idee. In gewisser Weise werden alle Eigenschaften des Wesens durch die Existenz verwandelt. Werte sind nicht wie Sterne, die *über* der wirklichen Welt schweben, wie rein ideale Objekte, die von dem real Seienden getrennt sind¹⁶. Werte können vielmehr in das real Seiende eingehen und in gewisser Weise die innerste Dimension des Seins ausmachen¹⁷. Der Wert der Person, um dessentwillen wir die Person lieben, ist die Kostbarkeit dieser existierenden, lebendigen, realen

¹⁵ PIEPER, *About Love* (oben Anm. 1) 24f.

¹⁶ Wie RICKERT oder HARTMANN und in gewisser Weise auch SCHELER in manchen Stellen annehmen.

¹⁷ Vgl. Josef SEIFERT, Die verschiedenen Bedeutungen von ‚Sein‘ – Dietrich von Hildebrand als Metaphysiker und Martin Heideggers Vorwurf der Seinsvergessenheit, in: SCHWARZ (Hrsg.), *Wahrheit, Wert und Sein* (oben Anm. 6) 301–332.

Person. Wir lieben die existierende Person. Darum ist das Wort der Liebe, von dem PIEPER sagt, es sei das tiefste Wort der Liebe, in der Tat ein schönes Wort der Liebe, das man besonders bei der Geburt eines Kindes erlebt, nämlich: Wie gut, dass es Dich gibt!¹⁸

Trotzdem ist es nicht richtig, einfach zu sagen: Existenz ist das Wichtigste, was jemand tun kann. Auch die Liebe ist nicht nur einfach auf das nackte Existieren gerichtet, denn das Existieren als solches ist ja auch in einem Frosch oder in einem Stein. Dann müsste ich ja auch den Stein lieben, weil wenn es das Schönste wäre, was jemand tun kann, dass er existiert, dann müsste ich alle Steine und alle Kieselsteine und alle Muscheln im Meer lieben. Daher ist für die Liebe nicht nur der *actus essendi* wichtig, sondern auch *was* existiert. Daher lieben wir Personen und nicht indiskriminiert alles, was da herumkreucht und -fleucht. Wenn ich daher sage: „Wie schön, dass es Dich gibt“, muss ich im Auge behalten, dass der Wert dieser Existenz nicht einfach das Existieren als solches ist, sondern das Existieren überhaupt seiner Person im Unterschied zu einem Wurm und das Existieren *dieser* Person.

Man kann aber auch eine antizipatorische Liebe haben, wo das geliebte Wesen überhaupt noch nicht existiert. Zum Beispiel können Eltern aus Liebe wünschen, dass sie ein Kind bekommen, und diese Liebe eilt der Existenz voran. Eine wunderbare Stelle beim Kirchenlehrer Beda spricht von der Ewigkeit der göttlichen Liebe zu jeder Person, die in Gott von Ewigkeit in Liebe antizipiert wird, sodass die göttliche Liebe jeder menschlichen Person und ihrem Sein ewig vorhergeht und diese nur aus

¹⁸ Erst recht für den Christen, der auch noch die Auferstehung ihres Leibes antizipierend in seiner Liebe im Auge hat. Darum ist auch die Liebe zu den Verstorbenen natürlich eine ganz reale Liebe. Selbst wenn der Atheist, der nicht an die Unsterblichkeit glaubt, seine Frau noch liebt, die gestorben ist, so könnte man mit Gabriel MARCEL argumentieren, so liegt in dieser Tatsache seiner treuen Liebe und in der Realität dieser Liebe ein Argument für Unsterblichkeit. In der Tatsache, dass er sogar Unrecht täte, wenn er in dem Moment, wo der andere gestorben ist, sagte: „Jetzt ist er weg, also höre ich auf, ihn zu lieben“, liegt ein noch tieferes Argument für die Unsterblichkeit. MARCELS Argument ist, dass das, was so sinnvoll und sogar moralisch verpflichtend ist, was auch aus dem innersten Kern der Liebe stammt, nämlich dass nicht einfach, kaum ist der Geliebte gestorben, die Liebe erlischt, sondern weiter besteht, keinen Sinn hätte, wenn der andere nur eine Möglichkeit oder eine Idee wäre. Darum liegt für MARCEL in dieser Tatsache der Liebe, die über den Tod hinausgeht, ein Zeugnis für die Unsterblichkeit, eine Art prophetische Verkündigung der Unsterblichkeit aufgrund der inneren Struktur und des inneren Wertes der Liebe und der Treue.

der ewigen Liebe entspringt, die sie schon umfängt, bevor sie überhaupt existiert.

In welchem Sinne aber ist die Liebe eine Bejahung der Person? Von Bejahung können wir natürlich in vielen Bedeutungen sprechen. Jemand fragt: „Besteht dieser Sachverhalt?“, und ich sage: „Ja“. Diese Art von Bejahung ist natürlich nicht gemeint mit der Bejahung der Liebe. Auch wenn ich etwas nicht bloss so bejahe, dass ich es feststelle, sondern in dem Sinne, dass ich es für gut finde, ist dies noch nicht die Bejahung der Person in Liebe. Wenn ich z. B. eine Handlungsweise bejahe, dann meine ich: Es ist gut, dass ihr das macht. Diese Bejahung gilt zwar etwas Wertvollem, aber nicht der Person als solcher. In diesem Sinne könnte man höchstens eine Art Billigung der Person als Bejahung derselben bezeichnen. Wenn man von der liebenden Bejahung der Person spricht, meint man erstens ein Ja zu der Person als ganzer, nicht nur die Bejahung bestimmter einzelner Güter, die von ihrem letzten Sein und Wesen unterschieden sind. Zweitens meint man hier eine einzigartige Bejahung nicht nur im Sinn einer theoretischen Antwort, wie man sagt: „Ja, ja, es ist so“, und nicht einmal nur im Sinne der Höflichkeit oder Achtung vor der Person. Bejahung in Liebe meint eine Bejahung mit dem Herzen und mit dem Willen, und zwar in gewissem Sinne mit der ganzen eigenen Person.

Aufbauend auf der Erkenntnis der Person in ihrer in sich ruhenden Kostbarkeit sind es beide Zentren geistigen Lebens der Person, freier Wille und Herz als Sitz des affektiven Lebens der Person, die in der Liebe voll beteiligt sind. Beide, freie Akte und affektive Antworten, sind bewusst und sinnvoll auf die andere Person gerichtet und können darüber hinaus, ebenso wie Urteile und Überzeugungen, adäquat oder inadäquat sein.

Die Hauptunterschiede dieser beiden Zentren geistigen Lebens der Person bestehen erstens darin, dass der freie Wille wie nichts anderes in unserer Macht steht, während die Affekte der Liebe nicht in unserer Gewalt sind. Zweitens besitzt der Wille einen verhältnismässig armen und linearen Charakter im Verhältnis zu dem nur in zahlreichen Worten ausdrückbaren Reichtum der verschiedenen Gefühle positiven und negativen Gehalts, die vom bittersten Schmerz und der Verweiflung bis zur Seligkeit und ekstatischen Liebe reichen. Und drittens sind die Gefühle *als gefühlt* schlechthin unreduzierbar auf das Wollen. Die Liebe im vollen Sinn antwortet nun mit diesen beiden Zentren und Vermögen auf den anderen, sie wird affektiv von ihm getroffen und schenkt ihm das Herz als Sitz der

Affektivität in einer einzigartig tiefen Weise. Sie lässt sich vom anderen beglücken und liebt ihn aus ganzem Herzen, ja ist die tiefste affektive Antwort, wie alle grossen Dichter und die Erfahrungen der Menschheit wussten. Deshalb ist es ein unseliger Irrtum der aristotelisch-thomistischen Philosophie gewesen, die Liebe fast ausschliesslich als Willensakt gedeutet zu haben. Auf der anderen Seite wäre eine rein affektive Antwort nicht genug, um Liebe zu sein. Vielmehr verlangt die Person, dass nicht nur die affektive Antwort der Liebe vom freien Personenzentrum sanktioniert wird, sondern dass diese auch vom freien und in der Gewalt der Person stehenden Zentrum des freien Willens zuinnerst bejaht wird¹⁹.

Diese Bejahung im vollen Umfang der Liebe ist nur möglich in einer freien Selbsthingabe, da nur die Freiheit über das Selbst verfügen kann, und zugleich in einer nur dem Herzen und nicht dem Willen anvertrauten Selbstschenkung.

Der Wert der Person ist ja etwas, was untrennbar ist von seinem Wesen und Sein, eine die Person durchdringende Kostbarkeit, die sie und ihr Sein selbst kostbar macht²⁰.

¹⁹ Damit soll nicht geleugnet sein, dass wir auch viele Beiträge der thomasischen Philosophie zur Aufhellung der Affekte (*passiones*) finden, und erst recht bei AUGUSTINUS in seiner Kritik der stoischen Philosophie in „De civitate Dei“ und in anderen Werken. Auch bei PASCAL, DESCARTES und vielen anderen Denkern bis zu Theodor HÄCKER und Stephan STRASSER finden sich zahlreiche Einsichten über die Gefühle. Bei Dietrich VON HILDEBRAND finden wir meiner Meinung nach jedoch die wohl entwickeltste und grossartigste Philosophie des affektiven Lebens, die in der Geschichte der Philosophie entwickelt wurde. Allerdings können wir seiner in der „Ethik“ (oben Anm. 9), Kap. 17, und in „Das Wesen der Liebe“ (oben Anm. 9), Kap. 2, behaupteten These nicht zustimmen, dass die freie Antwort nur auf noch nicht reale und durch mich realisierbare Sachverhalte gerichtet sein könne. Ja wir erblicken darin einen grossen Irrtum, der die tiefe scholastische Einsicht, dass die Liebe *auch* eine Willensantwort ist, nicht mehr sieht. Vgl. dazu auch Josef SEIFERT, Was ist und was motiviert eine sittliche Handlung? (What is and what Motivates a Moral Action?) (Salzburg 1976); DERS., Der sittliche Unterschied zwischen natürlicher Empfängnisregelung und künstlicher Empfängnisverhütung, in: Ernst WENISCH (Hrsg.), Elternschaft und Menschenwürde (Vallendar 1984) 191–242.

²⁰ Und in diesem Sinne verstanden ist der Ausdruck, dass die Liebe eine Wertantwort ist, d. h. dass sie die Person liebt, insofern sie in sich selber kostbar ist, eine sehr angemessene Ausdrucksweise. Der Ausdruck „Wertantwort“ meint ja im Prinzip die Antwort auf ein Gut oder auf ein Seiendes, das Wert besitzt, *weil* es und *insofern* es Wert besitzt, sofern es in sich kostbar ist. Er meint nicht, dass wir nur den Wert davon lieben, aber nicht das Ding oder nicht das Seiende selbst. Das gilt auch und erst recht von der

Liebe antwortet übrigens nicht nur auf existierende Werte der Person, sondern auch auf jene, zu denen eine Person berufen ist. In diesem Sinn hat Scheler die Liebe als eine Bewegung zu höheren Werten bezeichnen wollen. Die Liebe ist in gewisser Weise schöpferisch, weil sie über alle empirischen Tatsachen und über alles hinausgeht, was der geliebte Mensch schon verwirklicht hat.

Dies zeigt sich besonders in den herrlichen Einsichten Dietrich VON HILDEBRANDS in den dreifachen Kredit, den die Liebe der geliebten Person schenkt und in dem sich die Bejahung der Person in Liebe in besonderer Weise manifestiert: Erstens geht der Liebende notwendig in einem Glaubenskredit und Vertrauensakt über alles empirisch Gegebene hinaus, indem er die Linien der Schönheit und des Wertes der geliebten Person über alles hinaus ausdehnt, was er eindeutig empirisch festgestellt hat. Sonst müsste er ja hinsichtlich aller noch nicht erkannten Gedanken und Taten und Eigenschaften der Person ewig abwarten und könnte sie nie als Ganzes lieben. Darin zeigt sich auch eine tiefe und schon natürliche Verbindung zwischen Glauben und Lieben. Zweitens hofft der Liebende, wenn er etwas Negatives über die geliebte Person erfährt, dies sei nicht wahr. Und wenn ihm bewiesen wird, dass er sich getäuscht hat, gibt er dem geliebten Menschen einen dritten und höchst kostbaren Kredit, indem er in seinen Fehlern entweder Kehrseiten guter Eigenschaften oder einen Abfall von seinem *wahren Wesen* erblickt. Die Liebe hat eine Schau der geliebten Person, die die Person nicht auf ihre Fehler festnagelt und nicht nur mit dem identifiziert, was sie schon ist, sondern auch in dem umfängt, was sie sein soll. Man könnte sagen, wie Scott HAHN in seinen Ausführungen über Liebe sehr gut ausdrückt: dass die

Liebe, weil keine andere Antwort so sehr das Sein selbst, das, was diese Person ist, sie selbst, bejaht, nicht nur irgendetwas an ihr. Wir können sagen: Ich bewundere eine Eigenschaft; auch wenn sie in jemandem anderen wäre, könnte ich sie bewundern. Hingegen in der Liebe ist es gerade diese existentielle Dimension und diese auf das Individuum als solches gerichtete Dimension, dieser individuelle Wertkern der Dinge, wie SCHELER sagt. Vielleicht müsste man hier eine tiefere Metaphysik des Verhältnisses zwischen Sein und Wert entwickeln, um wirklich die Eigenschaft der Liebe zu verstehen. Wir müssen nur zugeben, dass man Missverständnisse dieses Ausdrucks, dieses Terminus, vermeiden muss. Man darf die Wertantwort nicht so deuten, als wäre sie eine Antwort nur auf den Wert, nicht auf die Person oder im Unterschied zur Person. Denn wir haben ja schon immer wieder gesagt, dass gerade die Liebe auf die Person als solche antwortet.

Liebe Gottes wie ein Feuer ist, das zwar jeden liebt, so wie er ist, aber zu sehr liebt, um ihn so zu lassen, wie er ist.

Darin liegt auch eine grosse kreative Kraft der Liebe. Wenn jemand wirklich einen anderen liebt, hält er ihm in seiner Liebe einen Spiegel vor, woraufhin, wozu er berufen ist. Das alles gilt natürlich nur in dem oft ganz bescheidenen Mass, in dem die menschliche Liebe vollkommen ist oder zumindest einen gewissen Grad der Vollkommenheit erreicht hat. Es gibt freilich auch die Gefahr, dass jemand alle möglichen Bilder und Ideen von dem, was der andere sein soll, in diesen hineinprojiziert. Trotzdem liegt in der wahren Liebe immer ein schwacher Abglanz dessen, was AUGUSTINUS von der Liebe Gottes sagt, dass sie uns nämlich innerlicher ist als wir selbst²¹.

Vielleicht muss auch hier noch auf eine Gefahr hingewiesen werden, und zwar, dass für die verschiedenen Arten der Liebe ein jeweils verschiedener Grad der Realisierung dieser Kostbarkeit der Person vorausgesetzt ist. Meines Erachtens liegt die Tragödie des Prinzen Myschkin in DOSTOJEWSKIJS „Idiot“ darin, dass er in seiner Beziehung zu Nastassja Filipowna das, was sehr schön ist für eine Nächstenliebe, für die Basis der bräutlichen Liebe nimmt. Für die besondere Bejahung der anderen Person in Freundschaft oder bräutlicher Liebe ist ein bestimmter Grad der Realisierung dieser Werte Voraussetzung. Wenn der Freund uns ständig betrügt und belügt und verrät und ins Gesicht spuckt, dann kann die Freundesliebe in dieser Form nicht bestehen.

Ein von einer langen Tradition getragener Einwand gegen den Charakter der Liebe als Bejahung der Person um ihrer selbst willen ist es, dass die Liebe eigentlich ein *appetitus*, ein Streben nach Erfüllung unserer selbst und nach Glück sei, das in der aristotelischen, entelechieorientierten Philosophie so gefasst wurde, dass die Person nur auf ihr Glück abziele. Sicher gibt es viele solcher *appetitus*, wie Hunger und

²¹ Das erklärt vielleicht auch, warum die Liebe auch zu einem Verbrecher, auch zu einem viel weniger vollkommenen Menschen, tief sein kann. Es kann sein, dass wir in einem Menschen, der selbst sehr unvollkommen ist, doch gleichsam diesen Gedanken Gottes oder diese höhere Berufung erkennen, viel tiefer bei ihm als bei einem Menschen, der vielleicht viel vollkommener ist, aber dessen innerster Kern uns nicht so aufgeht. Wir erkennen nicht so das wahre Selbst der einen Person, wie wir das bei der anderen erkennen, und das setzt auch eine gewisse Zuordnung voraus, eine Affinität, ein besonderes Verständnis, das auch ein Geschenk ist in jeder Freundschaft, in jeder menschlichen Beziehung.

Durst und anderes, wo im Subjekt ein Streben vorhanden ist, das dann durch Wasser oder durch Speise erfüllt wird. Das gibt es freilich auch im Sexuellen. Unser Leben ist in der Tat weitgehend von solchen Streben und *appetitus* beherrscht, in denen die Erfüllung unserer Triebe Lust und Freude bringen kann – etwa auch die Erfüllung eines Talentes, die Aktualisierung einer Fähigkeit, usw. Aber die Idee, dass das Gute im allgemeinen oder gar die Liebenswertheit einer Person nur in ihrer Geignetheit bestünde, solche *appetitus* und solches Streben in der Person zu erfüllen, ist aufs schärfste zurückzuweisen, und zwar aus den folgenden Gründen: Erstens ist ein *appetitus* ein Streben, das im Subjekt und in seiner Natur wurzelt. Das Subjekt und seine Natur ist die Quelle für dieses Streben. Wenn wir Hunger haben, brauchen wir keinen Gegenstand, um ihn zu begründen. Unsere subjektive Konstitution ist genug, um den Hunger zu erzeugen. Hingegen antwortet die Liebe auf einen schon vorgegebenen Wert der Person. Sie ist nicht einem Streben gleich, das in uns schon besteht, sondern hat diesen ganz anderen Charakter, dass sie sinnvoll erzeugt und erweckt wird durch den erkannten Gegenstand, die erkannte Person, die wir lieben. Zweitens besteht die Rolle des Objekts bei der Stillung unseres Strebens darin, dieses unser Streben zu erfüllen. Das Prinzip des Interesses am Gegenstand liegt in der Erfüllung unserer Triebe, und die Bedeutsamkeit ist durch diese Existenz unserer Triebe hervorgerufen. Wenn wir z. B. durstig sind, dann stürzen wir auf einen Orangensaft und trinken ihn, und er ist für uns ungeheuer bedeutsam. Wenn wir völlig übersättigt sind, lassen wir ihn stehen, und er sinkt für uns gleichsam auf die Ebene der Neutralität ab. Hier hängt die Bedeutsamkeit von diesem *appetitus* ab. Hingegen ist es bei der Liebe und in jeder echten Wertantwort umgekehrt: Die Bedeutsamkeit des anderen ist der Grund der Liebe, und unser Streben, unsere Liebe ist das, was erweckt wird. Nun können sich natürlich viele *appetitus* mit Wertantworten verbinden.

Triebe lassen uns auch oft Werte erkennen und haben eine Art kognitive Funktion. Zum Beispiel kann die sexuelle Anziehungskraft uns viele Werte im andern Geschlecht erkennen lassen, die ein völlig unsensibler Mensch nicht erfassen würde.

Es gibt auch eine Sehnsucht nach Liebe, die selbst schon einen wertantwortenden Charakter hat, die Sehnsucht, jemandem zu begegnen, den man um seiner selbst willen lieben kann. Wenn AUGUSTINUS am Anfang seiner „Confessiones“ sagt: „Fecisti nos ad Te, et inquietum est cor

nostrum donec requiescat in Te“ (Du hast uns auf Dich hin geschaffen, und unser Herz ist ruhelos, bis es ruht in Dir)²², spricht dieser Satz von dieser Zuordnung. Dies ist eine transzendente Zuordnung auf Gott, den wir lieben und anbeten sollen in erster Linie um seiner Verherrlichung willen. Man könnte sagen, es ist eine Zuordnung *propter alterum ipsum, propter personam dilectam ipsam*. Wenn man auf religiöse Dimensionen eingeht, so ist der Akt der anbetenden Liebe, das *Sanctus* der Anbetung Gottes, nie bloss die Tatsache, dass Gott meine religiöse Sehnsucht erfüllt, sondern es ist ein Gestus, der Gott um seiner selbst willen gilt²³. Zugleich erfüllt er die Sehnsucht, aber in superabundanter Weise, nicht als Mittel zum Zweck.

So also können wir abschliessend sagen, dass die Liebe eine Antwort ist, die primär der anderen Person um ihrer selbst willen gilt, und dass alle anderen Motive und Beweggründe der Liebe wie der, dass sie die Quelle unseres Glücks ist, eine untergeordnete Rolle gegenüber diesem Urgestus der Liebe haben, von dem wir sagen können, dass, wenn die Liebe nicht eine Bejahung der anderen Person um ihrer selbst willen ist, sie überhaupt keine Liebe ist.

²² AUGUSTINUS, Confessiones 1,1,1.

²³ Dies hat wieder BERNHARD VON CLAIRVAUX ganz scharf gesehen. Er sagt, dass weder die Furchtliche des Knechtes noch die begehrliehe Liebe des Mietlings die keusche, bekehrte und reine Gottesliebe ist. WINKLER führt dazu schön aus: „Denn sie lieben und preisen Gott nicht seinetwegen, sondern ihretwegen . . . Nur wenn ein Mönch die Liebe des ‚Sohnes‘ übt, indem er Gott um seiner selbst willen preist, ist er ‚keusch, bekehrt und rein‘“. Gerhard B. WINKLER, Bernhard und die Kartäuser. Zur Relativierung des monastischen Asketismus durch die reine Gottesliebe, in: Kartäuserregel und Kartäuserleben. Internationaler Kongress 30. Mai – 3. Juni 1984, Bd. 1 (= Analecta cartusiana 113,1) (Salzburg 1984) 5–19, hier 15. Vgl. auch BERNHARD VON CLAIRVAUX, Epistola 11 (de caritate) 3, in: S. Bernardi opera, hrsg. von Jean LECLERCQ / Henri ROCHAIS, Bd. 7 (Rom 1974) 52–60, hier 55; nachgedruckt und mit deutscher Übersetzung versehen in: DERS., Sämtliche Werke lateinisch/deutsch, hrsg. von Gerhard B. WINKLER in Verbindung mit Alberich ALTERMATT / Denis FARKASFALVY / Polykarp ZAKAR, Bd. 2 (Innsbruck 1992) 344–361, hier 350f. Die vierte Stufe der Gottesliebe, die BERNHARD dort als ein Lieben Gottes *solum propter seipsum* bezeichnet, ist vielleicht ebenso wie ein verabsolutiertes *diligere seipsum (solum!?) propter seipsum* nicht korrekt gefasst. Man sollte setzen „primär“ oder „in erster Linie“. Vgl. dazu Dietrich VON HILDEBRAND, Das Wesen der Liebe (oben Anm. 9) Kap. 6, 7 und 9 sowie Josef SEIFERT, Was ist und was motiviert eine sittliche Handlung? (oben Anm. 19).