

Dear reader,

this version of the article has been accepted for publication and is subject to Springer Nature's AM terms of use (see <https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/accepted-manuscript-terms>), but is not the Version of Record and does not reflect post-acceptance improvements, or any corrections. The Version of Record is available online at: http://dx.doi.org/10.1007/978-3-658-17874-1_12

Original publication:

Enders, Markus

Liebe als „affektivste Wertantwort“. Dietrich von Hildebrands (1889–1977)
wertphilosophisches Verständnis der Liebe und seine tugendethischen Implikationen
W. Rohr (ed.), Liebe – eine Tugend? Das Dilemma der modernen Ethik und der verdrängte
Status der Liebe, 265–292

Wiesbaden, Springer VS 2017

URL: https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-658-17874-1_12

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Springer Nature:

<https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/journal-policies>

<https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/book-policies>

Your IxTheo team

Liebe als „affektivste Wertantwort“

Dietrich von Hildebrands (1889-1977) wertphilosophisches Verständnis der Liebe und seine tugendethischen Implikationen

Markus Enders (*Freiburg im Breisgau*)

1. Einleitung

In der Philosophie der Antike und des Mittelalters und noch weit bis in die Philosophie der Neuzeit hinein wird die Liebe einerseits im Bereich der Ethik thematisiert und hier entweder im Rahmen einer Affektenlehre, z. B. bei Aristoteles, in der Stoa und bei Rousseau, als ein leidenschaftliches Gefühl bzw. Begehren des Menschen oder auch, insbesondere im Kontext des christlichen Denkens, als eine sittliche Tugend verstanden, die den Menschen zu seinem Glück führt; oder die Liebe wird metaphysisch gedeutet, und zwar meist, z. B. im Platonismus und Neuplatonismus, in der Stoa und in der Renaissance, als eine kosmische Kraft bzw. als ein universales Lebensprinzip der Verbindung und Vereinigung aller Lebewesen miteinander mit dem Ziel ihrer Rückbindung an ein erstes (metaphysisches) Prinzip von allem.¹

Eine Erweiterung erfährt diese traditionelle Ethik und Metaphysik der Liebe durch ihre phänomenologische Untersuchung im Ausgang von Edmund Husserls früher, objekt- bzw. realitätsbezogener Phänomenologie, und zwar in dessen erster Schüler-Generation ontologisch ausgerichteter Phänomenologen: Bei Max Scheler (1874-1928), der den Phänomenbereich menschlicher Liebe im Kontext von Wesen und Formen der Sympathie (wie Einfühlung, Nachfühlung, Mitgefühl, Mitleid, Zuneigung etc.) untersucht, und vor allem bei Dietrich von Hildebrand (1889-1977), in dessen phänomenologischem Denken die menschliche Liebe eine ausgezeichnete Stellung einnimmt.

Da Dietrich von Hildebrand im deutschsprachigen Raum nach wie vor relativ unbekannt ist, soll eine kleine Einführung in sein Leben und Denken unserer Rekonstruktion seines tiefeschürfenden Verständnisses des Phänomens der menschlichen Liebe vorangestellt werden.

¹ Zur Begriffsgeschichte der Liebe im Bereich des philosophischen Denkens von der Antike bis zum Ausgang des Deutschen Idealismus und der Existenzphilosophie Kierkegaards vgl. (Kuhn 1980), S. 290-318.

1.1 Zur akademischen und intellektuellen Biographie von Hildebrands (1889-1977)²

Von Hildebrand wuchs in Florenz in einer deutschen Künstlerfamilie auf. Sein Vater war der bekannte Bildhauer Adolf von Hildebrand. Er studierte Philosophie zunächst in München, bildete hier unter dem Eindruck seiner Lektüre der „Logischen Untersuchungen“ Edmund Husserls einen Kreis junger Phänomenologen und ging schon bald nach Göttingen zu Husserl selbst, bei dem er mit einer Doktorarbeit über „Die Idee der sittlichen Haltung“ (so deren Titel) promovierte. Husserl bezeichnete ihn ausdrücklich als seinen „Meisterschüler“, d. h. als denjenigen Schüler, der seine phänomenologische Methode am genauesten anzuwenden verstand. In Göttingen schloss sich von Hildebrand dem dortigen Phänomenologen-Kreis an, zu dem bedeutende Persönlichkeiten wie Edith Stein, Adolf Reinach, Theodor Conrads, Hans Lipps, Alexandre Koyré, Jan Hering und Hedwig Conrad-Martius gehörten.

1914 trat Dietrich von Hildebrand, der nominell protestantisch war, als 25-Jähriger aus echter Überzeugung zum katholischen Glauben über. Von der transzendentalphilosophischen Wende der Phänomenologie Husserls seit dessen „Ideen zu einer reinen Phänomenologie“ distanzierte sich von Hildebrand zusammen mit dem Münchener Kreis von Phänomenologen, weil er Husserls Hinwendung zur transzendentalen Subjektivität als eine Aufgabe des ursprünglichen Objekt- bzw. Realitätsbezugs seines phänomenologischen Denkens ablehnte. An diesem Realitätsbezug hielt von Hildebrand zusammen mit dem Münchener Kreis der ontologisch bzw. erkenntnisrealistisch eingestellten Phänomenologen fest, um die Aufmerksamkeit des phänomenologischen Denkens auf die objektiv vorgegebenen Wesenheiten richten zu können. Diese Erkenntnismethode wandte von Hildebrand insbesondere auf seine philosophischen Hauptforschungsgebiete, und zwar die Anthropologie, die Ethik und die Sozialphilosophie, an. In seiner ersten großen akademischen Schaffensperiode nach seiner Habilitation 1920 über „Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis“ entwickelte von Hildebrand unter dem Einfluss der bedeutenden Phänomenologen Max Scheler und Adolf Reinach, und zwar zunächst als Privatdozent und dann auch als Professor für Philosophie an der Universität München, eine für sein gesamtes Denken charakteristische, christlich, genauer katholisch, inspirierte, phänomenologische Wertphilosophie.

² Die in diesem Kapitel gemachten Angaben sind entnommen: (Hildebrand 1975), S. 77-127.

Aus seiner Überzeugung vom unbedingten Wert der menschlichen Person gegenüber jedem Kollektiv heraus lehnte von Hildebrand Nationalismus und Kommunismus gleichermaßen strikt ab. So trat er schon in den 1920er Jahren radikal sowohl gegen Hitler und den Nationalsozialismus als auch gegen den bis in kirchliche Kreise hinein weit verbreiteten Antisemitismus auf und musste daher infolge der nationalsozialistischen Machtergreifung 1933 von München nach Wien fliehen. Dort gründete und redigierte er mit Unterstützung des österreichischen Bundeskanzlers Engelbert Dollfuß das anti-nationalsozialistische Wochenblatt „Der christliche Ständestaat“.

Wegen des deutschen Einmarsches in Österreich 1938 floh von Hildebrand zunächst über die Schweiz nach Frankreich, wo er bis zur deutschen Besetzung Frankreichs im Jahre 1940 an der Katholischen Universität von Toulouse lehrte. Danach hielt er sich zunächst versteckt, bis es ihm durch französische Hilfe (u. a. von Edmond Michelet) gelang, zusammen mit seiner Frau, seinem Sohn und seiner Schwiegertochter nach Portugal zu fliehen. Von dort gelangte er über Brasilien nach New York, wo er an der Fordham University, einer privaten Jesuiten-Hochschule für Philosophie in New York, eine langjährige philosophische Lehrtätigkeit aufnahm. 1960 wurde er dort emeritiert und widmete den Rest seines Lebens der wissenschaftlichen Arbeit. Er schrieb seine zahlreichen Bücher über wertphilosophische, ethische, sozialphilosophische und sogar auch innerkirchliche Themen (wie z. B. die innerkirchliche Krise nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil) sowohl auf Englisch als auch auf Deutsch.

Dietrich von Hildebrand war in erster Ehe mit Margarete Denck verheiratet. Nach deren Tod 1957 heiratete er 1959 seine 34 Jahre jüngere akademische Schülerin Alice Jourdain. Diese seine zweite Frau hat ihm nach seinem Tod mit ihrer höchst lesenswerten Biographie „Die Seele eines Löwen: Dietrich von Hildebrand“³ ein Denkmal gesetzt. Papst Pius XII., mit dem von Hildebrand freundschaftlich verbunden war, nannte ihn einen „Kirchenlehrer des 20. Jahrhunderts“.

³ (Jourdain 2003).

1.2 Anmerkungen zur Tradition des phänomenologischen Wertdenkens vor von Hildebrand bei Edmund Husserl (1859-1938), Max Scheler (1874-1928) und Nicolai Hartmann (1882-1950)

Dietrich von Hildebrand definiert in seinem späten, 1971 erschienenen Hauptwerk „Das Wesen der Liebe“, an dem er 12 Jahre lang gearbeitet hat, den Grundcharakter der menschlichen, der personalen Liebe als eine sog. Wertantwort, und zwar genauer als „affektivste Wertantwort“ der menschlichen Person.⁴ Diese Definition personaler Liebe klingt sehr merkwürdig; jedenfalls ist sie für unseren Alltagsverstand höchst erläuterungsbedürftig. Um die in ihr enthaltenen Bestimmungen wie die der „Wertantwort“ und die des „Affekts“ im Sinne ihres Autors überhaupt verstehen zu können, müssen wir uns daher zunächst mit den Grundzügen der phänomenologischen Wertethik und der Affektenlehre – heute würde man von Emotionstheorie sprechen – von Hildebrands beschäftigen. Die phänomenologische Wertphilosophie von Hildebrands aber steht in einer Tradition des phänomenologischen Wertdenkens, die Edmund Husserl begründet hat und die vor allem von Max Scheler, mit dem von Hildebrand lange Zeit befreundet war, und von Nicolai Hartmann weiterentwickelt worden ist, und ohne deren Kenntnis ein angemessenes Verständnis derselben unmöglich ist. Daher müssen wir zunächst etwas auf diese Tradition eingehen, bevor wir von Hildebrands eigenes Wertdenken darstellen können.

Edmund Husserl hat in seinen Vorlesungen über Ethik und Wertlehre von 1908 bis 1914 ausgeführt, dass Wertprädikate wie etwa „gut“ und „schön“ Gegenständen in Wahrheit und objektiv zukommen und dass wir auf Grund dieser den Gegenständen zukommenden Wertprädikate auch erkennen können, dass Werte wahrhaft existieren.⁵ Dabei erkennen wir diese uns vorgegebenen Werte in intentionalen, d. h. gegenstandsbezogenen, Akten unseres wertnehmenden, d. h. Werte zur Kenntnis nehmenden, Subjekts. Diese analog zur sinnlichen Wahrnehmung von Sinneswahrnehmungsgegenständen funktionierenden, wertnehmenden intentionalen Akte sind nach Husserl im Gefolge Franz Brentanos (1838-1917) aber nicht Akte des Verstandes oder der

⁴ Vgl. Hildebrand (1971a), S. 68: „Die Liebe stellt nun aber auch gegenüber all diesen affektiven Wertantworten etwas ganz Neues insofern dar, als sie noch ungleich affektiver ist als all die anderen, und zwar nicht nur im Sinne eines Gradunterschiedes, sondern einer völlig neuen Beteiligung des Herzens.“

⁵ (Husserl 1988), S. 255, 262f.

Vernunft, sondern des fühlenden Subjekts, d. h. seines Gutheißen und Bejahens bzw. Liebens oder seines Verneinens und Verwerfens bzw. Hassens. In Bezug auf diese Wertgefühle spricht Husserls diesbezüglicher Lehrer Franz Brentano von „höheren Urteilsweisen“⁶, von einem „Gefallen und Mißfallen höherer Art“⁷, das einen unmittelbaren und zweifelsfrei sicheren Charakter besitze. Denn Wertgefühle sind nach Brentano, Meinong (1853-1920) und Husserl unmittelbar gewisse „Existenz-Gefühle“, die affektive Existenz-Urteile darstellen: Das Geliebte wird als existierend bejaht, während die Existenz des Gehassten verneint wird.

Sowohl Brentanos Begriff des Wertfühlens als auch Husserls wertphänomenologische Überlegungen werden von Max Schelers materialer Wertethik und in seinem Gefolge von Dietrich von Hildebrands und Nicolai Hartmanns phänomenologischer Wertethik aufgenommen und weiterentwickelt: In Schelers sog. materialer Wertethik⁸ bilden Werte ein an sich bestehendes, von Subjekten unabhängig existierendes Reich inhaltlich-materialer Qualitäten, das dem menschlichen Individuum durch dessen intentionales Wertfühlen als einer emotionalen Erfassung dieser objektiven Werthierarchie zugänglich ist. Werte sind nach Scheler materiale, bestimmten Gütern zukommende Qualitäten, die unabhängig vom Subjekt und von den Gütern bestehen, in denen sie jeweils verwirklicht sind. Sie sind irreduzibel, d. h. sie können nicht aus den anderen Qualitäten eines Gegenstandes erschlossen werden; ferner sind sie a priori, d. h. erfahrungsunabhängig, notwendig und allgemein gültig und werden von den Akten des Wertfühlens realisiert, vor allem von den graduierbaren Akten des Liebens und Hassens. Ihre Rangordnung ergibt sich aus den wertfühlenden Akten des Vorziehens und des Zurücksetzens und ist unveränderlich. Die Kriterien der Rangordnung von Werten sind nach Scheler die folgenden:

- a) Ihre Dauerhaftigkeit;
- b) ihre Teilbarkeit;
- c) ihre fehlende Abhängigkeit von anderen Werten;
- d) das Ausmaß der Befriedigung bzw. Erfüllung, das mit ihrem Fühlen verbunden ist;

⁶ (Brentano 1921), S. 19f.

⁷ Ebd.

⁸ (Scheler 2000), S. 40-318.

e) die Nicht-Relativierbarkeit des Wertfühlens.

Nach Scheler lassen sich vier Wertarten mit zunehmendem Wertrang unterscheiden:

1. Die Werte des Angenehmen und Unangenehmen;
2. Die Werte des vitalen Fühlens;
3. Die geistigen Werte;
4. Die (religiösen) Werte des Heiligen und des Unheiligen.

Scheler begründet seine Annahme einer Objektivität bzw. Lebens- und Kulturunabhängigkeit der Werte mit ihrer Grundlegung in wesensmäßigen Akten der Person.

Nicolai Hartmann (1882-1950) entwickelt die Wertlehre Max Schelers noch insofern weiter als er sowohl eine Systematisierung als auch eine Konkretisierung dieses an sich bestehenden, hierarchisch geordneten Reichs von Werten vornimmt. Werte bestehen auch nach Hartmann „als Wesenheiten unabhängig vom Bewusstsein und haben – wie mathematische und logische Gebilde – kein reales, sondern ein ideales Ansichsein, das unabhängig vom individuellen Dasein Gegenstand unserer Erkenntnis a priori ist. Werte haben den Charakter der Allgemeinheit, der Notwendigkeit und der Objektivität und erschließen sich uns in einem Wertgefühl, das Objektivität wie eine mathematische Einsicht beanspruchen kann.“⁹ Werte werden daher entdeckt und nicht erfunden, ihre Seinsweise ist die der objektiven Geltung, d. h. der Gültigkeit, wie schon der Neukantianer Heinrich Rickert ausführte. Gültig aber sind Werte in dem, was sie von den wertvernehmenden Personen fordern, nämlich ihre Anerkennung und bestmögliche Verwirklichung durch die Personen.

2. Grundzüge des Wertdenkens Dietrich von Hildebrands

Die Wertphilosophie Dietrich von Hildebrands fügt sich in die erläuterte phänomenologische und zuvor bereits neukantianische Tradition eines Wertobjektivismus ein. Sie behauptet daher eine aus objektiven Werten bestehende normative Realität bzw. genauer Idealität, die unabhängig von konkreten Wünschen und Interessen der Menschen existiert. Damit einher geht

⁹ (Wildfeuer), Sp. 2494 (mit den entsprechenden Belegstellen).

die anthropologische These, dass Menschen die adäquate Fähigkeit haben, objektive Werte in ihrer Gültigkeit und ihrem Verpflichtungscharakter hinreichend zuverlässig zu erkennen und von Gegebenheiten, denen keine Werthaftigkeit zukommt, zu unterscheiden.

2.1 Das spezifische Verständnis des Wertes, seiner Typen und des Wertwahrnehmungsaktes im Denken von Hildebrands

Von Hildebrand setzt dieses Wertverständnis insbesondere der materialen Wertethik Max Schelers voraus und erläutert darüber hinausgehend noch den Begriff des Wertes mit dem Begriff der Bedeutsamkeit¹⁰: Einem Gegenstand kommt nach ihm genau dann die Eigenschaft der Bedeutsamkeit für uns Menschen zu, wenn er bei uns einen auf diese Eigenschaft gerichteten Willensakt (sei es anstrebender, sei es vermeidender bzw. ablehnender Art) oder zumindest eine affektive Reaktion auf diese Eigenschaft hervorruft. Je nachdem, ob ein Gegenstand von uns als gut oder als schlecht empfunden wird, besitzt er für uns eine positive bzw. eine negative Bedeutsamkeit. Dabei unterscheidet von Hildebrand genau drei Typen von für uns positiv bedeutsamen Gegenständen:

1. Erstens gibt es Gegenstände, die nur für mich persönlich bedeutsam bzw. relevant sind, wie etwa im Falle eines Fußballfans der Erfolg seiner Mannschaft. Diese Gegenstände nennt von Hildebrand daher das „subjektiv Befriedigende“.
2. Zweitens gibt es Gegenstände, die in sich bedeutsam sind, unabhängig davon, ob sie jeweils für mich bedeutsam sind oder nicht. Diese in sich bedeutsamen Gegenstände nennt von Hildebrand „Werte“. Das Leben eines Menschen wäre etwa ein solcher in sich bedeutsamer Gegenstand, d. h. ein Wert.
3. Davon unterscheidet von Hildebrand eine dritte Kategorie des Bedeutsamen: das objektive Gut für die Person. Darunter versteht er Gegenstände oder Situationen, „die kein Interesse aufgrund einer subjektiven Befriedigung wecken, die aber auch nicht in sich bedeutsam sind“¹¹, also nicht unabhängig von ihrem Bezug auf konkrete menschliche Personen, sondern die objektiv gut nur für konkrete menschliche Personen sind. Nehmen wir zur Erläuterung für diese dritte Kategorie des

¹⁰ Zur Erläuterung des Wertbegriffs mit dem der Bedeutsamkeit und zur Darstellung verschiedener Typen des Bedeutsamen vgl. die für die Thematik dieses Beitrages grundlegende Dissertation von (Gaudio 2013), S. 72 f.

¹¹ Gaudio (2013), S. 73.

Bedeutsamen das folgende von Valentina Gaudio genanntes Beispiel: „Dass ich nach langer Suche eine Zusage für eine Arbeitsstelle bekomme, ist nicht bedeutsam, weil es mir nur angenehm (er)scheint oder eine Genugtuung für mich ist, sondern weil dies objektiv gut für mich ist, eine meiner Ausbildung entsprechende Arbeit gefunden zu haben“¹². Das Arbeiten-Können stellt ein objektives Gut für mich dar, nicht etwas bloß subjektiv Befriedigendes, sofern es mich denn überhaupt subjektiv befriedigt, was vernünftigerweise sein sollte, oft aber leider nicht oder nicht genug der Fall ist.

An diesem Beispiel wird aber zugleich deutlich, dass das objektive Gut für eine bestimmte Person einen Wert, d. h. etwas in sich und damit objektiv Bedeutsames, voraussetzt, denn Arbeit ist grundsätzlich etwas in sich Bedeutsames für arbeitsfähige und arbeitssuchende menschliche Personen. Diesen grundsätzlichen Wert der Arbeit für die Selbsterhaltung und die Selbstverwirklichung menschlicher Personen muss man allerdings zuerst erfasst haben, um ihn auch als ein objektives Gut für bestimmte Personen in ihren konkreten Situationen erkennen zu können.

Während die erste Kategorie des Bedeutsamen rein subjektiv und die zweite Kategorie des Bedeutsamen – die Werte – rein objektiv ist, stellt die dritte Kategorie der Bedeutsamkeit – das objektive Gut für eine Person – etwas objektiv Bedeutsames für eine bestimmte Person dar.

Zusammenfassend können wir festhalten, dass von Hildebrand den Wert mit dem zweiten Typ von für uns positiv bedeutsamen Gegenständen, nämlich dem Typ eines in sich positiv bedeutsamen Gegenstandes wie etwa des Lebens eines Menschen, identifiziert.

Der Erkenntnis als einem geistigen Sehen und Empfangen, einem Bewusstwerden eines in sich Bedeutsamen wie etwa des Wertes der Arbeit geht nach von Hildebrand ein intuitives und affektives, kenntnisnehmendes Erfassen dieses Wertes voraus; ein Wertfühlen also, um diesen Akktyp mit Scheler zu kennzeichnen.¹³ In diesem Akt des Wertfühlens werden die Werte von uns zugleich als etwas erfasst, was von unserem affektiven Werterfassen und bewussten Werterkennen unabhängig existiert und gültig ist, mit anderen

¹² (Gaudio 2013), S. 73.

¹³ Hierzu vgl. Scheler (2000), S. 87, 263.

Worten: Wir nehmen zunächst unmittelbar, nämlich intuitiv und affektiv, die Forderung der Werte an uns wahr, ihnen eine angemessene bzw. die ihnen geschuldete Antwort zu geben. Für diesen ersten Akt einer intuitiven Werterkenntnis prägt von Hildebrand auch den bei ihm geradezu terminologisch gewordenen Ausdruck des „Wertkenntnisnehmens“.¹⁴ Diesen Gehalt unserer unmittelbaren, affektiven Wertwahrnehmung machen wir uns nach von Hildebrand dann in einem zweiten Schritt auch bewusst, indem wir in der jeweiligen Situation erkennen,¹⁵ dass ein bestimmter Wert einen unbedingten Sollensanspruch an uns richtet, wie etwa die Forderung des Wertes der Arbeit, eine unserer beruflichen Qualifikation möglichst angemessene Arbeitsstelle zu finden. Bleiben wir die von uns gesollte bzw. geschuldete Antwort auf diese Forderung, die etwa der Wert der Arbeit an uns richtet, schuldig, bemühen wir uns also nicht ernsthaft und entschieden genug um eine Arbeitsstelle für uns, dann führt dieses Versäumnis zu einer objektiven Disharmonie in der Person selbst, zu einer Beeinträchtigung ihres Wohlbefindens.¹⁶

Werte sind auch für von Hildebrand (wie schon für Scheler) objektive, irreduzible und normative Urgegebenheiten, die einen Seinsgehalt besitzen, d. h. etwas Seiendes darstellen.¹⁷ Gegen diese Deutung könnte man allerdings den Einwand erheben, dass nach von Hildebrand nicht alle Werte diesen Seinscharakter besitzen, weil er zwischen den sog. ontischen Werten und den sittlichen Werten unterscheidet.¹⁸ Als „ontische Werte“ einer Person bestimmt er diejenigen Werte derselben, die ihr seinsnotwendigerweise und daher unverlierbar zugehören, wie etwa ihre Würde oder der Wert ihres (irdischen) Lebens. Im Unterschied hierzu kommen sittliche Werte wie etwa die Gerechtigkeit, die (sittliche) Reinheit und die Demut nicht seinsnotwendigerweise menschlichen Personen zu. Ein zweiter Unterschied zwischen beiden Werttypen besteht in der Quantität ihrer Verwirklichung: Während ontische Werte keinen quantitativen Gradunterschied zulassen – denn eine Person kann z. B. nicht mehr oder weniger

¹⁴ Insbesondere in seiner Habilitationsschrift *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis* besitzt dieser Ausdruck eine zentrale Bedeutung, vgl. Hildebrand (1922), S. 467 f.

¹⁵ Dabei geht von Hildebrands realistische Erkenntnistheorie von einem basalen Verständnis des menschlichen Erkennens als einem rezeptiven Akt aus, der wirklich Gegebenes erfasst bzw. empfängt, vgl. Hildebrand (1971b), S. 21.

¹⁶ Zu diesem Fall einer Nichterfüllung von Wertforderungen vgl. auch Gaudio (2013), S. 79.

¹⁷ Hierzu vgl. Hildebrand (1973), S. 92: „Die Werte erweisen sich eindeutig als dem Seienden zugehörig und als unabhängig von unserem Begehren und Wollen.“

¹⁸ Zu dieser Unterscheidung zwischen den >ontischen Werten< und den >sittlichen Werten< bei von Hildebrand vgl. die Ausführungen von Gaudio, (2013), S. 83-86.

Würde besitzen – eignen den sittlichen Werten durchaus quantitative Abstufungen, d. h. ein Mehr und ein Weniger. Ein Spezifikum der sittlichen Werte gegenüber den ontischen Werten ist schließlich drittens auch, dass sie eine sittliche, eine wertliebende Grundhaltung des Menschen ihnen gegenüber fordern. Beiden Werttypen, den ontischen und den sittlichen Werten, aber ist gemeinsam, dass sie einen Seinsgehalt besitzen, d. h. jeweils ein Seiendes sind.

2.2 Von Hildebrands Bestimmung einer Wertantwort im Allgemeinen und einer „affektiven Wertantwort“ im Besonderen

Ferner bedarf es zu einem angemessenen Verständnis der Definition der Liebe als der „affektivsten Wertantwort“ bei von Hildebrand auch einer Bestimmung dessen, was er grundsätzlich unter einer „Wertantwort“ der menschlichen Person versteht. Dazu müssen wir kurz auf von Hildebrands Einteilung intentionaler, d. h. gegenstandsbezogener, Akte des Menschen eingehen.¹⁹ Den Charakter einer Antwort auf eine Forderung bzw. einen Anspruch eines Objekts haben nicht alle unserer intentionalen Akte, wie von Hildebrand zu Recht feststellt. So fehlt etwa unseren kognitiven Wahrnehmungs- und Erkenntnisakten dieser Antwort-Charakter, weil ihr Gehalt in der Objektseite dieser Akte begründet liegt. Denn wenn ich etwas wahrnehme oder erkenne, dann ist mein Wahrnehmungs- bzw. Erkenntnisgehalt von dem Erkenntnisgegenstand maßgeblich bestimmt, ist gleichsam ein In-Erscheinung-Treten des Erkenntnisobjekts für mich. Dieser rein kognitive Akt-Typ ist daher primär rezeptiv, wenn auch nicht völlig passiv. Im Unterschied hierzu ist der Gehalt von affektiven bzw. emotionalen Akten etwa der Freude, des Vertrauens, der Liebe und des Hasses primär in der Subjektseite dieser Akte verwirklicht: Denn *ich* freue mich über meine neue Arbeitsstelle bzw. *ich* bin erfüllt von der Liebe zu einer bestimmten Person etc. Dieser Akt-Typ ist daher primär aktiv und spontan, er setzt aber einen primär rezeptiven kognitiven Akt voraus: Denn ich kann mich erst dann über meine neue Arbeitsstelle freuen, wenn ich erkannt habe, dass ich diese auch erhalte; bzw. ich liebe nur dann eine Person wirklich, wenn ich sie zuvor als liebenswürdig erkannt habe.

Unter den intentionalen Akten besitzen daher die rein kognitiven Akte keinen Antwort-Charakter, die drei anderen Typen intentionaler Akte haben aber den Charakter einer Antwort auf einen Anspruch bzw. eine Forderung ihres

¹⁹ Zu dieser Einteilung vgl. die präzise und gut belegte Darstellung bei Gaudiano (2013), S. 92-96, der wir hier folgen.

jeweiligen Objekts. Es handelt sich dabei erstens um sog. theoretische Antworten, zweitens um Willensantworten und drittens um affektive Antworten.

1. Bei den sog. „theoretischen Antworten“ handelt es sich um Antworten, mit denen das Subjekt die reale Existenz oder Nicht-Existenz des Gegenstandsgehalts seiner kognitiven Erkenntnisse mit seinem Wort bejaht. Diese theoretischen Antworten beziehen sich also auf die wirkliche Existenz von Gegenständen bzw. Sachverhalten.
2. Die Willensantworten definiert von Hildebrand als Antworten, „die wir einem noch nicht realisierten Sachverhalt geben, der aber verwirklicht werden kann“²⁰. Dabei müssen diese Sachverhalte für uns bedeutsam sein, damit wir ihre Verwirklichung wollen bzw. wünschen. Die Willensantworten sind also auf die Bedeutsamkeit von Gegenständen bzw. Sachverhalten für uns bezogen.
3. Die sog. affektiven Antworten setzen wie die Willensantworten eine Bedeutsamkeit eines Gegenstandes für uns voraus und „richten sich auf sie (sc. diese Bedeutsamkeit) mit dem Wort, das sie dem Objekt zuteilen“²¹. Unter dem „Wort“ versteht von Hildebrand „eine Ausdrucksweise der Antwort gegenüber dem Gegenstand“²², die dem jeweils bestimmten Gegenstand spezifisch entspricht. „Affektive Antworten“ sind gleichsam Stimmen unseres Herzens, die sich auf Personales oder auch auf Apersonales beziehen können, wie etwa Freude, Empörung, Ärger, Liebe und Hass. Der affektiven, emotionalen Antwort auf einen Gegenstand oder Sachverhalt geht aber stets ein Affiziertsein, d. h. ein tiefes Berührtsein von einem Gegenstand oder Sachverhalt, voraus. Das Berührtwerden, etwa durch eine faszinierende Musik, verursacht in mir z. B. die affektive Antwort der Begeisterung oder auch der Bewunderung für die Musizierenden und den Komponisten. Während das Affiziertsein einen rezeptiv-passiven Charakter besitzt, eignet der affektiven Antwort auf den Gegenstand oder Sachverhalt, von dem man zuvor affiziert worden ist, ein aktiv-spontaner Charakter.

²⁰ Hildebrand (1973), S. 210.

²¹ Hildebrand (1973), S. 212.

²² Gaudio (2013), S. 94.

Es gibt nun affektive Antworten des Menschen, die auf Werte und Unwerte in der erläuterten Bedeutung des in sich Bedeutsamen bezogen sind. Das setzt nach dem Gesagten voraus, dass Werte sowie Unwerte den Menschen affizieren können, indem sie ihn etwa, vor allem bei sittlichen Werten, fordern und in Anspruch nehmen. Eine affektive Wertantwort ist daher eine affektive Antwort, die nur durch die Wahrnehmung und das Affiziertsein von Werten hervorgerufen werden kann.

Wodurch sind nun Wertantworten des Menschen allgemein bestimmt? Sie besitzen einen Hingabe- bzw. einen Transzendenz-Charakter, das heißt: In der Wertantwort tritt die menschliche Person aus ihrer Ich-Zentriertheit heraus, sie überschreitet sich gleichsam und gibt sich dem jeweiligen Gut hin.²³ Die Wertantwort des Menschen schließt daher sowohl seine bewusste Ausrichtung und Zuordnung auf ein werttragendes Gut als auch seine Selbsthingabe an dieses Gut wegen seines Wertes ein, mit dem der wertantwortende Mensch konform zu werden sucht.²⁴ Ein letztes Merkmal der Wertantwort ist das, was von Hildebrand ihre „Überaktualität“ nennt. Darunter versteht er ihre Unabhängigkeit von der Zeit, denn die einem bestimmten werttragenden Gut geschuldete Wertantwort des Menschen bleibt auch dann geschuldet, wenn sich der Mensch mit diesem Gut nicht mehr direkt beschäftigt. Um dies an unserem Beispiel der Liebe aufzuzeigen: Wir lieben erst dann jemanden wirklich, wenn wir ihm auch dann zugetan sind, wenn wir von ihm äußerlich getrennt sein müssen.

Die affektive Wertantwort eines Menschen schließt über die genannten allgemeinen Merkmale einer Wertantwort hinaus auch dessen Affiziertsein von dem Wert ein, der die affektive Antwort des Menschen auf diesen Wert motiviert.

3. Von Hildebrands Verständnis des Wesens der (personalen) Liebe als der „affektivsten Wertantwort“ der menschlichen Person

Wenden wir nun endlich das, was wir über von Hildebrands allgemeines Verständnis einer affektiven Wertantwort des Menschen erfahren haben, auf seine Bestimmung des Wesens der personalen Liebe als der nach ihm „affektivsten Wertantwort“ der menschlichen Person an.

²³ Hierzu vgl. bes. Gaudio (2013), S. 96f.

²⁴ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 104: „Zwar gilt bei allen Wertantworten unsere Antwort dem Gut und nicht dem Wert. Sie gilt dem Gut *wegen* seines Wertes.“

3.1 Die personale Liebe als Wertantwort

Die personale Liebe zu einer anderen Person hat den Charakter einer Wertantwort, die auf die Wertgegebenheit einer anderen Person, auf die ganzheitliche Schönheit ihrer Persönlichkeit antwortet.²⁵ Echte personale Liebe ist daher keineswegs ein blinder Drang, sie ist nicht ein irrationaler, immanenter appetitus, der nur seine eigene Befriedigung sucht und erstrebt,²⁶ sondern ganz im Gegenteil wertsichtig und werterfassend; sie macht nicht blind und erzeugt keine Illusionen, sondern sie ist sehend und erkennend.²⁷ Dass echte personale Liebe diesen Charakter einer Wertantwort besitzt, zeigt sich schon daran, dass wir die geliebte Person als kostbar, schön und liebenswert, mithin als besonders wertvoll erachten und schätzen. Das gilt grundsätzlich sowohl für die Elternliebe, die Kindesliebe, die Freundschafts- als auch und ganz besonders für die partnerschaftliche Liebe.²⁸

²⁵ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 62: „Das wirkliche Interesse an einer anderen Person, die Solidarität mit ihrem Wohl und Wehe, die Freude an ihrem Wesen, das Entzücktsein von ihr sind eine eindeutige Antwort auf einen bestimmten Menschen und die Schönheit einer Persönlichkeit. Es wäre offenbar eine gewaltsame Konstruktion, zu behaupten, daß jemand einen Menschen lieben könne, ohne ihn erst kennengelernt zu haben und daß das Kennenlernen nur die Funktion habe, diese Liebe zu stillen.“

²⁶ Zu diesem Unterschied, den von Hildebrand minutiös herausarbeitet, vgl. Hildebrand (1971a), S. 49: „Der entscheidende Unterschied zwischen einem Appetitus und einer Wertantwort ist erstens darin gelegen, daß bei der Wertantwort die Bedeutsamkeit des Objektes nicht darin besteht, ein Bedürfnis der Person subjektiv oder objektiv zu befriedigen, sondern daß das Objekt in sich bedeutsam ist. In der Wertantwort ist der Wert des Gutes Thema, in dem Appetitus hingegen die Befriedigung des Bedürfnisses, bzw. die Erfüllung des Subjektes, zu der es eine bestimmte Sache notwendig braucht.“ Vgl. auch ebd., S. 58: „Im Appetitus ist mein ‚Verlangen‘, mein Brauchen das Thema, das Objekt ist bedeutsam, insofern es dieses Verlangen stillt oder zu meiner Existenz und Vervollkommnung beiträgt. In der Wertantwort ist das Objekt und seine Bedeutsamkeit in sich Thema; ich soll ihm die adäquate Antwort geben propter se ipsum. In der Zuordnung auf die Werte und in der ‚a priori‘ Sehnsucht nach ihnen ist ebenfalls das Schwergewicht, der Sinn, das Thema auf der Objektseite und das Objekt bleibt das principium. Die Bedeutsamkeit des Objektes besteht in keiner Weise in der Befriedigung eines Verlangens, ja nicht einmal in dem, was es für mich und die Entfaltung meiner Natur bedeutet, sondern in dem Wert, den das Objekt als solches besitzt. Wir sind ihm zugeordnet, weil es wertvoll ist und nicht, weil wir ihm zugeordnet sind, wird es bedeutsam.“

²⁷ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 53: „Aber das Erlebnis dessen, der sich nach Liebe sehnt und endlich den Menschen findet, der Liebe in ihm entzündet, ist in keiner Weise das einer Stillung seiner Sehnsucht und des Glückes darüber, daß diese Sehnsucht ihn nicht mehr beunruhigt. Er ist vielmehr ganz auf den Geliebten gerichtet, seine Liebe ist eine Antwort auf die Schönheit des Geliebten, ein Hingabe an ihn – eine ganz neue Sehnsucht nach der Vereinigung mit dem Geliebten setzt ein, die intentio unionis, die von der früheren Sehnsucht nach Liebe wesensverschieden ist. Das Glück der Liebe hat in keiner Weise den Charakter der bloßen Stillung der Sehnsucht, sondern es ist das Glück darüber, daß ein solcher Mensch existiert wie der Geliebte und das immanente Glück des Liebenden ... Gerade das ganz Neue der Liebe – gegenüber der Sehnsucht nach Liebe – zeigt uns umso deutlicher, daß die Liebe kein Appetitus ist.“

²⁸ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 33: „In jeder Liebe ist es wesentlich, daß der Geliebte als kostbar, schön, liebenswert vor uns steht. Solange der Mensch nur nützlich für mich ist, solange ich ihn nur gut brauchen kann, fehlt die Unterlage für eine Liebe. Die für jede Liebe – ob Elternliebe, Kindesliebe, Freundschafts- und bräutliche Liebe – wesentliche Hingabe setzt notwendig voraus, daß die geliebte Person als wertvoll vor uns steht, als schön, kostbar, – als objektiv liebenswert. *Liebe ist eine Wertantwort.*“

3.2 Personale Liebe als eine affektive Stellungnahme

Zweitens bestimmt von Hildebrand die Liebe als eine affektive Wertantwort und unterscheidet sie dadurch von den Wertantworten des Willens, die einen noch nicht realisierten Sachverhalt jeweils durch mich, d. h. durch das Subjekt bzw. den Träger des Willens, zu realisieren suchen. Denn die Liebe sei nicht auf einen Sachverhalt bezogen, den sie zu verwirklichen sucht, sie sei vielmehr eine affektive Stellungnahme.²⁹ Nun gibt es aber verschiedene affektive Wertantworten, etwa auch solche, die einen überwiegend würdigenden Charakter besitzen wie etwa die Achtung. Ihnen stehen die im engeren Sinne dieses Wortes affektiven Wertantworten wie etwa Verehrung, Bewunderung, Begeisterung und Liebe gegenüber.³⁰

3.3 Die Auszeichnung der personalen Liebe als „affektivste“ Wertantwort

Die Vorzugs- und Ausnahmestellung der Liebe innerhalb der im engeren Sinne dieses Wortes affektiven Wertantworten bzw. ihre Alleinstellung als die „affektivste“ Wertantwort liegt nach von Hildebrand in Folgendem begründet: Die Liebe ist die subjektivste Wertantwort, weil in ihr sich das Herz des menschlichen Subjekts total engagiert.³¹ Sie ist ferner wesentlich „überaktuell“ im engeren und vollen Sinne dieses Wortes, der ein reales Fortleben dieser Wertantwort auch bei Nicht-Anwesenheit des Geliebten und ihre überragende materiale und formale Bedeutung für das ganze Seelenleben des Menschen bezeichnet.³² Zur Liebe gehört wesentlich das Entzücktsein vom Geliebten, das mit einer echten Hingabe an und einer tiefen Solidarität mit dem Geliebten einhergeht.³³

²⁹ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 65f.

³⁰ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 66ff.

³¹ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 68: „Die Liebe stellt nun aber auch gegenüber all diesen affektiven Wertantworten etwas ganz Neues insofern dar, als sie noch ungleich affektiver ist als all die anderen, und zwar nicht nur im Sinne eines Gradunterschiedes, sondern einer völlig neuen Beteiligung des Herzens. Sie ist von der Achtung am weitesten darin entfernt, daß sie die ‚subjektivste‘ (in einem ganz positiven Sinne des Terminus, der zu der wahren Objektivität keinerlei Kontrast bildet) Wertantwort ist, die Antwort, in der sich das Subjekt in ganz neuer Weise beteiligt, sein Eigenleben investiert.“

³² Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 68-74.

³³ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 74-77, insb. 77: „Für die Liebe aber ist es nicht nur erforderlich, daß uns die Gesamtschönheit einer Individualität anschaulich gegeben ist, sondern auch darüber hinaus, daß uns diese Gesamtschönheit affiziert, daß ihre Delektabilität unser Herz berührt, daß wir sie nicht nur klar erkennen, sondern daß sie uns auch entzückt, ins Herz trifft.“

3.4 Die Sehnsucht nach Vereinigung (intentio unionis) mit dem Geliebten als elementares Wesensmerkmal personaler Liebe

Zur Liebe gehört auch die Sehnsucht nach einer möglichst dauerhaften Vereinigung mit dem Geliebten, einer Vereinigung des, wie es von Hildebrand poetisch nennt, Ineinanderblicks der Liebe. Dieses Wesensmerkmal der „intentio unionis“, d. h. der Sehnsucht nach Einheit der Herzen, und zugleich der „virtus unitiva“, d. h. der vereinigenden Kraft, ist jeder Liebe, auch der Nächstenliebe, zu eigen.

3.4.1. Drei negative Bestimmungen der intentio unionis

In Dietrich von Hildebrands phänomenologischer Analyse des Wesens personaler Liebe wird das jeweils zu beschreibende Teilphänomen meist von täuschenden, anderen Erscheinungsformen desselben abgehoben, um es als solches freilegen zu können; so auch in diesem Fall der intentio unionis, d. h. der Sehnsucht nach Vereinigung der Herzen, in der personalen Liebe. Denn diese dürfe weder mit einer Fusion zwischen nicht personalen Gebilden verwechselt werden, weil in der Liebe zwischen zwei Personen keine Verschmelzung derselben unter Aufhebung ihrer jeweiligen Individualität möglich und sinnvoll ist; noch dürfe sie mit einer Einheit zwischen Personen und nichtpersonalen Gütern wie etwa Kunstwerken gleichgesetzt werden, weil diese eine einseitige Bewegung des Subjekts auf ein Objekt hin darstelle, während die personale Liebe von der Wechselseitigkeit der Selbsthingabe an den anderen lebe; noch auch dürfe die Liebe zwischen Personen mit Gemeinschaften oder Sozialgebilden wie etwa der Familie, dem Verein, der Nation oder dem Staat gleichgesetzt werden, weil für diese das Merkmal der wechselseitigen Liebe ihrer Mitglieder nicht notwendigerweise konstitutiv ist.³⁴

3.4.2. Die positive Definition der intentio unionis

Für den Vollzug der zweipersonalen Einheit in der interpersonalen Liebe ist dasjenige Wesensmoment der Liebe konstitutiv, das von Hildebrand den „Ineinanderblick der Liebe“ nennt. Was ist damit genau gemeint? Mit diesem Terminus bezeichnet von Hildebrand den seelischen Akt der wechselseitigen Selbsthingabe und Selbstschenkung, der Vereinigung zweier sich liebender Personen, der eine tiefe Zusammengehörigkeit und gemeinsame Identität zwischen ihnen stiftet.³⁵ Dieser „Ineinanderblick“ der Liebe schließt jedes

³⁴ Zu diesen drei täuschenden Erscheinungsformen der Liebe vgl. Hildebrand (1971a), S. 171-79; hierzu vgl. auch die ausgezeichnete Zusammenfassung von Gaudiano (2013), S. 144-146.

³⁵ Vgl. Hildebrand (1971a), S. 179-184; hierzu vgl. auch Gaudiano (2013), S. 151.

egoistische Besitzen- und Verfügenwollen über die geliebte Person aus, deren Glück auch Vorrang vor dem eigenen Glück der Vereinigung mit ihr hat.³⁶ Es ist erstens diese *intentio unionis*, diese Sehnsucht nach Vereinigung der Herzen, welche die personale Liebe zu einer sog. „Über-Wertantwort“ auf die Wertgegebenheit einer geliebten Person macht; zweitens ist es die Glücksrelevanz der geliebten Person für den Liebenden und drittens ihre Bedeutung als ein objektives Gut für den Liebenden, was nach von Hildebrand die Liebe zu einer „Über-Wertantwort“ werden lässt.³⁷ In der Nächstenliebe ist die *intentio unionis* als Absicht und Wunsch nach einer Erwidern der eigenen Liebe durchaus auch, zugleich aber anders vorhanden als in den natürlichen Liebesformen. Denn die Nächstenliebe ist selbstloser als die anderen Liebesformen, weil sie auch dann noch gegeben ist, wenn sie unerwidert und unbeantwortet bleibt.³⁸

3.5 Das substantielle Interesse am Wohlergehen (*intentio benevolentiae*) des Geliebten als elementares Wesensmerkmal personaler Liebe

Ein weiteres elementares Wesensmerkmal der personalen Liebe ist die „*intentio benevolentiae*“, d. h. das wirkliche Interesse am Wohlergehen, am Glück und am Heil der geliebten Person, ja mehr noch: die gütige, wohlwollende Gesinnung gegenüber dem Geliebten.³⁹ Doch was genau vollzieht sich nach von Hildebrand in der *intentio benevolentiae*? Auf Grund der *intentio benevolentiae* wird zunächst und zuerst die geliebte Person selbst zu einem objektiven Gut für die sie liebende Person. Dadurch aber werden auch die objektiven Güter für die geliebte Person zu indirekten objektiven Gütern der sie liebenden Person und zu einer Glücksquelle für sie.⁴⁰

³⁶ Vgl. Hildebrand (1971a), S. 180-190.

³⁷ Vgl. Hildebrand (1971a), S. 198.

³⁸ Vgl. hierzu auch Gaudio (2013), S. 151, 153-155.

³⁹ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 199-240.

⁴⁰ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 214: „Nur wenn die Tatsache, daß etwas für einen anderen ein objektives Gut oder Übel ist, mich so bewegt, daß ein objektives Gut für ihn eine *Quelle des Glücks* für mich wird und ein objektives Übel für ihn eine *Quelle des Unglücks* für mich, liegt die Transzendenz vor, die wir im Auge haben.“ Ebd., S. 236: „Die Tatsache, daß das ausgesprochene ‚für ihn‘ dasselbe Gewicht, ja unter Umständen, ein noch größeres erhält, daß es auf die intimste Weise in mein Glück oder Unglück eingreift, ist so sehr ein Merkmal der Liebe, daß der Grad dieses ‚meine Angelegenheit Werdens‘ ein sicherer Maßstab dafür ist, wie groß meine Liebe ist.“ Vgl. schließlich die Zusammenfassung von Hildebrands zu den drei Dimensionen der Transzendenz, die in allen natürlichen Kategorien der Liebe vorliegen, ebd., S. 240: „Die erste ist die der Wertantwort als solcher, die sie mit anderen Wertantworten teilt. Die zweite besteht darin, daß in der Liebe der Geliebte ein objektives Gut für mich wird, die dritte darin, daß alle objektiven Güter für ihn - ‚wegen ihm‘ - mich bewegen, ja ein indirektes objektives Gut für mich werden. Die zweite Dimension der Transzendenz macht die Liebe ... zu

Es sind diese beiden Wesenszüge, durch welche die Liebe sich von allen anderen positiven Wertantworten auf Personen unterscheidet: Die „*intentio unionis*“, d. h. die Sehnsucht nach Vereinigung der Herzen, und die „*intentio benevolentiae*“, d. h. das substantielle, gütige Interesse am Wohlergehen des Geliebten. Diesen beiden elementaren und wichtigsten Wesenszügen der personalen Liebe fügt von Hildebrand noch einige andere hinzu.

3.6 Der Selbsthingabe- und der Gabe-Charakter personaler Liebe – ihre Bejahung und „Inthronisation“ der geliebten Person und ihr „Glaubenskredit“ gegenüber dieser

Das affektivste Moment der Liebe ist das der Selbstschenkung, der Hingabe des eigenen Herzens, die wir mit unserem Willen nicht erzwingen können. Zwar ist die Selbsthingabe des Liebenden an den Geliebten immer auch ein Akt seines freien Willens und seiner Spontaneität; denn echte Liebe kann nicht befohlen und erzwungen werden, sie ist also freiwillig oder sie ist gar nicht. Sie beruht, wie von Hildebrand ausführt, auf dem genuin personalen Vermögen der Selbstüberschreitung des Eigenlebens einer Person; insbesondere in der Nächstenliebe, in der Anteilnahme an Schicksal und Ergehen unseres je Nächsten, vollzieht sich eine solche Transzendierung unseres Eigenlebens.⁴¹ Dieses Heraustreten aus dem Eigenleben stellt aber keine Aufgabe oder Aufhebung desselben dar, sondern ist vielmehr eine notwendige Bedingung für dessen Vervollkommnung.⁴² Dabei setzt diese Annahme bereits voraus, dass das objektive Glück und die Vollendung jedes einzelnen Menschen dessen Eigenleben überschreitet.

Auch wenn diese Selbstüberschreitung von einem freien Akt unseres Willens initiiert sein muss, so ist sie doch zugleich mehr als ein eigener Willensakt; denn sie ist darüber hinaus auch und sogar wesentlich ein Geheimnis. Diese Geheimnisdimension der Liebe wird nicht zuletzt an ihrem Gabe-Charakter erfahrbar, ihrem Charakter, ein überwältigendes Geschenk an uns zu sein, das wir nicht machen, sondern nur empfangen können. Damit ist nicht nur die Liebe des anderen zu mir, sondern auch und vor allem meine Liebe zu ihm gemeint, die ich nicht willentlich erzwingen kann, sondern die mir gegeben und geschenkt sein muss, um mich dem Anderen ganz hingeben und für ihn total engagieren zu

einer ‚Überwertantwort‘ – und die dritte macht sie ebenfalls und noch in einem *neuen* Sinn zu einer Überwertantwort.“

⁴¹ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 276-279.

⁴² Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 280.

können. Von Hildebrand spricht deshalb diesbezüglich von einer einzigartigen Beteiligung des Herzens an der Liebe. In diesem mich überwältigenden Gabe-Charakter der Liebe als einer reinen Herzensstimme aber wird der transzendente Ursprung, wird die Herkunft der Liebe aus dem Herzen Gottes selbst spürbar und fühlbar.⁴³

Von Hildebrand sieht den Gabe-Charakter der personalen Liebe insbesondere auf der Ebene der interpersonalen Begegnung verwirklicht. Für ihn sind vor allem die beiden folgenden Momente konstitutiv: Die Bejahung der geliebten Person und ihre „Inthronisation“. Was ist damit jeweils gemeint? Liebe besitzt den Charakter einer Wertantwort auf das werthafte Sein des Geliebten, weil sie den Grundzug einer uneingeschränkten und unbedingten Bejahung des werthafte Seins des Geliebten in sich trägt. Denn echte personale Liebe sagt gleichsam: Es ist gut, ja sehr gut, dass Du bist, dass es Dich gibt.⁴⁴ Von Hildebrand geht über dieses Moment der Bejahung aber noch hinaus, indem er von einer „Inthronisation“ der geliebten Person durch den Liebenden spricht:

„Wir inthronisieren in der Liebe den Geliebten als Ganzes, unabhängig davon, wie viele Fehler er haben mag: er ist als Ganzes nicht nur kostbar *erfunden*, sondern auch als kostbar *erklärt* in der Liebe.“⁴⁵

Diese „Inthronisation“ ist gleichsam die affektive Antwort auf die erkannte Liebenswertheit bzw. Liebenswürdigkeit der geliebten Person.

Zu den von von Hildebrand unterschiedenen Elementen der Gabe der Liebe gehört auch das Moment des Vertrauensvorschlusses und der Gutgläubigkeit, den die Liebe gibt, und das er mit dem schönen Ausdruck des „Glaubenskredits“ bezeichnet. Darunter versteht von Hildebrand „den Kredit, den man dem geliebten Menschen gibt für Eigenschaften in seinem Wesen, die man noch nicht Gelegenheit hatte, als solche festzustellen. Die Liebe zieht, wie wir sehen, die Linie von der Schönheit und Kostbarkeit des individuellen Wesens in alle Einzelzüge aus, auch die, die sie noch nicht als solche feststellen konnte. Sie glaubt auch das Beste vom Geliebten; sie wird sogar, wenn man etwas Negatives

⁴³ Es handelt sich hier zugegebenermaßen um eine kleine Fortführung der Überlegungen von Hildebrands durch den Verfasser, allerdings durchaus in dessen Geist und Sinn.

⁴⁴ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 96.

⁴⁵ Hildebrand (1971a), S. 96.

über ihn erzählt, zunächst nicht glauben, daß dies wahr ist oder zum mindesten nicht, daß es adäquat interpretiert wurde.“⁴⁶

Dabei möchte von Hildebrand diesen Glaubenskredit nicht als eine idealisierende, schwärmerisch-romantische Einstellung und Sichtweise des Geliebten missverstanden wissen, sondern als ein Moment des Gabe-Charakters echter Liebe. Dieses Moment kann der Glaubenskredit aber nur dann sein, wenn er eine Folge der liebenden Erkenntnis des schönen, überaus wertvollen und daher höchst liebenswerten individuellen Wesens einer Person ist, dem gegenüber ihre Fehler, Schwächen und Defizite als ein Abfall und eine Verfehlung ihres wahren Wesens erscheinen müssen.⁴⁷

3.7 Der Bezug der Wertantwort der Liebe auf eine individuelle, einzigartige Person

Die Liebe ist motiviert von dem Wert, d. h. nach von Hildebrand durch das, was individuelle Güter erst zu Gütern macht,⁴⁸ sie gilt aber dem konkreten Gut, d. h. dem jeweils konkret verwirklichten Wert.⁴⁹ So ist z. B. die zwischenmenschliche Liebe stets auf einen konkreten, individuellen Menschen bezogen; letztlich und eigentlich motiviert wird sie zwar von den Werten, die in diesem Menschen verwirklicht sind, wie etwa Güte und Fröhlichkeit, Herzlichkeit und Wahrhaftigkeit. Doch weil die Werte keine, wie von Hildebrand betont, von den Gütern völlig losgelöste und getrennte Ideenwelt darstellen, sondern vielmehr in den konkreten Gütern verwirklicht sind, auch wenn sie deren Gutsein fundieren,⁵⁰ gilt unsere Liebe stets den konkreten Gütern und unsere personale Liebe daher stets ganz bestimmten, einmaligen Personen. Von Hildebrand spricht in diesem Zusammenhang sogar von einer sog. „Überwertantwort“ der Liebe. Darunter versteht er den Überschuss der personalen, stets auf individuelle, besondere und einmalige Personen bezogenen Liebe über den Charakter einer reinen Wertantwort hinaus.⁵¹ Denn in der personalen Liebe treten die allgemeinen Werte gegenüber ihrer besonderen Verwirklichung in der konkreten Person gleichsam zurück. Daher besitzt die konkrete Person des

⁴⁶ Hildebrand (1971a), S. 98.

⁴⁷ In diesem Sinne vgl. auch Gaudiano (2013), S. 191.

⁴⁸ Hierzu vgl. ausführlich Hildebrand (1971a), S. 104 ff, Anm. 35.

⁴⁹ Vgl. hierzu Hildebrand (1971a), S. 104 ff., insb. 104: „Ein weiterer Wesenszug der Liebe ist, daß ihr Wort immer einer individuellen Person als Ganzes gilt. ... obgleich die Schönheit dieser Individualität mein Herz in Liebe entzündet hat, in dem Akt der Liebe bin ich ganz auf die Person selbst und zwar als Ganzes gerichtet. Ich liebe ja nicht die Schönheit dieser Person, sondern die Person selbst.“

⁵⁰ Hierzu vgl. ausführlich Hildebrand (1971a), S. 104, Anm. 35.

⁵¹ Hierzu vgl. Hildebrand (1971a), S. 113-115.

Geliebten für den personal Liebenden die maßgebliche Bedeutsamkeit. Ihr, der konkreten Person des Geliebten, schenkt der Liebende sein Herz und nicht den Werten, die sich in ihr verwirklichen. Denn in der personalen Liebe – allerdings mit Ausnahme der allgemeinen Nächstenliebe – wird der Geliebte ein objektives Gut für den Liebenden und damit eine Quelle seiner Freude und seines Glücks.⁵²

3.8 Der Zusammenhang zwischen Liebe und Glück: Glücksspendung durch die Liebe

Die Liebe ist erfahrungsgemäß die größte Glücksquelle in unserem Leben. Doch warum ist das so? Wir sahen: Liebe ist nach von Hildebrand eine affektive, ja sogar die affektivste Wertantwort; Werte aber sind etwas objektiv Gutes bzw. Erfreuliches, das in konkreten Gütern und Sachverhalten verwirklicht ist. Von ihnen werden wir affiziert, d. h. zutiefst berührt, und dadurch beglückt, sodass wir uns über sie freuen und sie lieben, d. h. auf sie mit der affektiven Wertantwort der Freude und der Liebe antworten. Denn alles objektiv Erfreuliche soll uns beglücken, indem es die Antwort der Freude fordert.⁵³ Damit also Werte für uns zur subjektiven, persönlichen Glücksquelle werden können, müssen sie uns affizieren und damit auch unsere affektive Wertantwort motivieren. Unsere Glückserfahrung folgt also unserer Wertwahrnehmung und ist von ihr abhängig, sie ist nicht von ihr loslösbar.⁵⁴ Dieser Primat des Wertes gegenüber dem aus seiner Erfahrung erst entspringenden (wahren) Glück bedeutet daher in Anwendung auf die Liebe: Die interpersonale Liebe ist genau deshalb die größte Glücksquelle in unserem Leben, weil sie eine wirkliche, wechselseitige Selbsthingabe an die unbedingte seinsmäßige Werthaftigkeit einer anderen Person darstellt. Das große Glück echter personaler Liebe liegt daher in ihrem Wesen als der affektivsten, höchste Freude bereitenden Wertantwort einer wechselseitigen Selbsthingabe an das unbedingt werthafte Sein einer anderen Person begründet.

⁵² Hierzu vgl. Hildebrand (1971a), S. 162 f., insb. S. 163: „Wir können darum sagen, in der Liebe liegt eine Überwert-Antwort vor, ein So-weit-Gehen in der Wertantwort, daß der Geliebte sogar ein zentrales objektives Gut für die Person wird, ja unter Umständen sogar der Quell des persönlichsten Glückes.“

⁵³ Hierzu vgl. Hildebrand (1971a), S. 145: „... die Tatsache, daß alles objektiv Erfreuliche uns beglücken soll und die Antwort der Freude fordert.“

⁵⁴ Hierzu vgl. Hildebrand (1971a), S. 159; dies bedeutet in Anwendung auf den Wert der Gottesliebe des Menschen, dass „die similitudo Dei (und die in ihr enthaltene glorificatio Dei) der finis primarius ultimus des Menschen und die beatitudo (die fruitio, in der visio beatifica) der finis secundarius ultimus des Menschen ist.“ (ebd.)

3.9 Die Hinordnung der Liebe auf Gegenliebe

Dass die Liebe natürlicherweise ihre Erwidderung durch den Geliebten sucht, ist ebenso wie das Glücksmoment eine Lebensweisheit der gesamten Menschheitsgeschichte. Aber diese Lebensweisheit lässt sich auch wertphilosophisch begründen. Denn echte, vollständige interpersonale Liebe ist ein reales Wechselverhältnis einer beidseitigen Wertantwort, das von der Gegenseitigkeit der Liebenden, der Wechselseitigkeit ihrer Selbsthingabe aneinander, lebt. Hierzu führt von Hildebrand aus:

„Aber jede Liebe ersehnt eine entsprechende Gegenliebe, da nur im Ineinanderblick der Liebe eine wahre personale unio zustande kommen kann. Je größer und intensiver eine Liebe ist, umso mehr ersehnt sie die Erwidderung der Liebe.“⁵⁵

4. Zusammenfassung zum Wesen der personalen Liebe nach Dietrich von Hildebrand

Was also ist, zusammenfassend betrachtet, nach Dietrich von Hildebrands phänomenologisch-ontologischem Wertdenken die personale Liebe des Menschen?

Die Liebe ist die affektivste Wertantwort des Menschen auf eine andere – menschliche oder göttliche – Person, von deren liebenswürdiger Werthaftigkeit das Herz des Menschen zutiefst berührt bzw. affiziert worden ist. In dieser Herzens-Antwort unserer Liebe auf das individuelle Sein und den unbedingten Wertanspruch einer einmaligen Person bejaht unser Herz das Sein und den Wert diese Person unbedingt und uneingeschränkt und gibt sich selbst dieser Person ebenfalls unbedingt und uneingeschränkt hin, engagiert sich total für sie. Zugleich erstrebt das von Liebe erfüllte und bewegte Herz des Menschen eine größtmögliche Vereinigung mit dem Geliebten und daher die Gegenliebe des Geliebten; es sucht nach einer wechselseitigen Selbsthingabe beider aneinander, dem Ineinanderblick der Liebe, wie es von Hildebrand dichterisch ausdrückt. Erst diese wechselseitige Selbsthingabe und Selbstschenkung beider Liebenden aneinander macht ihre Liebe zueinander zu einer Quelle unbeschreiblichen Glücks für beide. Zugleich erfahren beide Liebenden ihre Liebe zueinander als ein Geschenk, das sie bei allem eigenen Engagement dennoch nicht aus eigener

⁵⁵ Hildebrand (1971a), S. 306; zur Steigerung aller „Glücksquellen“ in der Liebe durch deren Erwidderung vgl. ebd., S. 310-312.

Kraft und eigenem Vermögen erwirken können. Religiöse Menschen erfahren ihre Liebe zueinander darüber hinaus als eine geheimnisvolle Gabe jener vollkommenen, göttlichen Liebe, die sie ergriffen hat und erfüllt. Diese göttliche Liebe aber ist universell, sie gilt allem Liebenswerten, das sie in ihrer schöpferischen, seinsverleihenden Kraft überhaupt erst hervorbringt und dadurch liebenswert macht. Deshalb muss, wer einen Menschen wahrhaft und wirklich liebt, aus einer inneren Notwendigkeit heraus zugleich auch alle anderen Menschen lieben, wenn auch meist in unterschiedlichen Formen. Denn er ist erfüllt und bewegt von der allumfassenden Liebe, die Gott selbst ist.

5. Ansätze zu einem tugendethischen Verständnis der personalen Liebe bei Dietrich von Hildebrand

Nach diesen Ausführungen zu von Hildebrands wertphilosophischem Verständnis der personalen Liebe als „affektivster Wertantwort“ hat es den Anschein, als ob darin der Tugend-Charakter der personalen Liebe völlig ignoriert und ausgeklammert, ja gleichsam ersetzt worden wäre durch eine idealisierte und stilisierte Affekttheorie der Liebe, die eine idealtypische Entsprechung zwischen einer vorgegebenen Seinsordnung der Werte und einer ebenfalls objektiv vorgegebenen Ordnung der menschlichen Affekte einschließlich der Liebe behauptet bzw. konstruiert und dadurch dem Affekt der personalen Liebe eine Leistungsfähigkeit aufbürdet, die er als ein bloßer Affekt niemals zu tragen vermag, nämlich den sittlichen Verpflichtungscharakter der menschlichen Liebe zu gewährleisten. Ein solches Verdikt würde jedoch dem wertphilosophischen Verständnis personaler Liebe bei von Hildebrand nicht gerecht, auch wenn eingeräumt werden muss, dass sich darin kaum explizite tugendethische Ansätze und Reflexionen zeigen. Diese sind aber implizit und indirekt gegeben, wie an den beiden folgenden Wesenszügen personaler Liebe exemplarisch gezeigt werden soll, und zwar an dem Moment der *intentio benevolentiae* und an der Treue.

5.1 Zum impliziten Tugend-Charakter der „wohlwollenden Absicht“ (*intentio benevolentiae*) personaler Liebe und zu von Hildebrands grundsätzlichem Verständnis sittlicher Tugenden als „nicht erlebnis-zugewandter objektiver Güter“

Wir hatten gesehen, dass von Hildebrand unter der *intentio benevolentiae* ein wirkliches Interesse am Wohlergehen bzw. am Glück der geliebten Person, eine

gütige, wohlwollende Gesinnung gegenüber dem Geliebten versteht. Als eine solche aber wird von der klassischen philosophischen Tradition bei Aristoteles und dann auch bei Thomas von Aquin die Liebe, genauer die Freundschaftslove (amor amicitiae), verstanden, nämlich jemandem, den man wertschätzt (der einem lieb und teuer ist), Gutes zu wollen und, sofern möglich, selbst auch zu tun.⁵⁶ Dabei setzt von Hildebrand bereits voraus, dass der Liebende das Vermögen zu diesem Wohlwollen und zu dieser Güte besitzt und dass er es von der Wertgegebenheit der geliebten Person gleichsam in Anspruch nehmen lässt. Zu dem jeweiligen sittlichen Verpflichtungscharakter der verschiedenen Liebesformen bekennt sich von Hildebrand nachdrücklich und uneingeschränkt. Ebenso teilt er der Sache nach durchaus die Annahme des Thomas von Aquin, dass die Liebe den Menschen auf sein ihm eigentümliches Gut hin ausrichtet, letztlich auf das höchste, das vollkommene Gut schlechthin. Und von Hildebrand teilt implizit auch das thomanische Verständnis der Liebe als einer Tugend, genauer als des höchsten, habituellen Vermögens des Menschen, mit dem er das ihm, seiner eigenen Natur, eigentümliche Gut erreichen und dem jeweils geliebten personalen Gut bzw. (nach von Hildebrand) den ihm innewohnenden Werten die ihm und ihnen gebührende Anerkennung und mehr noch: Hingabe schenken kann; zumal die personalen Werte auch nach von Hildebrand die objektiv höchsten Werte sind, auf die der Mensch in der Liebe bezogen ist. Von Hildebrand unterscheidet sich allerdings in seinem Verständnis der Liebe insofern von Thomas als er in ihr nicht nur eine voluntative (im willentlichen Streben nach Gütern für die geliebte Person) und intellektuelle (im Wahrnehmen und Erkennen des Wertcharakters der geliebten Person), sondern auch und sogar vornehmlich eine affektive, und zwar sogar die affektivste Kraft der menschlichen Natur am Werke sieht, wobei er unter Affekt eine Neigung des menschlichen Herzens und daher die Liebe gleichsam als die Grundneigung der menschlichen Person überhaupt versteht. Von Thomas unterscheidet sich von Hildebrand auch durch seine explizite Annahme, dass durch die *intentio benevolentiae* die geliebte Person zu einem objektiven Gut für die sie liebende Person wird. In diesem Zusammenhang zeigt sich deutlich, dass von Hildebrand den (insbes. sittlichen) Tugenden den Status einer intrinsischen Bedeutsamkeit und somit von objektiven Gütern, in denen sich sittliche Werte verwirklichen, zuschreibt und dass er sie als nicht-erlebnis-zugewandte objektive Güter für eine

⁵⁶ Vgl. hierzu die Beiträge von Stefan Herzberg und Rolf Schönberger in diesem Band.

Person bestimmt.⁵⁷ Unter den nicht-erlebnis-zugewandten objektiven Gütern für die Person versteht er *expressis verbis* „objektive Güter für die Person auf Grund ihres Wertes, ohne daß die Person von ihnen weiß und auf sie bewußt gerichtet ist“⁵⁸, während er unter den erlebnis-zugewandten objektiven Gütern für die Person solche versteht, die zwar auch auf Grund ihres Wertes objektive Güter für die Person sind, „aber sie müssen von der Person erfaßt werden, sie müssen unsere Seele bewußt berühren; sie stehen uns frontal gegenüber und befruchten, erheben und beglücken unsere Seele in superabundanter Weise durch ihren Wert“⁵⁹, wie etwa ein Kunstwerk und vor allem geliebte Personen. Als ein in diesem Sinne nicht erlebnis-zugewandtes objektives Gut für eine Person versteht von Hildebrand daher die personale Liebe als eine sittliche Tugend, im Unterschied zu den geliebten Personen, die durch unsere Liebe zu ihnen zu erlebnis-zugewandten objektiven Gütern für uns werden. Sachlich zureichend ist dieses Verständnis des Tugendcharakters der Liebe allerdings bei weitem nicht, weil es die subjektive Komponente der Liebe als eines habituellen Vermögens der menschlichen Person nahezu völlig ausblendet und deshalb auch dessen erlebnismäßige Bedeutungsdimension verkennt. An diesen Defiziten aber werden die Grenzen des wertphilosophischen Verständnisses der Liebe bei von Hildebrand deutlich: Die objektivistische Ausrichtung seines wertphilosophischen Ansatzes vernachlässigt die anthropologische, subjektive und ethische Bedeutungsdimension der Liebe und damit auch ihren Tugendcharakter. Denn die personale Liebe besitzt nicht nur den formalen Charakter einer affektiven und affirmativen Wertantwort, sondern sie ist zugleich eine sittliche Tugend, durch deren Ausübung der Mensch sein ihm eigentümliches Wesen bestmöglich verwirklicht. Von Hildebrand würde diesem tugendethischen Verständnis der personalen Liebe allerdings durchaus und uneingeschränkt zustimmen, auch wenn er es in seiner phänomenologischen Wertphilosophie der Liebe nahezu unberücksichtigt läßt. Diese These soll abschließend noch an von Hildebrands Ausführungen über den Tugendcharakter der Treue als einem inneren Wesensmoment der Liebe verifiziert werden.

⁵⁷ Vgl. Hildebrand (1971a), S. 208: „Die höheren objektiven Güter für die Person setzen immer den Wert voraus. Ihr Geschenkcharakter ist in ihrem Wert fundiert. Das Geschenk, das der Besitz von Tugenden für die Person, die mit diesen Tugenden ausgestattet ist, darstellt, setzt offenbar den Wert der Tugenden voraus, ihre in sich ruhende Bedeutsamkeit, ihre Schönheit. ... Die Tugend ist kein erlebnis-zugewandtes objektives Gut, während das Kunstwerk ein typisch erlebnis-zugewandtes Gut ist.“

⁵⁸ Hildebrand (1971a), S. 209.

⁵⁹ Hildebrand (1971a), S. 209.

5.2 Zur Tugendhaftigkeit der Treue in der Liebe

Von Hildebrand hebt den auch für ihn selbstverständlichen Tugend-Charakter der Treue eigens hervor.⁶⁰ Treue aber schließt Kontinuität und damit auch die sittliche Tugend der Beharrlichkeit ein, die sich als ein Festhalten an dem verstehen lässt, was auf Grund seines Wertes sittlich geboten ist.⁶¹

Dabei unterscheidet von Hildebrand zwischen der Treue im weiteren Sinne dieses Wortes, als einem „Beharren in der überaktuellen Wertantwort zu allen Gütern, die Träger hoher Werte sind“⁶², und einer Treue im engeren Sinne als „dem Festhalten des Wortes der Liebe, das ich zu jemand gesprochen habe Dieses besondere Wort der Liebe zu diesem Menschen zu sprechen war nicht obligatorisch. Es war keine an sich sittlich geforderte Wertantwort. Aber wenn ich es einmal gesprochen habe, so entsteht eine sittliche Verpflichtung, es nicht zu ‚vergessen‘, sich verflüchtigen zu lassen; und diese Verpflichtung ist das Spezifische der Treue.“⁶³

Personale Treue als ein Festhalten der Liebe an einem einmal gegenüber einer anderen Person gegebenen Wort bzw. Versprechen – es ist alleine dieses Verständnis von Treue im engeren Sinne, das von Hildebrand im dreizehnten Kapitel seines Buches näher erläutert. Dabei weist er entschieden auf den sittlichen Verpflichtungscharakter einer freiwilligen Selbstbindung hin.⁶⁴ Für unsere Fragestellung aber ist besonders relevant, dass von Hildebrand die Treue als eine „eminent sittliche Tugend“⁶⁵ bezeichnet. Und da er die Treue als genau jenes innere Wesensmoment der Liebe versteht, das an der Liebe zu einer anderen Person festhält, so lange kein objektiver Grund für eine Veränderung in unserem Verhalten vorliegt,⁶⁶ lässt sich zwingend darauf schließen, dass von

⁶⁰ Vgl. Hildebrand (1971a), S. 431: „Treue ist ganz allgemein eine zentrale sittliche Tugend und auch die besondere Treue in der Liebe hat eindeutig einen sittlichen Wert.“ Vgl. ebd.: „Treue im allgemeinen ist, wie gesagt, eine ganz zentrale Tugend, eine sittliche Grundhaltung.“

⁶¹ Vgl. Hildebrand (1971a), S. 431 f.: „Sie (sc. die Kontinuität) wirkt sich auch sittlich in der Tugend der perseverantia (Beharrlichkeit) aus. Daß wir an allem festhalten sollen, was an sich sittlich geboten ist auf Grund seines Wertes, schließt ja auch Kontinuität ein, aber hier fließt die Forderung der Kontinuität aus den Werten. Die Kontinuität ist hier nicht als solche gefordert um ihrer selbst willen, sondern als ein Element der überaktuellen Wertantwort“.

⁶² Hildebrand (1971a), S. 432.

⁶³ Hildebrand (1971a), S. 432.

⁶⁴ Vgl. Hildebrand (1971a), S. 434: „Ich war nicht dazu verpflichtet, ein Versprechen zu geben, einen Kontrakt abzuschließen. Aber wenn ich es getan habe, erwächst aus meiner freiwilligen Bindung eine objektive, meiner Willkür entzogene Verpflichtung, an der freiwillig eingegangenen Verbindlichkeit festzuhalten und die in ihr gelegenen Forderungen zu erfüllen.“

⁶⁵ Vgl. Hildebrand (1971a), S. 444: „Denn es muß immer wiederholt werden, die wahre Treue ist eine eminent sittliche Tugend.“

⁶⁶ Hierzu vgl. ausführlich Hildebrand (1971a), S. 456 (Die sittliche Tugend der Treue in der Liebe).

Hildebrand auch die personale Liebe selbst als eine eminent sittliche Tugend versteht, dass er von dem sittlichen Tugendcharakter der personalen Liebe fest überzeugt ist. Dass er diesen Tugendcharakter der Liebe aber nahezu ausschließlich anhand ihrer Wesenseigenschaft der Treue thematisiert und hier wiederum nicht an ihm selbst eingehend und ausführlich behandelt, sondern als selbstverständlich angenommen und vorausgesetzt hat, darin dürfte das größte sachliche Defizit seiner wertphilosophischen Bestimmung der personalen Liebe bestehen, das für den weitgehenden Ausfall der subjektiven und der vermögentheoretischen Bedeutungsdimension der personalen Liebe in seiner Theorie derselben ursächlich und verantwortlich ist. Denn die personale Liebe ist zwar auch eine affektive Wertantwort des Menschen auf die Wertgegebenheit von Personen – darin verdient von Hildebrands Konzeption uneingeschränkte Zustimmung. Als eine solche Wertantwort ist sie allerdings auch gesollt, d. h. vom Menschen sittlich gefordert und geschuldet – diesem ethischen Aspekt der personalen Liebe stimmt von Hildebrand ebenfalls voll und ganz zu. Sie ist jedoch nicht nur eine sittlich geschuldete Wertantwort des Menschen, sondern zugleich auch eine sittliche Tugend, d. h. ein Vermögen, und zwar das höchste und beste Vermögen des sittlichen Subjekts. Dessen inhaltliche Bestimmung integriert von Hildebrand in Gestalt der *intentio benevolentiae* zwar weitgehend in seine wertphänomenologische Bestimmung der Liebe, ignoriert jedoch ebenfalls weitgehend, dass es sich dabei um ein Vermögen bzw. eine Tugend des Menschen handelt, die wir nicht nur entwickeln sollen, sondern zu deren Ausbildung wir auch grundsätzlich fähig sind.

6. Literaturverzeichnis

Brentano, F. 1921. *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis (1889)*. hrsg. O. Kraus. Hamburg: Meiner.

Gaudio, V. 2013. *Die Liebesphilosophie Dietrich von Hildebrands. Ansätze für eine Ontologie der Liebe*. Freiburg: Alber.

Hildebrand, Dietrich von. 1922. Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis. Eine Untersuchung über ethische Strukturprobleme. In *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Bd. 5*. hrsg. E. Husserl, S. 462-602. Halle: Niemeyer.

Hildebrand, Dietrich von. 1971. Das Wesen der Liebe. In *Gesammelte Werke, Bd. 3*. Regensburg: Habel.

Hildebrand, Dietrich von. 1971. Was ist Philosophie?. In *Gesammelte Werke, Bd. 1*. Regensburg: Habel.

Hildebrand, Dietrich von. 1973. Ethik. In *Gesammelte Werke, Bd. 2*. Regensburg: Habel.

Hildebrand, Dietrich von. 1975. Selbstdarstellungen. In *Philosophie in Selbstdarstellungen, Bd. 2*. Hamburg: Meiner.

Husserl, E. 1988. Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914. In *Husserliana, Bd. 28*. Den Haag: Nijhoff.

Jourdain, A. 2003. *Die Seele eines Löwen. Dietrich von Hildebrand*. Düsseldorf: Müller.

Kuhn, H. 1980. Liebe. In *Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 5*. hrsg. J. Ritter, K. Gründer, Spp. 290-318. Darmstadt: Schwabe.

Scheler, M. 2000. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. In *Gesammelte Werke, Bd. 2*. hrsg. M. S. Frings. Bonn: Bouvier.

Wildfeuer, A. 2011. Art: „Wert“. In *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Bd. 3*, Spp. 2484-2504. Freiburg/München: Alber.