

*Klaus von Stosch*

## Nachdenken über das Geheimnis der Liebe

### 1. Liebe in der Spannung von Hingabe und Verschmelzung

„Es klopfte einer an des Freundes Tor. ‚Wer bist du, sprach der Freund, der steht davor?‘ Er sagte: ‚Ich!‘ Sprach der: ‚So heb dich fort – An diesem Tisch ist nicht der Rohen Ort!‘ Den Rohen kocht das Feuer ‚Trennungsleid‘ – Das ist’s, was ihn von der Heuchelei befreit!

Der Arme ging auf Reisen für ein Jahr, in Trennungsfunken brannt er ganz und gar. Reif kam der Verbrannte von der Reise, dass wieder er des Freundes Haus umkreise. Er klopft‘ ans Tor mit hunderterlei Acht, dass ihm entschlüpf‘ kein Wörtlein unbedacht. Es rief der Freund: ‚Wer steht vor dem Tor?‘ Er sagte: ‚Du, Geliebter, stehst davor!‘

‚Nun, da du ich bist, komm, o Ich, herein – Zwei Ich schließt dieses enge Haus nicht ein!“<sup>1</sup>

Dieses Lehrgedicht des berühmten persischen Dichters und muslimischen Mystikers Rumi konfrontiert uns mit einer ersten möglichen Wahrnehmung der Liebe. Liebe scheint hier die völlige Angleichung der Liebenden zur Folge zu haben. Die Liebenden werden so sehr eins und einer, dass sie in keiner Weise unterschieden werden können. Liebe erscheint so als reine Einheit und Harmonie. Spannungen und Diffenzen haben in ihr nicht zu suchen.

Dieses Liebesideal ist gerade in den mystischen Strömungen der Religionen weit verbreitet. „Denn wo die Lieb erwachet“ – so schreibt bereits Friedrich Rückert – „stirbt / Das Ich, der dunkle Despot“<sup>2</sup>. Alles, was mich an mich selbst bindet, soll verschwinden,

- 1 Zit. n. Annemarie Schimmel, Rumi. Ich bin Wind und du bist Feuer. Leben und Werk des großen Mystikers, München 2003, 200f.
- 2 Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der

so dass ich nur noch für den anderen da bin. Schleiermacher hatte entsprechend Jesus von Nazaret als das ganz beim Du seiende Ich bezeichnet.<sup>3</sup> Und Sufis laden uns immer wieder ein, das eigene Ego zu überwinden und uns gänzlich für Gottes Gegenwart zu öffnen. Im Extremfall kann das auf die Erfahrung hinauslaufen, dass wir mit Gott eins sind. Al Halladschs berühmter Ausspruch, dass er Gott bzw. die Wahrheit sei<sup>4</sup>, gilt hier als der klassische rhetorische Gipfelpunkt dieser Einheitsmystik und damit eines Liebesideals, das jegliche Differenz aus der Liebe fernzuhalten versucht.

Mich erinnert diese Vorstellung von Liebe an meine erste Verliebtheit. Ich weiß noch, wie ich auf dem Schulhof sitzend auf einmal versonnen begonnen habe, eine mir fast völlig unbekanntes Mitschülerin zu streicheln. Ich war so sehr im Ozean der Liebe versunken, dass es nicht mehr Ich und Du gab, sondern nur noch eines und in diesem Einen war alles rosarot und voller Zärtlichkeit. Alle Welterfahrung hatte die Gestalt meiner ersten großen Liebe und alles sah auf einmal gleich aus. Wunderschön und aufregend, aber eben auch differenzlos eins. Nicht umsonst vergleicht Navid Kermani die mystische Liebe mit der Liebe eines pubertierenden jungen Mannes, der sich restlos in die völlig unerreichbare Schönste auf dem Schulhof verliebt.<sup>5</sup> Auf einmal dreht sich das ganze Leben nur noch um diese große Liebe, die normalerweise unerfüllt bleibt und doch alles verändert.

Die Einheitserfahrung, die Mystiker in ihren tiefsten Erfahrungen machen, scheint genauso flüchtig zu sein, wie das Glück von der Schönsten auf dem Schulhof geliebt zu werden. Zumindest in Kermanis Geschichte endet diese Liebe in einem ziemlichen Desas-

Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen 1977, 442. Zitiert nach: Friedrich Rückert, Wohl endet Tod des Lebens Not. Gedichte hg. von J. Pfeiffer 1969, 24.

3 Vgl. Karl-Heinz Menke, Jesus ist Gott der Sohn: Denkformen und Brennpunkte der Christologie. 3., durchges. Auflage, Regensburg 2012, 338.

4 Vgl. die frühe kritische Rezeption dieses Aufrufs bei Abū-Ḥamid Muḥammad al-Ghazālī, Die Nische der Lichter. Aus dem Arabischen übersetzt mit einer Einleitung, mit Anmerkungen und Indices herausgegeben von 'Abd-Elamad 'Abd-Elḥamid Elschazli, Hamburg 1987, 24.

5 Vgl. Navid Kermani, Große Liebe, München 2014.

### *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

ter, und es wird zunehmend deutlich, dass der Ich-Erzähler mehr die eigenen großen Gefühle geliebt hat als das geliebte Du. Gerade wenn die einheitsmystische Sehnsucht sich zu erfüllen scheint, ist deshalb Skepsis angebracht. Völlige Verschmelzung ist endlichen Wesen nicht möglich, und sie führt zur Abwertung dessen, was der Liebe eigentlich das Wichtigste sein sollte: nämlich der Individualität und Besonderheit des geliebten Du.

Bei genauer Analyse der mystischen Traditionen stellt man allerdings fest, dass die von al Halladsch proklamierte Einheit eigentlich so gut wie nie erreicht wird. Manche Mystiker sehnen sich zwar nach völliger Verschmelzung mit Gott, aber kaum einer ist so verwegend, diese Auflösung in Gott im Endlichen für möglich zu halten. Auch Rumi selbst erlebte lediglich die Sehnsucht nach vollkommener Einheit. Im Hintergrund seiner zu Beginn dieses Abschnitts zitierten Ausführungen steht seine verzehrende und verwandelnde Liebe zu Schamseddin, die ihn allererst zum Dichter gemacht hat. Er geht so sehr in der Liebe zu Schamseddin auf, dass er nichts will als ihn und erst mit ihm ganz er selbst ist. Gerade aus ihrer Unerfülltheit bezieht diese Liebe ihre Kraft und sehnt sich nach der Verschmelzung der Geliebten.

Aus der Analyse der mystischen Konzepte der Liebe ergibt sich so eine erste Annäherung an sie: Liebe erscheint hier als restlose Hingabe an die Sehnsucht nach dem geliebten Du. Sehr schön illustriert wird diese Sehnsucht in der berühmten orientalischen Liebesgeschichte von Leila und Madschnun.<sup>6</sup> Madschnun, der von Leila Besessene, heißt ursprünglich Kais und hält erfolglos um Leilas Hand an. So sehr er sie auch liebt und so sehr auch sie ihm zugetan ist, die Familie Leilas ist gegen die Verbindung und besteht auf einer besseren Partie für ihre Tochter. Leila unterwirft sich dem Urteil und Kais bleibt unglücklich in sie verliebt. Kais verliert darüber den Verstand und lebt fortan in der Wüste, ohne auch nur einen Augenblick an etwas anderes zu denken als an seine Liebe zu Leila. Gerade die Restlosigkeit der Hingabe an die Geliebte macht hier ihre Erfüllung so gut wie unmöglich und bereitet dem Wahnsinn den Weg. So wie

<sup>6</sup> Vgl. als schön geschriebene Zusammenfassung ihrer Geschichte Reza Aslan, *Kein Gott außer Gott. Der Glaube der Muslime von Muhammad bis zur Gegenwart*, Bonn 2006, 216–220.

Madschnun darüber verrückt wird, die Wirklichkeit der Nähe seiner Geliebten preisgeben zu müssen und damit jede Hoffnung auf Erfüllung fahren zu lassen, ist auch für viele Gottsuchende eine Erfüllung ihrer Suche unmöglich und die Wirklichkeit der Gegenwart Gottes ist lediglich in der Sehnsucht nach ihr erfahrbar.

Wer es riskiert, sich ganz an das geliebte Du hinzugeben, wird auf diese Weise auch selbst reich werden. Denn erst die Aufgabe des eigenen Selbstes weckt die Bereitschaft zur Umkehr und eröffnet die Möglichkeit sich neu zu entdecken. „Für die glückende Liebe gilt: ‚Das Ich wird sich selbst los, wird ein selbstloses Ich. In solcher Selbst-losigkeit empfangen die Liebenden ihr Selbst neu, und zwar jeweils vom anderen und nur von ihm her. Insofern sie sich vom anderen her empfangen, beziehen sie sich nun zwar neu *auf* sich selbst. Aber sie beziehen ihr Dasein auf keinen Fall mehr *aus* sich selbst. Damit ist aber das Dasein vom anderen her eine mit dem *Potential des Nichtseins* geladene Existenz.“<sup>7</sup>

Jüngel sieht in diesem Potenzial auch den Grund der Nähe der Liebe zum Tod. Erst wenn ich das alte Ich ganz zurücklasse, kann ich mit und durch die andere neu werden.<sup>8</sup> Im Glauben ist hier oft von Wiedergeburt die Rede, und in der Tat darf ich mich in der Liebe von der anderen her neu entdecken. Ich entdecke neue Seiten an mir, indem eine andere Person mich gern hat. Allerdings ist das nicht so zu verstehen, dass ich mich ganz für die andere aufopfere und mich in ihr verliere. Es geht eben nicht um Selbstaufgabe und Verschmelzung, sondern um Hingabe und Neubeginn. Der Neubeginn besteht darin, durch die Geliebte neu auf das eigene Leben zu schauen und sich von ihr neuen Mut zu einem veränderten Blick auf das eigene Leben geben zu lassen. Die Veränderung des Blicks geschieht dadurch, dass ich lerne, die andere Person wichtiger zu nehmen als mich selbst. Herbert Grönemeyer hat diese Bereitschaft

7 Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 443.

8 Vgl. ebd., 442: „Der Liebende *ist* nicht aufgrund dessen, was er bisher war bzw. aus sich gemacht hat oder macht. Sondern indem er sich von einem anderen her empfängt, *ist* der Liebende. Insofern *ist* er eben nur kraft des ihm *gegebenen* Daseins, und ohne dies ist er nichts. Das liebende und wiedergeliebte Ich ist nun in allem auf das geliebte Du, insofern aber auch auf sein eigenes Nichtsein zurückbezogen: ohne Dich bin ich nichts.“

### *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

in seinem Lied *Letzter Tag* zum Ausdruck gebracht, wenn er singt, dass er seine Geliebte mehr liebt als sich selbst. Jüngel spricht von der Liebe als dem „Ereignis einer aus immer noch größerer Selbstlosigkeit kommenden und in immer noch größerer Selbstlosigkeit verharrenden neuen Selbstbezogenheit.“<sup>9</sup>

Liebe – so sollte dieser erste Durchgang deutlich machen – lebt zwar von der Überwindung von Selbstsucht und Selbstbezogenheit, will aber keine schlechthinnige Zerstörung des Ichs. Zwar stirbt in der Liebe das alte Ich in dem Sinne, dass der Mensch stirbt, der ohne den Geliebten sein will. Alle Facetten des Lebens und alle Fasern des Körpers werden von der Liebe erfüllt. Nichts ist mehr ohne sie. Ich werde deshalb von ihr verwandelt und erfahre mich als neuen Menschen. Doch dieser neue Mensch bin immer noch ich, und ich verliere mich nie restlos in der Liebe. Von daher ist das Einheitsideal der klassischen Mystik eine irritierende Explikation des Liebesgeschehens. Eigentlich geht es in der Liebe nicht um Entwerdung und Selbstaufgabe, sondern um Neuwerdung und Hingabe. Das Verharren in der Hingabe hat damit zu tun, dass es keine letzte Erfüllung in der Liebe zu geben scheint. Auch wenn sich Menschen noch so sehr gegenseitig lieben oder noch so sehr in ihrer Liebe zu Gott hingegeben sind, kommt immer wieder der Moment, in dem ich mich von meinen Erfahrungen distanzieren und mich zu ihnen verhalten muss. Eine bruchlose Erfüllung, ein endgültiges Gefühl der Ganzheit, ein letztes Aufgehen im Erlebnis von Heimat scheint es in diesem endlichen Leben nicht zu geben. Und es gibt gute philosophische Gründe für eine gehörige Portion Misstrauen gegenüber jedem Versuch, uns die Erfahrung letzter Erfüllung einzureden.<sup>10</sup> Kann man also Liebe als unerfüllbare Sehnsucht bezeichnen oder ist sie auch in menschlich, allzu menschlichen Erfahrungen in einer Erfüllungsgestalt denkbar?

9 Ebd., 444.

10 Vgl. nur meine Argumentation für die doppelte Kontingenz jeder religiösen Rede in Klaus von Stosch, Glaubensverantwortung in doppelter Kontingenz. Untersuchungen zur Verortung fundamentaler Theologie nach Wittgenstein, Regensburg 2001 (ratio fidei; 7). In ähnlicher Stoßrichtung argumentiert neuerdings Hans Joas, Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums, Freiburg-Basel-Wien 2013.

## 2. Liebe in der Spannung von Sehnsucht und Erfüllung

Auch wenn letzte Einheit zwischen Menschen angesichts ihrer Endlichkeit nicht möglich ist, so gibt es doch viele Menschen, die sich wünschen gerade in der erotischen Liebe zeigen zu können, dass sie zusammenpassen und zusammengehören. Liebe erscheint hier wie das passende Deckelchen, das sich auf einem Töpfchen anbringen lässt. Auch hier ist das Ziel die Herstellung einer Einheit, nur eben nicht durch Verschmelzung, sondern durch Zusammenfügung zueinandergehöriger Teile. Im Hintergrund steht hier das romantische Ideal, dass es irgendwo auf der Welt das passende Gegenstück zu mir gibt, das ich nur zu finden brauche, um endlich in der Liebe glücklich zu sein. Man denkt dann füreinander bestimmt zu sein und sich endlich gefunden zu haben.

Schon Platon setzt sich mit dieser Auffassung von Liebe auseinander und erzählt einen schönen Mythos, um ihn auszudrücken. In seinem Symposium ist es Aristophanes, der diesen Mythos erzählt, so dass von vornherein klar ist, dass es nicht um Platons eigene Position zur Liebe geht. Der hier zitierte Mythos besagt, dass zu Beginn der Welt drei Geschlechter existiert haben: männlich, weiblich und mannweiblich.<sup>11</sup> Da diese Menschen aber zu mächtig wurden, entschied sich Zeus die Menschen zu zerteilen. Fortan haben sie dann Sehnsucht jeweils nach ihrem Gegenstück, d.h. jeder Mensch hat ein konkretes Gegenstück, einen anderen Menschen, der für ihn bestimmt ist. Findet man sein Gegenstück, bleibt man für immer zusammen. Man vereint sich mit dem Geliebten, so dass aus Zweien wieder Einer wird. Und man ist bereit, jeden Preis zu bezahlen, nur um mit der Person zusammen zu sein, für die man bestimmt ist.

Auch wenn vielen von uns diese Vorstellung von Liebe naiv und romantisch vorkommen mag, hat sie doch eine tiefe Sehnsuchtsspur in unserer griechisch-abendländischen Literatur hinterlassen. Das ganze Konzept der Liebe auf den ersten Blick hängt an diesem Gedanken. Ich erinnere mich noch gut, wie ich selbst einmal die-

11 Vgl. die Erzählung des Mythos in Platon, *Das Gastmahl oder Von der Liebe*, Übertragen und eingeleitet von Kurz Hildebrandt, Stuttgart 1992, 189B–192E.

## *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

ses Gefühl von Liebe erleben durfte. Es war während meines Zivildienstes: Ich saß an der Pforte eines Studentenwohnheims, das von der Katholischen Hochschulgemeinde betrieben wurde und in dem ich gelegentlich Dienst hatte. Völlig unerwartet betrat dort einmal eine junge Frau die Eingangshalle, die bereits auf den ersten Blick von einer berückenden Schönheit war. Jede ihrer Bewegungen, ihre ganze Ausstrahlung ließen mir den Atem stocken. Ich dachte, dass mein ganzes Leben, ja alles Leben überhaupt dann einen zureichenden Grund hätte, wenn sie nur für einen Augenblick in meine Richtung schauen würde. Wie sehr war ich hingerissen, als sie nicht nur in meine Richtung schaute, sondern sich geradewegs auf mich zubewegte und mich direkt ansprach. Sie suchte einen Zivildienstleistenden namens Klaus von Stosch, der eine Wallfahrt organisiere, an der sie gerne teilnehmen wolle. Leider war es mir völlig unmöglich auch nur ein Wort herauszubringen. Ich war wie Obelix, als er mit Falbala auf einer Bank sitzt und nur noch unverständliche Laute von sich geben kann, weil diese Frau ihn so sehr bezaubert.

Aber ich will Sie nicht noch mehr mit meinen Jugenderinnerungen aufhalten. So will ich nur eine Erinnerung aufrufen, die vielleicht manche von uns in ihrer Jugend gemacht haben und die auch in der Literatur prominent verarbeitet ist.

Denken Sie etwa, wie Romeo und Julia sich direkt füreinander begeistern, denken Sie an die wunderbare Aquariumsszene, die auch in dem Film von Baz Luhrmann so eindrucksvoll in Szene gesetzt wird. Liebe erscheint hier als etwas Vollkommenes, als letzte Erfüllung des Menschen, als das wofür er sein Leben hingibt. „Stark wie der Tod ist die Liebe“ – so heißt es im Hohelied der Liebe – „die Leidenschaft ist hart wie die Unterwelt. Ihre Gluten sind Feuergluten, gewaltige Flammen.“ (Hld 8,6) Liebe ist deswegen so stark wie der Tod, weil sie ihn bereits als überwundenen in sich hat. Denn – wie wir bereits im Anschluss an Eberhard Jüngel weiter oben überlegt haben<sup>12</sup> – stirbt das Ich ja in der Liebe, um sich im Du neu zu finden und ein neuer Mensch zu werden. Von daher nimmt es die Liebe sogar mit dem Tod auf und wir können mit Paulus sagen: „Die Liebe hört niemals auf.“ (1 Kor 13,8) Aber heißt das schon,

12 Vgl. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 444: Liebe „ist stark wie der Tod, weil sie den Tod als überwunden in sich hat.“

dass es Erfüllung in der Liebe gibt und dass sie als solche das Ziel des Menschen ist?

Schon Platon warnt hier davor, Aristophanes und unseren romantischen Glücksgefühlen Glauben zu schenken. Er selbst sieht Liebe in erster Linie als Sehnsucht an, nicht als Erfüllung. Schönheit, Gutheit und Unsterblichkeit sind es, auf die die Liebe abzielt und die sie eben nicht ihr Eigen nennen kann. Nach Diotima, die im Namen von Platon im Symposium erklärt, was es mit der Liebe auf sich hat, ist Eros ein Kind von Fülle und Mangel, total bedürftig und doch ein großer Jäger. Der Eros richtet uns aus auf das Schöne und Gute und macht so glücklich. Liebe heißt, dass „man das Gute für immer besitzen will“<sup>13</sup> und damit trachtet Liebe nach Unsterblichkeit.<sup>14</sup> Platon lädt uns zudem dazu ein, von der Liebe der schönen Leiber zur Liebe der schönen Seelen zu finden<sup>15</sup>, was wohl einer der Gründe dafür sein dürfte, warum das Konzept der platonischen Liebe nicht nachhaltig zu überzeugen vermag. Aber er macht doch eine bleibend gültige Beobachtung. Liebe hat mit Begehren zu tun, mit Unruhe, mit unerfüllter Bewegung. Sie ist Sehnsucht und Hoffnung. Sie ist grenzenloses Begehren, das darin aufgehen will, den anderen in seiner Andersheit zu würdigen, nur noch das geliebte Du Du sein zu lassen. Das Du wird nicht mir eingepasst, sondern einfach in seiner Schönheit gesehen und gewürdigt. Erich Fried drückt das in einem seiner schönsten Liebesgedichte so aus:

„Dich

Dich / dich sein lassen / ganz dich

Sehen/ dass du nur du bist/ wenn du alles bist / was du bist /  
das Zarte / und das Wilde / das was sich losreißen / und das  
was sich anschniegen will

Wer nur die Hälfte liebt / der liebt dich nicht halb / sondern  
gar nicht / der will dich zurechtschneiden / amputieren / ver-  
stümmeln

Dich dich sein lassen / ob das schwer oder leicht ist? / Es  
kommt nicht darauf an mit wieviel / Vorbedacht und Ver-

13 Platon, Das Gastmahl, 205E.

14 Vgl. ebd., 206C.

15 Vgl. ebd., 210A.

*Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

stand / sondern mit wieviel Liebe und mit wieviel / offener  
Sehnsucht nach allem – / nach allem / was *du* ist  
Nach der Wärme / und nach der Kälte / nach der Güte / und  
nach dem Starrsinn / nach deinem Willen / und Unwillen /  
nach jeder deiner Gebärden / nach deiner Ungebärdigkeit /  
Unstetigkeit / Stetigkeit  
Dann / ist dieses / dich dich sein lassen / vielleicht / gar nicht  
so schwer.“<sup>16</sup>

Liebe will in diesem Verständnis also ganz das geliebte Du. Sie will es allerdings weder als Töpfchen auf dem Deckelchen noch will das lyrische Ich mit dem geliebten Du verschmelzen. Die Liebe behauptet hier keine Einheit, sondern sie will vielmehr in offener Sehnsucht nach dem Geliebten verharren.

Von diesem Gedanken der Sehnsucht her lässt sich vielleicht noch einmal deutlicher sagen, wieso sich Liebe als Hingabe, aber eben nicht als Selbstaufgabe verstehen lässt. Ich knüpfe hierzu noch einmal an Eberhard Jüngels Überlegungen an. „Ist Liebe das Ereignis einer inmitten noch so großer Selbstbezogenheit immer noch größeren Selbstlosigkeit, dann widerfährt dem liebenden Ich sowohl eine extreme Entfernung seiner selbst von sich selbst als auch eine ganz neue Weise der Nähe zu sich selbst. Denn liebend gibt sich das Ich an das geliebte Du so hin, dass es ohne dieses Du nicht mehr Ich sein will. Ich will mich selbst nicht ohne das geliebte Du haben. ... Indem das liebende Ich das geliebte Du neu gewonnen hat, hat es auch sich selbst neu gewonnen. Wohlgemerkt, ich will das geliebte Du *haben*. Zu jeder Form der Liebe gehört auch und nicht zuletzt dies, dass ich Dich haben will. Und so, aber eben nur so, will ich dann auch mich selbst ‚haben‘.“<sup>17</sup> Zur Liebe gehört also das Begehren, nicht ohne das Du sein zu wollen. Sie ist damit in ihrem Kern eine Sehnsucht, die schon erfährt, was sie noch erhofft. Denn wenn die Liebenden sich gegenseitig füreinander in ihrer Sehnsucht öffnen, ist das schon erfahrbare Wirklichkeit, was in der Liebe noch erhofft wird. In der Liebe verspreche ich nicht etwas, sondern al-

16 Erich Fried, *Als ich mich nach dir verzehrte. 72 Gedichte von der Liebe*, Berlin 1990, 40f.

17 Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 434.

les, mich selbst und damit restlose Hingabe. Ich will nichts haben oder besitzen, sondern „gehabt werden. An die Stelle von Selbstbesitz, von Selbsthabe, tritt Besessenwerden und in einem bestimmten Sinn Besessensein.“<sup>18</sup> „Und eben darin, dass ihm das geliebte Du mehr ist als das eigene Dasein, darin, dass das Ich schlechterdings nichts mehr für sich selbst sein will, wird ihm das geliebte Du zum Ursprung eines ganz neuen Seins.“<sup>19</sup>

Dieses neue Sein ist ein begehrendes Sein, das bereits empfangen und gekostet hat von dem, was es noch erwartet. Die eigentümliche Dialektik von Sehnsucht und Erfüllung in der Liebe wird gerade dann deutlich, wenn wir den Blick von der begehrenden Liebe (Eros) zur Freundschaftslove (Philia) und zur Nächstenliebe (Agape) weiten. Aber auch in der begehrenden Liebe sind es nicht zuletzt die Berichte der Mystikerinnen, die uns erahnen lassen, dass es die Erfahrung anfanghafter Erfüllung auch in der begehrenden Liebe zu geben vermag.

So ist beispielsweise folgendes Gedicht von Rabia, einer der ersten muslimischen Mystikerinnen überliefert. Es zeigt ihre intime Liebe zu Gott und deutet zugleich an, wie hier plötzlich bereits eine Form von Erfüllung anfanghaft erfahrbar wird:

„Du bist mein Atem,  
Meine Hoffnung,  
Mein Gefährte,  
Meine Sehnsucht,  
Mein ganzer Reichtum.  
Ohne Dich – mein Leben, meine Liebe –  
Hätte ich nie diese unendlichen Länder durchwandert ...  
Überall suche ich Deine Liebe –  
Dann plötzlich erfüllt sie mich.  
O Herr meines Herzens,  
Strahlendes Auge der Sehnsucht in meiner Brust,  
Nie werde ich von Dir frei sein,  
Solange ich lebe.  
Sei Du zufrieden mit mir, Geliebter,  
Dann bin auch ich zufrieden.“<sup>20</sup>

18 Ebd., 439.

19 Ebd., 440.

20 Zit. n. Aslan, *Kein Gott außer Gott*, 233f.

## *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

Offenbar gibt es diese Momente der Klarheit, in denen die Fülle erfahrbare Wirklichkeit wird, und die Zeit stehen bleibt. Ich stelle mir auch die Begegnungen der Jüngerinnen und Jünger mit dem Auferstandenen als solche Momente vor. Auch Eucharistie ist mir manchmal ein solcher Moment der Fülle der Liebe Gottes. Es gibt die Erfahrungen im Leben, die uns zeigen, dass wir der Liebe im Letzten trauen dürfen, die zeigen, dass es eine Kraft gibt, die stärker ist als der Tod und die mich im Leben und Sterben zu tragen vermag.

Doch auch wenn der oder die Glaubende diesen Erfahrungen gerne trauen mag, gibt es unübersehbar deutlich auch die gegenteiligen Erfahrungen. Die Erfahrungen des Zerbrechens der endgültig erscheinenden Liebe, die Erfahrungen der Trümmer der Fülle, die uns manchmal fast zu erschlagen drohen, wenn wir sie zu ignorieren versuchen. Albert Camus bringen diese Erfahrungen dazu, qualitative Erfüllung in der Liebe für unmöglich zu erklären.<sup>21</sup> Und es könnte sein, dass er damit Recht hat. In jedem Fall scheint es mir in einer Phänomenologie der Liebe ein Gebot der Redlichkeit zu sein, diesen Einspruch ernst zu nehmen und ihn nicht einfach in der Instanz des Glaubens zu übergehen. Was also, wenn die scheinbare Erfahrung der Fülle doch ins Leere weist und wir uns im Letzten fremd bleiben? Was wenn es eine Liebe, die stärker ist als der Tod gar nicht gibt? Was wenn in der Liebe eben nur menschliches Begehren und menschliche Sehnsucht erfahrbar wird, nicht aber göttliche Fülle und Kraft?

Dürfen wir dann trotzdem der Liebe trauen? Ist bereits ihre Sehnsucht und Verheißung eine Gestalt, die das Leben wertvoll macht oder erst der Glaube an ihre Fülle? Camus selbst hat zumindest in seinem Frühwerk die Position vertreten, dass es kontraproduktiv ist, nach qualitativer Einheit zu streben und sie zu ersehnen, wenn sie im Letzten unerreichbar bleibt. Das Streben des Menschen nach Einheit, Heimat und Klarheit entlarvt er als vergeblich<sup>22</sup>, und es bestärkt für ihn nur die absurde Grundkonstellation menschlichen Daseins. Als Gegenrezept nimmt er Partei für Don Juans Suche nach einer möglichst großen Menge von Gefühlen der Verliebtheit. Denn mehr als diese intensiven Gefühle und die damit verbunde-

21 Vgl. Albert Camus, *Le mythe des Sisyphe*, Paris 1942, 99–107.

22 Vgl. ebd., 34.

nen sexuellen Erregungen gibt es seiner Meinung nach in der Liebe nicht zu erreichen. Es geht also um Steigerung der Intensität des Lebens durch die möglichst große Ausweitung der Quantität der Glücksmomente<sup>23</sup>, mit anderen Worten es geht um mehr Leben, nicht um ein besseres Leben.<sup>24</sup> Falls Sie nicht so gerne klassische Literatur lesen, sondern sich eher in der Welt zeitgenössischer Serien bewegen, können wir statt von Don Juan auch von Barney Stinson sprechen. In der Kultserie *How I met your mother* steht er lange für den Versuch, einfach nur möglichst viele schöne Frauen zu verführen, ohne jemals in eine tiefere Verbindung zu ihnen zu kommen. Der Moment der Serie, in dem er sich ernsthaft verliebt und eine schließlich scheiternde echte Beziehung eingeht, ist es denn auch, die viele Fans der Serie in Rage gebracht hat. Man wollte wieder den alten Barney haben, der in seiner unnachahmlichen Weise Frauen verführt und der jeden endgültigen Sinn in der Liebe für unsinnig hält. Offenkundig brauchen wir heute solche Gestalten, wenn wir der Liebe trauen wollen. Wir können nicht mehr unschuldig an die Liebe glauben, sondern kennen sie nur noch in gebrochener Gestalt, so dass wir auch ihre Verhöhnung in den Blick nehmen müssen, wenn wir sie verstehen wollen. Immerhin bietet der Hauptstrang der Handlung der Serie ja am Ende eine Form von Liebe an, die stärker ist als der Tod und die den Momenten der Fülle in der Liebe zu trauen bereit ist. Ganz davon abgesehen, dass in der gesamten Serie die beiden anderen zeigen, wie Liebe dauerhaft gelingen kann, ist es Ted Mosby ja schließlich vergönnt, die Liebe seines Lebens kennenzulernen – eine Liebe, die leider schnell durch den Tod der Geliebten gebrochen wird, die aber dennoch in ihrer Fülle sein ganzes Leben lebenswert erscheinen lässt.

Ich erwähne diese Serie nur, um deutlich zu machen, dass wir heute unmöglich besserwisserisch gegen Don Juan Partei ergreifen können. Camus' Einspruch kann uns nicht kalt lassen, wenn wir denn wirklich in unserer Zeit leben und von Gott Zeugnis ablegen wollen. Liebe kann deshalb nicht mehr einfach als Fülle behauptet werden, sondern sie muss aus der Sehnsucht heraus, die ja schließlich auch Barney Stinson in Beschlag nimmt, immer neu ins Ge-

23 Vgl. ebd., 100f.

24 Vgl. ebd., 86.

## *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

sprach gebracht werden. Der Glaube an die Liebe, das Vertrauen in ihre Verheißung hat sich zu bewähren im bleibenden Konflikt der Interpretationen und bleibt dauerhaft dem Verdacht ausgeliefert, dass es mit der Liebe doch im Letzten nichts auf sich hat und sie eine nutzlose Leidenschaft ist. Doch auch in noch so säkularen Zusammenhängen wird immer neu die Hoffnung der Menschen bezeugt, dass es Fülle in der Liebe gibt – eine Fülle, die auch noch einmal dem Tod standzuhalten vermag.

Das stärkste Argument für die Kraft dieser Liebe ist es, wenn Menschen bereit sind, ihr Leben für ihre Freunde hinzugeben. Schon der johanneische Jesus sagt: „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt.“ (Joh 15,13) Jüngst illustriert wird dieser Gedanke in der versuchten Lebenshingabe Harry Potters für seine Freunde bei der abschließenden Schlacht um Hogwarts im siebten Band dieser Serie.<sup>25</sup> Es ist interessant, dass es sowohl bei Potter als auch bei Jesus um die Hingabe des eigenen Lebens für die Freunde geht. In der begehrenden, erotischen Liebe wäre es wahrscheinlich viel leichter, ins Martyrium zu gehen, wie die Terrorakte unzähliger Fanatiker in der Gegenwart beweisen, die eben nicht für ihre Freunde eintreten, sondern aus ihrem Begehren nach Unsterblichkeit handeln. Die Hingabe des eigenen Lebens für die *Philia* dagegen ist ganz von der Klarheit getragen, denen zugute zu handeln, die man liebt, alles für sie aufgegeben – nicht weil man so in sie verliebt ist, sondern allein weil man ihren Wert durch die eigenen Lebenshingabe würdigen will. Auch die sonst im Neuen Testament so sehr gelobte *Agape* reicht aus johanneischer Sicht offenbar nicht an die *Philia* heran, weil bei ihr tatsächlich eine konkrete Würdigung der geliebten Freunde gelingt und die Liebe sich nicht einfach in die Allgemeinheit hinein verflüchtigt. Es geht hier wirklich darum, konkrete Menschen in ihrer Lebenswürdigkeit zu erkennen und sich bis zur Lebenshingabe für sie einzusetzen – eben weil man sich dem Wagnis einer je größeren Selbstlosigkeit bei bleibender Selbstbezogenheit zu öffnen bereit ist. Doch gibt es eine solche Selbstlosigkeit wirklich oder ist auch der Glaube an sie mit guten Gründen zu bezweifeln?

25 Vgl. Joanne K. Rowling, *Harry Potter and the Deathly Hallows*, London 2007, 580ff.

### 3. Liebe um ihrer selbst willen?

Es ist ein Kernanliegen vieler Religionen, nicht nur des Christentums, den Menschen in diese je größere Selbstlosigkeit einladen zu wollen. Buddhistisch würde man hier wohl von der Überwindung der Anhaftung sprechen und in allen mir bekannten Religionen spielt die Überwindung der Egozentrik eine große Rolle. Die Pointe der religiösen Sicht auf die Liebe besteht also darin, dass Liebe um ihrer selbst willen bzw. um des geliebten Du willen geschieht und nicht aus Eigennutz.

Entsprechend kann man auch bei der bereits oben erzählten Liebesgeschichte von Leila und Madschnun daran erinnern, wie sehr er die Liebe zu Leila als Selbstzweck erlebt. So bittet er an der Ka'ba, nachdem er jede Hoffnung auf ein Zusammenkommen mit der Geliebten aufgeben musste: „Herr, lass wachsen meine Liebe zu Leila von Augenblick zu Augenblick! Lass sie dauern, auch wenn ich selbst vergehe! Gib mir zu trinken aus dem Quell der Liebe, bis mein Durst gestillt ist. Lass mich lieben, o Gott, lieben allein um der Liebe willen, und mache diese Liebe noch hundertmal größer, als sie schon war und jetzt ist!“<sup>26</sup>

Madschnun liebt also allein um der Liebe willen. Üblicherweise wird auch von religiösen Menschen eher das geliebte Du als Grund von Liebe in den Blick genommen, obwohl beide ja zusammen fallen, wenn Gott als die Liebe gedacht wird, was nicht nur im Christentum, sondern auch in der islamischen Mystik der Fall ist. In den berühmten Briefen von Heloisa an Abaelard ist jedenfalls deutlicher das geliebte Du im Fokus der Liebesbezeugungen und dieses Du wird auch nicht mit Gott identifiziert, sondern mit dem geliebten Abaelard: „Gott ist mein Zeuge, ich habe je und je in Dir nur Dich gesucht, Dich schlechthin, nicht das Deine, nicht Hab und Gut.“<sup>27</sup> „Du bist mein Zeuge, nicht mein Wille war je mein Ziel, nein, nur Deine volle Befriedigung“<sup>28</sup>; „denn ich habe alles für dich getan und kenne auch jetzt nur noch einen, nur Deinen Willen.“<sup>29</sup> Klingen

26 Aslan, *Kein Gott außer Gott*, 217.

27 Abaelard. *Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloisa*, München 21992, 80f.

28 Ebd., 81.

29 Ebd., 84.

## *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

diese Passagen ganz nach einer Bestätigung der Selbstlosigkeit und Selbstzwecklichkeit der Liebe, so wird man beim Weiterlesen stutzig. So schreibt Heloisa: „[M]eine Leistung ist groß, Deine Gegenleistung ist nicht entsprechend, besser gesagt, sie ist ein Nichts, ein Garnichts.“<sup>30</sup> Offenkundig wirbt sie dem Geliebten vor, ihr nicht genug wiederzugeben, so dass sich ihre Investitionen in die Liebe nicht lohnen. Liebe wird hier in ihrer Selbstzwecklichkeit nur behauptet, nicht aber gelebt. Bei näherer Betrachtung gerade der un-guten Liebesbeziehung von Abaelard und Heloisa kann man aber auch nur froh sein, dass sie sich an dieser Stelle von ihrer totalen Hingabe emanzipiert. Offenkundig ist Liebe, wenn sie gesund sein soll, auf Resonanz beim geliebten Du angewiesen. Wenn der oder die Liebende einfach auch bei noch so krasser Ablehnung oder noch so großer Treulosigkeit weiterliebt, scheint etwas in Unordnung zu geraten. Liebe braucht Resonanz, damit sie glücken kann. Kann sie dann wirklich um ihrer selbst willen geschehen?

Bereits Friedrich Nietzsche hat an dieser Stelle gezweifelt. So schreibt er: „Es ist viel zu viel Zauber und Zucker in jenen Gefühlen des ‚für Andere‘, des ‚nicht für mich‘, als dass man nicht nöthig hätte, hier doppelt misstrauisch zu werden und zu fragen: ‚sind es nicht vielleicht – *Verführungen*?“<sup>31</sup> Nietzsche lädt uns also zur Vorsicht und genauen Prüfung ein. Lieben wir die geliebte Person wirklich um ihrer selbst willen oder lieben wir im Letzten nur uns selbst? Lieben wir vielleicht nur die guten Gefühle, die die geliebte Person durch ihre Zuneigung zu uns auslöst? Sind wir wirklich bei den anderen, wenn wir uns für sie einsetzen, geben wir wirklich unser Leben für die Freunde hin, wenn wir für sie sterben oder geht es uns letztlich nur um uns selbst, um Projektionen, die sie bei uns auslösen, um Gefühle und Gewissheiten, die wir nicht missen wollen? Ist Liebe also wirklich so groß, wie sie uns erscheint oder müssen wir den Zauber und Zucker, der auf ihr liegt abkratzen, um sie richtig zu sehen?

Harry Frankfurt ist einer der zeitgenössischen Philosophen, die ganz auf der Linie von Nietzsche helfen wollen, den Zauber und Zucker von der Liebe zu entfernen, damit wir sie endlich richtig

30 Ebd., 86.

31 Friedrich Nietzsche, Kritische Studienausgabe V, 52.

sehen. Er bestreitet, dass Liebe um des Geliebten willen geschieht und geht sogar so weit zu behaupten, dass es gar nicht die Schönheit und der Wert des Geliebten ist, der uns zur Liebe bringt: „Was den Liebenden zur Liebe bringt, muss nicht der wahrgenommene Wert dessen sein, was er liebt. ... Vielmehr *gewinnt* das, was wir lieben, notwendig an Wert für uns, *weil* wir es lieben. Der Liebende nimmt das geliebte Wesen ausnahmslos und notwendig als wertvoll wahr, aber der Wert, der ihm in seinen Augen zukommt, ist ein Wert, der aus seiner Liebe fließt und von ihr abhängt.“<sup>32</sup> Er illustriert seine Position an der Liebe der Eltern zu ihren Kindern und behauptet, dass wir unsere Kinder nicht wegen ihrer Liebenswürdigkeit lieben, sondern weil sie unsere Kinder sind und wir uns entschieden haben, sie zu lieben. Frankfurt wörtlich: „Der Grund, weswegen sie für mich so wertvoll sind, ist schlicht, dass ich sie so sehr liebe.“<sup>33</sup>

An dieser Stelle nimmt Frankfurt allerdings nur sehr verkürzt war, was passiert, wenn Eltern ihren Kindern begegnen. Ich selbst jedenfalls habe die Begegnung mit meinen Kindern bei ihrer Geburt immer als ein Erlebnis erfahren, in dem sie mir in einem unendlich großen Liebreiz gegenüber getreten sind. Ich war von mir selbst überrascht und staune auch im Nachhinein darüber, wie schön mir meine Kinder vom ersten Augenblick erschienen sind, wie vielfältig sie mir Gründe zum Lieben gegeben haben. Frankfurt hat Recht: „Die Menschen kriegen unter anderem deswegen Kinder, weil sie erwarten, dass sich so ihr Leben bereichert, und zwar schlicht deshalb, weil sie auf diese Weise mehr zu lieben bekommen.“<sup>34</sup> Aber sie bekommen eben nicht nur mehr zu lieben, weil sie sich vornehmen zu lieben, sondern weil sie mit unendlich liebenswürdigen Wesen beschenkt werden, die sie als so nah und vertraut erfahren, dass es ihnen gelingt wirklich zu lieben. Täglich neu staune ich über die Liebenswürdigkeit und Schönheit meiner Kinder – und ich bin sicher, dass alle von meinen Leserinnen und Lesern, die Kinder haben, das nachvollziehen können. Wenn Frankfurt behauptet, dass unsere Kinder nicht liebenswert sind und die Liebe zu ihnen willkürlich ist, hat er leider etwas Wichtiges an der Liebe nicht ver-

32 Harry G. Frankfurt, *Gründe der Liebe*, Frankfurt a.M. 2005, 43.

33 Ebd., 44.

34 Ebd., 57.

### *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

standen – und zwar ganz unabhängig davon, ob man jetzt an Gott glaubt oder nicht.

An dieser Diagnose ändert sich nichts durch die Tatsache, dass die Schönheit meiner Kinder nicht für alle Außenstehenden in der gleichen berücksichtigen Klarheit erfahrbar wird wie für mich. Natürlich sind es die Augen der Liebe, die mir erst ihre Schönheit in all ihrer Pracht zeigen. Doch die Augen der Liebe sind – im Gegensatz zum Verliebtheitsgefühl – keine rosarote Brille, die die Wirklichkeit manipuliert, sondern sie eröffnen einen tieferen Blick auf die eine Wahrheit.

So sehr ich also der grundlegenden These Frankfurts widerspreche, so richtig finde ich seine Einsicht, dass Menschen in ihrer Natur nicht nur Vorläufiges, sondern Endzwecke wollen. Frankfurt merkt dazu völlig zu Recht an: „Ich denke, die Liebe kann dieses Bedürfnis erfüllen. Indem wir anfangen, bestimmte Dinge zu lieben – aufgrund welcher Ursache auch immer –, sehen wir uns an Endzwecke gebunden.“<sup>35</sup> Allerdings funktioniert die Bindung an Endzwecke in der Liebe eben nur, wenn ich meine Kinder um ihrer selbst willen liebe. Wenn ich mir einrede, sie nur liebenswert zu finden, weil ich das gerne möchte, sie in Wirklichkeit aber gar nicht liebenswert sind, sondern nur durch meine blinde Verliebtheit so erscheinen, dann kann meine Liebe zu ihnen kein Endzweck und auch kein Selbstzweck sein, sondern sie ist eigentlich nichts als Selbstbetrug. Von daher hängt für die theologische Anthropologie viel davon ab, ob man die Liebe zu Kindern in ihrer Selbstzwecklichkeit respektiert oder sie naturalistisch zu depotenzieren versucht.

Allerdings darf man bei der Kritik der naturalistischen Depotenzierung nicht zu weit gehen. Es stimmt ja, dass Liebe gut tut. Es macht mich glücklich, meine Kinder zu lieben. Von daher ist es unmöglich, Nietzseschen Verdacht zu widerlegen, dass wir nur lieben, weil uns das gute Gefühle bereitet. Denn in der Tat bereitet Liebe gute Gefühle, selbst dann wenn wir bereit sind, für sie in den Tod zu gehen. Schmerzen und Martyrium vermögen Nietzsche deswegen nicht zu widerlegen.

Aber umgekehrt lässt sich auch nicht widerlegen, dass wir in der Liebe den meinen, den wir lieben. Im Gegenteil spricht die unmit-

35 Ebd., 61.

telbare Erfahrung der Liebe auch zutiefst für diesen Eindruck, und wir würden die primär gegebene Erscheinung von Liebe geradezu verraten, wenn wir ihre Selbstzwecklichkeit leugnen. Von daher kann man Frankfurt durchaus zustimmen, dass in der Liebe in der Regel „Selbstlosigkeit und Eigeninteresse zusammenfallen.“<sup>36</sup> Aber man wird ihm bleibend widersprechen müssen, wenn er daraus folgert, dass es in der Liebe immer auch um mich selbst und niemals rein um den Anderen geht.

Natürlich kann man zweifeln, wenn Theologen wie Jüngel behaupten, dass es in der Liebe um „das geliebte Du und dies allein um seiner selbst willen“<sup>37</sup> geht. Doch bei allem berechtigten Zweifel gibt es doch in der Liebe – und auch in der erotischen Liebe – ein Moment, das die andere Person zu würdigen bereit ist, unabhängig davon, ob mir das etwas nützt oder mir gute Gefühle bereitet. So schreibt etwa Erich Fried in einem anderen sehr schönen Liebesgedicht:

*„Wie du solltest geküsst sein*

Wenn ich dich küsse / ist es nicht nur dein Mund / nicht nur  
dein Nabel / nicht nur dein Schoß / den ich küsse / Ich küsse  
auch deine Fragen / und deine Wünsche / ich küsse dein Nach-  
denken / deine Zweifel / und deinen Mut  
deine Liebe zu mir / und deine Freiheit von mir / deinen Fuß /  
der hergekommen ist / und der wieder fortgeht / ich küsse  
dich / wie du bist / und wie du sein wirst/ morgen und später /  
und wenn meine Zeit vorbei ist.“<sup>38</sup>

Die Liebe gilt hier der geliebten Person also auch dann, wenn sie fortgegangen ist und Schluss gemacht hat. Wer wüsste nicht, welche schrecklichen Schmerzen ein solcher Schritt auslöst! Wenn es dem lyrischen Ich selbst hier noch gelingt zu lieben, wenn es sein

36 Ebd., 68. Entsprechend muss man gar nicht leugnen, dass es auch ein Zweck der Liebe ist, „den mit dem Lieben verbundenen Gewinn zu erhalten und der Leere eines Lebens auszuweichen, in dem es für ihn nichts zu lieben gibt“ (ebd., 66). Falsch wäre es aber daraus zu folgern, dass es nicht auch Zweck der Liebe ist, den anderen in seiner Liebenswürdigkeit wertzuschätzen.

37 Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt, 441.

38 Fried, Als ich mich nach dir verzehrte, 74.

## *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

Versprechen wahr macht, dann scheint es mir vernünftig zu sein, hier eine Liebe zu diagnostizieren, die nicht primär aus Selbstsucht erfolgt. Ich jedenfalls meine in meinem Leben gerade bei der bittersten Enttäuschung in meinem Lieben genau diese Freisetzung beherzigt zu haben. Nichts daran hat sich gut angefühlt und erst einmal hat diese Erfahrung meinen Glauben an die Liebe gebrochen. Erst mit sehr viel Abstand kann ich jetzt sagen, dass solche Erfahrungen eigentlich ein sehr starkes Argument für die Liebe sind. Liebe, so wird hier deutlich, geht es eben primär nicht um mich, meine Interessen und meine Macht, sondern es geht ihr darum, mich auf das geliebte Du hin zu überschreiten und dieses zu erkennen.

### 4. Liebe als Erkennen

Die Bibel spricht immer wieder davon, wie geliebte Menschen sich gegenseitig erkennen. Gemeint ist hier offenkundig immer wieder, dass sie intim miteinander sind. Ich sehe hier einen wichtigen Schlüssel für die Einsicht, dass Liebe uns hilft, die Wirklichkeit genauer zu sehen. Während das Verliebtsein uns in einen rosaroten Schleier des Verliebtseins einhüllt und uns von einer tieferen Begegnung mit dem Du abhält, weil ich erst einmal nur meinen Gefühlen begegne, geht es bei der Liebe, auch bei der begehrenden Liebe, um das tiefere Erkennen der geliebten Person. In der erotischen Liebe hilft auch die Sexualität bei diesem tieferen Erkennen. Übrigens ist gerade die Sexualität deshalb ein Gleichnis dafür, wie sehr es in der Liebe eben mehr gibt als quantitative Erlebnisse der Erfüllung. Während Don Juan und Barney Stinson offenbar meinen, dass es in der Sexualität nur darauf ankommt, dass man zum Höhepunkt kommt, ist Menschen mit etwas mehr Sensibilität natürlich sofort deutlich, wie sehr Sexualität eine Geschichte gegenseitiger Erkenntnis ist und wie unterschiedlich ihre Qualität sein kann. Camus mag Recht haben, dass es keine definitive Erfüllung in ihr zu geben vermag. Aber sie kann so kultiviert und gestaltet werden, dass sie Ausdruck von Liebe wird und nicht nur zur Triebabfuhr oder Selbstbefriedigung dient. Sie kann so Symbol unbedingter Liebe werden, die ihre Intensität nicht einfach nur aus der eigenen Lust gewinnt, sondern an dem Willen der geliebten Person Lust zu bereiten. Es

braucht hier einen guten und verantwortlichen Umgang mit dem eigenen Leib, um erfüllt lieben zu können, und Liebe braucht ihren leiblichen Ausdruck; sie will gewissermaßen konkret werden.

Das gilt selbstverständlich nicht nur für die begehrende Liebe. Auch Freundschaftslove will sich verleiblichen und auch die Liebe der Eltern zu ihren Kindern braucht Zärtlichkeit und Wärme. Auf ganz andere Weise kann auch hier leiblich vermittelt, durch Instinkt und Bauchgefühl Erkenntnis gelingen. So spüren Eltern Sehnsüchte und Wünsche ihrer Kinder, wenn sie weinen oder traurig sind, auch dann wenn sie sie noch nicht artikulieren können. Sie brauchen dazu allerdings Verleiblichungen des Schmerzes und können ihm so auf vielen Ebenen auf die Spur kommen. Eltern erkennen ihre Kinder, indem sie sich durch ihren Schmerz berühren lassen, indem sie Freude spüren, wenn ihre Kinder fröhlich sind, indem sie in den Gesichtern ihrer Kinder lesen. Natürlich ist auch Sprache eine Verleiblichung des Menschen, die dann bei älteren Kindern sehr hilfreich werden kann. Eltern staunen darüber, wie sie ihre Kinder immer tiefer erkennen, und sie gerade dadurch immer mehr als Geheimnis offenbar werden.

Wenn mir etwa meine älteste Tochter einmal mit 15 Jahren anvertraut hat, was sie in den letzten Jahren alles an Dingen getan hat, die ein Vater lieber nicht wissen will, dann werden mir verborgene Geheimnisse von ihr offenbart. Ich verstehe sie besser und bin verzaubert von ihrer jugendlichen Unbekümmertheit, von der Leichtigkeit ihrer Rede, von dem Vertrauen in ihr eigenes Erwachsensein. Offenbar kam sie in diesem Moment, wo sie 15 wurde, nicht im Traum auf die Idee, dass ich es noch problematisch finden könnte, wenn sie mit einem gefälschten Schülerschein in einen Club zu kommen versucht, in dem man erst mit 16 Zutritt hat. Ich will keine weiteren Details unseres Gesprächs verraten, weil mir sonst vielleicht das Sorgerecht für meine Kinder entzogen wird, oder ich erzählen müsste, dass Väter sich auch nicht über alles freuen, was Töchter interessant finden. Ich will nur andeuten, wie sehr ich jeden Tag neu meine Kinder tiefer kennen und verstehen lerne und wie sehr ich hier in einen Prozess der Würdigung eintauche.

Liebe – so kann man vielleicht allgemein formulieren – strebt nach Würdigung der Wirklichkeit. Und sie eröffnet mir neue, tiefere Dimensionen der Wahrnehmung von ihr. Der Eros richtet sich

## Nachdenken über das Geheimnis der Liebe

auf das Schöne und Gute und macht so glücklich, weil wir auf einmal das Schöne zu würdigen lernen: Ubi amor, ibi oculus. Liebe öffnet uns die Augen für das geliebte Du, das mich gerade durch sein Sosein für die Liebe entzündet.<sup>39</sup>

Ich hatte bereits oben auf den Einwand Harry Frankfurts hingewiesen, der auch hier behauptet, dass wir die Dinge nicht zwangsläufig deshalb lieben, „weil wir ihren Wert erkennen und uns von ihnen fesseln lassen. Vielmehr *gewinnt* das, was wir lieben, notwendig an Wert für uns, *weil* wir es lieben.“<sup>40</sup> Abermals will ich diese Hermeneutik des Verdachts nicht einfach abtun. In der Tat kann es sein, dass uns einfach das Gefühl der Liebe trägt und von der Wirklichkeit wegführt, statt uns in sie hineinzuführen. Ich würde dieses Gefühl allerdings als Verliebtsein bezeichnen und meine, dass *in religiosis* alles darauf ankommt, Liebe vom Verliebtsein zu unterscheiden. Denn auch wenn die Bekehrung zum Glauben oder die jugendliche Euphorie mancher Evangelikaler gelegentlich an das Verliebtsein erinnern, wäre es fatal, wenn man diese rauschhafte Realitätsverdrängung mit der Liebe verwechseln würde. Zwar kann sich diese sehr wohl aus dem Rausch der Verliebtheit entwickeln, aber ihr Kennzeichen bleibt immer die Erkenntnis der Wirklichkeit und niemals ihre Verdrängung. Wenn Erich Fromm also einwirft, dass Liebe „nicht nur ein starkes Gefühl“ ist, sondern auch „auch eine Entscheidung, ein Urteil, ein Versprechen“<sup>41</sup>, dann würde ich ihm nicht widersprechen, aber darauf bestehen, dass diese Entscheidung ihren Grund in der Würdigung des geliebten Du hat.

Liebe ist eben nicht nur „eine *interessefreie* Sorge um die Existenz dessen, was geliebt wird, um das, was gut für es ist“, wie Harry Frankfurt meint.<sup>42</sup> Liebe ist zutiefst interessiert an dem geliebten Menschen, und sie ist stets bereit, sich durch eine tiefere Erkenntnis ihrer Wirklichkeit bereichern zu lassen. Natürlich ist sie auch ein „Akt des Glaubens“<sup>43</sup>, aber dieser Glaube erfolgt eben nicht blind,

39 Jünger, Gott als Geheimnis der Welt, 437.

40 Harry Frankfurt, Gründe der Liebe, 43.

41 Erich Fromm, Die Kunst des Liebens, Frankfurt a.M.-Berlin 1990, 68.

42 Frankfurt, Gründe der Liebe, 47.

43 Fromm, Die Kunst des Liebens, 140. Im selben Satz diagnostiziert er: „wer nur wenig Glauben hat, der hat auch nur wenig Liebe“ – eine Überlegung, die darin ihren Grund hat, dass ich die tiefere

sondern ist ein erkennendes Sich-Anvertrauen, für das sich durchaus argumentieren lässt.<sup>44</sup>

## 5. Gott als das Geheimnis der Liebe denken

Wir haben uns bisher ausführlich auf einem phänomenologischen Weg dem Geheimnis der Liebe angenähert. Dabei habe ich versucht, Traditionen unterschiedlicher Religionen und Philosophien aufzugreifen, um eine breite Verankerung meiner Reflexionen zu erreichen. Mein Ziel war bisher nicht, die Entwicklung einer spezifisch christlichen Idee von Liebe zu leisten, sondern ich wollte eine auch für Nichtchristen nachvollziehbare Spurensuche vorlegen. Mir ist bewusst, dass ich durch die vorgelegten Gehversuche nicht beanspruchen kann, Einwände wie die einer naturalistischen Reduktion der Liebe zureichend widerlegt zu haben. Aber ich hoffe, dass die Intuitionen und Erfahrungen, die ich aufrufe, durchaus auch ohne religiösen Glauben und vor allem auch ohne spezifisch christliche Prämissen Plausibilität zu gewinnen vermögen. Erst mit diesem Kapitel trete ich nun in die spezifisch christlich-theologische Glaubensreflexion ein. Es geht mir nun darum, die gewonnenen Einsichten über die Liebe für die dogmatische Gotteslehre fruchtbar zu machen. Bevor ich dies machen kann, gilt aber zu rechtfertigen, wieso ich überhaupt so verwegen bin, menschlich, allzu menschliche Reflexionen über die Liebe auf Gott zu übertragen. Darf man überhaupt so verwegen sein, Gott mit so etwas Weltlichem zusammenzubringen wie der Liebe?

Zunächst einmal wird man ganz unbefangen sagen müssen, dass die christliche Tradition Gott schon immer als die Liebe zu denken

Erkenntnis der anderen Person immer etwas damit zu tun, ob ich zuzugeben bereit bin, dass ein Mensch mehr ist als das, was man mit den Mitteln des Naturalismus messen kann.

44 Eine solche Argumentation kann ich natürlich im Kontext der Fragestellung dieses Beitrags nicht leisten. Vgl. zur Verteidigung meiner Grundidee angesichts des Leidens in der Welt Klaus von Stosch, *Theodizee*, Paderborn 2013 (UTB: Grundwissen Theologie). Zur Architektur der Glaubensverantwortung in meinem Ansatz vgl. nochmals Stosch, *Glaubensverantwortung in doppelter Kontingenz*.

## *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

versucht hat. Nicht nur wird Gott im ersten Johannesbrief ausdrücklich als die Liebe bezeichnet (1 Joh 4,8), sondern diese Kennzeichnung durchzieht von der Sache her alle Schriften beider Testamente. Ich will dies gleich an einem etwas weniger bekannten Beispiel aus dem Alten und Ersten Testament illustrieren, weil wir Christen manchmal so tun, als ob wir den Gedanken, dass Gott die Liebe ist, erfunden hätten und als sei er das *Proprium* christlicher Theologie. Dabei finden sich ähnliche Gedanken in beiden monotheistischen Geschwisterreligionen, und es wäre eine eigene Untersuchung wert, wie sich die Bezugnahmen auf die Liebe Gottes innerhalb der abrahamischen Religionen unterscheiden. Hier will ich erst einmal nur auf eine alttestamentliche Bibelstelle Bezug nehmen, die mich darin bestärkt, Gott als die Liebe zu denken und die mir hilft, dabei nicht einfach nur bei einer abstrakten Spekulation stehen zu bleiben, sondern unsere bisher entwickelte Phänomenologie der Liebe für die theologische Gotteslehre fruchtbar zu machen.

Natürlich müssen wir methodisch bei jeder Rede von Gott bedenken, dass diese nur analog erfolgen kann. D.h. jede Ähnlichkeit zwischen der menschlichen Rede von Liebe und dem Wesen der göttlichen Liebe wird noch einmal unterfasst von einer größeren Unähnlichkeit zwischen beiden. Natürlich ist Gott immer größer als all unser Denken von ihm. Und auch wenn wir das Größte auf ihn hin zu denken versuchen, was es für menschliches Leben geben kann – eben die Liebe –, dann dürfen wir fest davon ausgehen, dass die Liebe Gottes noch einmal größer, weiter, herrlicher sein wird als wir Menschen zu denken und zu sagen vermögen. Wie alles Göttliche ist und bleibt sie ein Geheimnis, dem wir nur vorläufig nachzudenken vermögen, und meine induktiven Annäherungen an das Phänomen der Liebe können nur dann hoffen, für die Rede von Gott fruchtbar zu sein, wenn sie der Rede Gottes entsprechen und also im Offenbarungsgeschehen ihre Entsprechung finden. In der Kürze dieses Aufsatzes kann ich freilich nicht noch einmal meinen eigenen Zugang zur Offenbarungstheologie darlegen. Ich kann nur darauf verweisen, dass ich diesen an anderer Stelle ausführlich entwickelt habe<sup>45</sup> und auf Ergebnisse dieser Denkbewegungen zurück-

45 Vgl. Klaus von Stosch, *Offenbarung*, Paderborn u.a. 2010 (UTB: Grundwissen Theologie).

greifen, um die phänomenologischen Gedanken zur Liebe für die Gotteslehre fruchtbar zu machen.

Eigentlich geht es in der Liebe – so hatten wir bereits im ersten Teil unserer Ausführungen überlegt – nicht um Entwertung und Selbstaufgabe, sondern um Neuwerdung und Hingabe. Das Verharren in der Hingabe hat damit zu tun, dass es keine letzte Erfüllung in der Liebe zu geben scheint. Eine bruchlose Erfüllung, ein endgültiges Gefühl der Ganzheit, ein letztes Aufgehen im Erlebnis von Heimat scheint es in der Liebe allenfalls momenthaft zu geben. Liebe hat deshalb bleibend mit dem unerfüllten Begehren zu tun, mit Unruhe, mit noch nicht zum Ziel gekommener Bewegung. Sie ist Sehnsucht und Hoffnung. Sie ist grenzenloses Begehren, das darin aufgeht, die andere in ihrer Andersheit zu würdigen, um nur noch das geliebte Du Du sein zu lassen. Das Du wird nicht mir eingepasst, sondern einfach in seiner Schönheit gesehen und gewürdigt, wie wir an den Liebesgedichten von Erich Fried gesehen hatte. Die Liebe behauptet keine Einheit, sondern sie will vielmehr in offener Sehnsucht nach dem Geliebten verharren.

Will man diese Einsichten in irgendeiner intelligiblen Weise auf Gott übertragen, so wird man mindestens drei Dinge von Gott aussagen müssen, die in der Tradition eher als unpassend für die Gotteslehre erschienen.

Zunächst darf ein Gott, der Liebe ist, nicht als reine Einheit gedacht werden. Liebe muss in sich Differenz enthalten, sie muss den Bruch in sich tragen, der sie in Bewegung hält und der sie in offener Sehnsucht verharren lässt. Gott wäre dann als Dynamik, als Prozess, als Bewegung zu denken, nicht aber als statisches Sein, dem es an nichts fehlt. Natürlich gilt es diese Prozesshaftigkeit der Liebe als ihre eigentlich vollkommene Gestalt zu begreifen, weil nur so ein dynamisches Gottesverständnis seiner Vollkommenheit angemessen ist. D.h. Gott wird auch ohne Schöpfung dynamisch gedacht werden müssen, und es darf nicht die Schöpfung sein, die das letzte Ziel der göttlichen Sehnsucht bildet. Wenn es etwa in der muslimischen mystischen Tradition heißt, dass Gott vor der Schöpfung ein verborgener Schatz war, der erkannt werden wollte<sup>46</sup>, so ist das zwar ein sehr schöner und frommer Gedanke. Aber wenn Gott aus logischen

46 Vgl. Schimmel, Rumi, 174.

## *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

Gründen die Schöpfung braucht, um sein Wesen zu realisieren oder eine Vollkommenheit verleihende Eigenschaft auszubilden, dann wird er nicht als Gott gedacht. Insofern kann es nicht Grund der Schöpfung sein, dass Gott vor ihr unerkannt und verborgen war, sondern das Erkannt-werden-wollen und das Erkannt-sein muss zum Wesen Gottes gehören, wenn es denn Ziel der Schöpfung sein soll. Wir brauchen also zunächst einmal eine Theologie der Einheit Gottes, die in der Lage ist, Differenz in der Einheit zu denken und gewissermaßen als innergöttliches Ereignis zu feiern.

Eng mit diesem ersten Punkt zusammen hängt der Gedanke, dass Gott selbst als Hingabe gedacht werden muss, wenn er denn konsequent als Liebe gedacht werden soll. Auch durch diesen Gedanken wird unsere normale Logik der Gotteslehre auf den Kopf gestellt, weil wir eigentlich die Menschen als die Wesen zu denken gewohnt sind, die sich Gott hinzugeben haben. Dass diese Einladung zur Hingabe in Gottes Hingabe an den Menschen gründet und dass Gott bereits in sich das Geschehen der Hingabe ist, ist alles andere als selbstverständlich und bedarf einer Denkfigur, die nicht nur Differenz zu denken vermag, sondern diese durch die Bewegung der Hingabe zu dynamisieren sucht.

Eine dritte Herausforderung für die Gotteslehre stellt die Frage dar, wie es in Gott unerfülltes Begehren geben kann, wie wir von ihm Unruhe aussagen können, wie wir annehmen können, dass Gott noch nicht mit allem und in allem am Ziel ist.

Im Folgenden will ich wenigstens andeuten, wie diese Herausforderungen aus christlich-theologischer Sicht bearbeitet werden können. Dabei will ich im Blick auf die ersten beiden Punkte holzschnittartig auf die Trinitätstheologie eingehen, um dann im Blick auf den dritten Punkt wenigstens andeutungsweise auf die Schöpfungstheologie zu sprechen zu kommen. Kommen wir also zunächst zur Trinitätstheologie. Es gehört mittlerweile fast zum Standardrepertoire christlicher Trinitätstheologie, diese im Kontext der Explikation von Gott als Geheimnis der Liebe ins Spiel zu bringen. Leider werden dabei aber immer wieder soziale und intersubjektive Bezüge in Gott eingetragen, die die Einheit Gottes in Frage stellen und deshalb zu latent polytheistischen Gottesvorstellungen führen.<sup>47</sup> Ich will

47 Vgl. zur Kritik sozialer Trinitätstheologien Klaus von Stosch, Streit

deshalb in keiner Weise von verschiedenen Subjekten in Gott sprechen, die sich gegenseitig vollkommen lieben. Das würde genau zu der Vorstellung der Fülle der Liebe führen, die die göttliche Liebe für menschliche Kategorien völlig unfasslich machen würde. Vielmehr will ich versuchen, einfach nur den Selbstvollzug des einen Gottes als trinitarisch strukturiert einsichtig zu machen.

Entsprechend möchte ich die Trinitätstheologie folgendermaßen konturieren: Die innertrinitarischen Personen sind als restlos voneinander verschieden zu denken. In ihrer Verschiedenheit sind sie zugleich ebenso restlos voneinander her und aufeinander hin, so dass hier Differenz als Relationalität bestimmt wird. Entwickelt man die Ontologie von dieser Relationalität her, kann Gottes Sein als Einheit durch Differenz bestimmt werden, wobei die Differenz dadurch mit der Einheit Gottes vermittelt wird bzw. diese sogar konstituiert, dass sie als Beziehungsdynamik gedacht wird. So wie der Vater eben restlos nicht der Sohn ist und doch nur Vater ist, indem er den Sohn zeugt, ist auch umgekehrt der Sohn nur Sohn, insofern er vom Vater her ist und sein Sein auf ihn hin entwirft. Betrachtet man die grammatische Struktur der Proprietäten der innertrinitarischen Personen, so kann man insgesamt für sie sagen, dass ihre bleibende Unterschiedenheit als konstitutiv für die Einheit Gottes gedacht wird, indem sie als dynamische Relationalität ausbuchstabiert wird.

Im Blick auf unsere oben entwickelten Herausforderungen bedeutet das, dass Gott immer schon das Andere seiner selbst aus sich entlässt, sich in ihm aussagt und durch es erkannt sein will. Gott kann so tatsächlich als Feiern von Differenz gedacht werden, das durch die restlose gegenseitige Hingabe der innertrinitarischen Personen ermöglicht wird. Schöpfung würde in dieses Geheimnis der wechselseitigen Hingabe eine Größe hineinbringen, die sich nicht vollständig der göttlichen Sehnsucht öffnet und der göttlichen Liebe so bleibend die Gestalt offener Sehnsucht gibt. Gott bleibt dann der verletzte, suchende Gott, der auf die vollkommene Einheit der Liebe verzichtet, um ihrer Dynamik des Überfließens zu folgen. Gott will Mitliebende, nicht weil er sie bräuchte, sondern weil es der

um die Trinität. In: ders./ Muna Tatari (Hg.), *Trinität – Anstoß für das islamisch-christliche Gespräch*, Paderborn u.a. 2013 (Beiträge zur Komparativen Theologie; 7), 237–258.

## *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

Logik der Liebe entspricht, ihre Fülle im Anderen ihrer selbst auszusagen – sowohl im vollkommenen göttlichen Gegenüber als auch im unvollkommenen Geschöpf, das Gott zwar würdigen möchte, seinen guten Willen zu tun, das sich diesem guten Willen aber immer wieder entzieht. Von dieser Verweigerung des menschlichen Mittuns aus wird verständlich, warum Gott noch unterwegs zu uns Menschen ist und nicht all seine Ziele erreicht hat. Er würdigt uns eben so sehr, dass er nur mit uns seinen guten Willen verwirklichen will. Unsere Verweigerung gibt Gottes Liebe das Moment der Un-erfülltheit und macht die Sehnsucht zu ihrem bleibenden Charakteristikum.

Auch Gottes Liebe wäre von daher als eine Sehnsucht beschreibbar, die schon erfährt, was sie noch erhofft. Sie ist noch nicht in der Fülle; denn sie will nicht nur innertrinitarisch gehabt werden, sondern sie will sich hingeben an den Menschen und von ihm bewohnt werden. Dadurch macht sich die göttliche Liebe abhängig vom menschlichen Mittun, sie wird verletzlich, aber eben auch berührbar.

Die Bibel zögert an dieser Stelle nicht mit der Diagnose, dass Gottes Liebe angesichts menschlicher Verweigerung auch in Eifersucht oder gar in Hass umschlagen kann. Während Gottes Zorn angesichts des Verstoßes gegen Gottes Gerechtigkeit entbrennt, ist es zunächst einmal die Eifersucht die Gottes Antwort auf die menschliche Treulosigkeit prägt. In der Sprache des Buches Hosea erscheint Gott als enttäuschter Liebhaber, der Israel wegen seiner Treulosigkeit anklagt und erniedrigt. So heißt es dort im zweiten Kapitel:

„Verklagt eure Mutter (gemeint ist Israel; Vf.), verklagt sie! Denn sie ist nicht meine Frau, und ich bin nicht ihr Mann. Sie soll von ihrem Gesicht das Dirnenzeichen entfernen, und von ihren Brüsten die Male des Ehebruchs. Sonst ziehe ich sie nackt aus und stelle sie hin wie am Tag ihrer Geburt; ich mache sie der Wüste gleich, wie verdorrtes Land mache ich sie und lasse sie verdursten.“ (Hos 2,4f.) Gott fordert also zur Anklage gegen sein geliebtes Volk heraus. Er ist so entrüstet vom Götzendienst Israels, dass er es bloßstellen und allen Schutzes berauben will. Er spricht furchtbare Todesdrohungen aus und kündigt erniedrigende Handlungen an. So heißt es etwas später im Text: „Dann entblöße ich ihre Scham vor den Augen ihrer Liebhaber. Niemand kann sie meiner Gewalt entreißen.“ (Hos 2,12)

Die Eifersucht hat hier Gott scheinbar völlig im Griff, und ihr wird in einer erschreckenden Sprache sexualisierter Gewalt Ausdruck gegeben. Dramatisch wird uns die Ambiguität der Darstellung des Gott-Mensch-Verhältnisses als Liebesverhältnis vor Augen geführt. Mir selbst ist die Brutalität der biblischen Sprache an diesen und vielen anderen Stellen erst durch ihre Kommentierung in den Werken Navid Kermanis deutlich geworden.<sup>48</sup> Auch in der muslimischen Tradition heißt es: „Liebe ist eifersüchtig. Sie verbrennt alles außer dem Geliebten.“<sup>49</sup> Offenkundig ist der biblische Befund sogar so, dass sie bereit ist, den Geliebten selbst zu erniedrigen, wenn die Zerstörung der Götzen misslingt.

Allerdings ist die zerstörerische Logik der Eifersucht nicht das letzte Wort Gottes im Blick auf die Treulosigkeit des Menschen. Und auch das Buch Hosea nimmt im Blick auf das Liebesverhältnis Gottes zu Israel eine überraschende Wendung. Diese Wendung hat viel damit zu tun, dass das Buch das erotische Verhältnis Gottes zu Israel schließlich verwandelt zu einer Liebe, die mehr in Kategorien der Liebe der Eltern zu ihrem Kind Ausdruck findet. So heißt in einem wunderbaren poetischen Text im elften Kapitel des Buches:<sup>50</sup>

„Als Israel jung war, da gewann ich ihn lieb und ich rief meinen Sohn aus Ägypten. Je mehr ich sie rief, desto mehr liefen sie von mir weg. Sie opferten den Baalen und brachten den Götterbildern Rauchopfer dar.

Ich war es, der Ephraim gehen lehrte/ der Ephraim stillte, und ich nahm ihn auf meine Arme, doch sie erkannten nicht, dass ich sie heilte (EÜ: heilen wollte). Mit menschlichen Stricken zog ich sie an mich, mit Seilen der Liebe, und ich war für sie

48 Vgl. nur als besonders verstörendes Werk Navid Kermani, *Du sollst*, Zürich 2005. Zur theologischen Auseinandersetzung mit diesem Werk vgl. die Beiträge von Hamideh Mohagheghi und mir in Michael Hofmann/ Klaus von Stosch (Hg.), *Islam in der deutschen und türkischen Literatur*, Paderborn u.a. 2012 (Beiträge zur Komparativen Theologie; 4).

49 Schimmel, Rumi, 178.

50 Hos 11,1–4.8f. Ich biete im Folgenden eine leicht korrigierte und ergänzte Fassung der Einheitsübersetzung, vor allem um die ganze Breite theologisch bedeutsamer unterschiedlicher Übersetzungsmöglichkeiten wenigstens anzudeuten.

### *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

da wie die, die einen Säugling an ihre Wangen halten. Und ich neigte mich zu ihm und gab ihm zu essen.

Wie könnte ich dich preisgeben, Ephraim, wie dich aufgeben, Israel? Wie könnte ich dich preisgeben wie Adnah, dich behandeln wie Zebojim? Es wendete sich mein Herz gegen mich, ganz und gar wurde erregt mein Mitleid (EÜ: mein Mitleid lodert auf) .

Nicht kann/ will ich vollstrecken die Glut meines schnaubenden Zorns. Nicht kann/ will ich Ephraim wieder zugrunde richten. Denn Gott bin ich und nicht ein Mensch, der Heilige in deiner Mitte. Darum kann/ will ich nicht in die Wut hineingehen (EÜ: komme ich nicht in der Hitze des Zorns).“

Im Umsturz des Herzens zeigt sich also die Heiligkeit und das Anderssein JHWHs (Hos 11,9), wohl auch die Andersheit seiner Liebe, die auch da noch verzeihend zu lieben vermag, wo es uns Menschen nicht mehr möglich ist, weil der Schmerz zu groß geworden ist. Gott durchbricht die Logik der Eifersucht und Verletztheit, indem er sich an seine Geschichte mit Israel erinnert. Auf diese Weise bringt er sich die liebenswerten Seiten in Erinnerung, die er angesichts von Israels Treulosigkeit zu vergessen droht. Da er sich Israel vertraut gemacht hat, kann und will er es nicht aufgeben, kann und will er nicht von ihm lassen. Auch wenn Israel sich noch so oft von ihm abwendet, versucht Gott es immer wieder mit Mitteln der Liebe an sich zu binden. Sein Herz, das biblisch gesehen ja der Sitz der Vernunft ist, und damit alle seine gut begründete Entschiedenheit für den Menschen<sup>51</sup> hindert Gott daran, das Liebesverhältnis zu Israel aufgeben und der Eifersucht, dem Wut und dem Zorn das letzte Wort zu lassen.

Im Blick auf unser Verhältnis zu Gott können wir aus dieser Bibelstelle lernen, dass Gott auch uns mit allen Mitteln der Liebe an sich zu binden versucht. Das kann auch bedeuten, dass er uns zeigt, wie sehr wir ihn verletzen und uns jeden Schutz wegnimmt. Aber wir dürfen vertrauen, dass Gott so sehr er uns bildlich gesprochen auch durchschütteln mag, am Ende in Treue zugewendet bleibt.

51 Vgl. zu diesem Verständnis von Liebe die Ausführungen von Barbara Schmitz in diesem Band.

Darin liegt eben seine Heiligkeit, dass er für uns fehlerhafte und erbarmungswürdige Menschen entschieden bleibt. Diese Entschiedenheit ist nicht blind und gegen alle Vernunft, sondern sie gründet in Gottes Geschichte mit uns Menschen, die eben immer wieder liebenswerte Seiten an uns hervorzulieben in der Lage ist. Die Abgründigkeit der Liebe Gottes besteht dabei darin, dass sie auch dem noch so großen Verbrecher in der gleichen erbarmenden Liebe wie dem Gerechten begegnet und also seine Liebe auch dann noch in ihrer unbedingten väterlich-mütterlichen Gestalt Wirklichkeit ist, wenn sie nach unserer menschlichen Logik zu Ende sein muss. Welcher anständige Mensch würde ein Monster wie Hitler noch zu lieben imstande sein und seinem Hass mit Mitteln der Liebe zu begegnen versuchen!? Angesichts Gottes unendlicher Vergebungsbereitschaft sind wir mit der bleibenden Geheimnishaftigkeit von Gottes Liebe konfrontiert und durch sie herausgefordert.

Doch ich will an dieser Stelle nicht genauer auf derartige im Kontext der Theodizee zu explizierenden Fragen eingehen<sup>52</sup>, sondern abschließend noch auf die leibliche Dimension von Liebe eingehen. Denn wir hatten ja weiter oben gesehen, wie wichtig die symbolisch-leibliche Dimension von Liebe für ihre phänomenologisch adäquate Beschreibung ist. Nun kann es in Gott aber keine Leiblichkeit geben, weil Leiblichkeit automatisch Begrenztheit bedeutet, die Gott aus begrifflichen Gründen nicht zukommen kann. Allerdings könnte man abermals mit Hilfe der Trinitätstheologie in Gott durchaus eine Dimension beschreiben, die in proportionalitätsanaloger Weise mit seiner Leiblichkeit verbunden werden kann. Denn so wie wir Menschen uns im Leib ausdrücken und durch ihn handeln, so handelt Gott in Logos und Geist und drückt sich in ihnen aus. Es gibt also nach christlicher Überzeugung schon so etwas wie Medialität in Gott, so dass Gott als Semiose bestimmt werden kann. Auch die göttliche Liebe kann so in einem analogen Sinn als eine sich verkörpernde Liebe ausgesagt werden, die erst in der Gestalt ihrer Verleiblichung adäquat erfasst werden kann. Die sakramentale Dimension des Glaubens wird so als seine eigentliche Mitte erkennbar. Liebe will nicht im Unfasslichen und Transzendenten bleiben, sondern sie wird im Endlichen Ereignis. Dieses Ereignis der

52 Vgl. nochmals Stosch, Theodizee.

### *Nachdenken über das Geheimnis der Liebe*

je größeren Selbstüberschreitung bei bleibender Selbstbezogenheit führt uns in eine Weite hinein, die niemals in allen Facetten erfasst werden kann. Aber sie macht uns ein Liebe erfahrbar, die bei aller transzendierenden Kraft doch zu allererst mich in meiner Besonderheit zu erkennen und in meiner Einzigartigkeit zu würdigen vermag.

Gerade die Universalität dieser je besonderen Zuwendung und ihre Grenzenlosigkeit auch im Angesicht menschlicher Verweigerung und Boshaftigkeit ist ein bleibendes abgründiges Geheimnis, das wir nur durch Metaphern adäquat auszusagen vermögen. Mit einer solchen Metapher aus der Tradition möchte ich meine Ausführungen beenden. Es handelt sich dabei um eine dramatische Inszenierung mit der Nikolaus von Cues seinen Mitmönchen anschaulich machen möchte, dass Gott jeden von ihnen ganz konkret anschaut, ohne dass er sich dadurch bewegen und verändern müsste.<sup>53</sup> Er zeigt ihnen die Ikone eines Allessehers und bittet sie im Raum umherzugehen und dabei den Blick des Allessehers im Auge zu behalten. Auf diese Weise können sie erfahren, dass Gott sie immer individuell anschaut, auch wenn er sich äußerlich nicht zu bewegen scheint und auch andere Menschen bezeugen, ebenso in ihrer Eigenart von Gott erkannt zu werden. Unabhängig von der Frage, ob ein liebender mich erkennender Gott nicht doch als ein sich bewegender, sich mir zuwendender Gott beschrieben werden sollte, wird durch das Experiment des Cusanus deutlich, wie die Entgrenzung der Liebe Gottes nichts daran ändert, dass Liebe mich in meiner Individualität würdigt. Menschen, die sich so von Gott geliebt und erkannt wissen, dürfen sich dazu herausfordern lassen, in ihrer mitmenschlichen Solidarität symbolisch die Nähe eines Gottes aufscheinen zu lassen, der seine grenzenlose Liebe und Barmherzigkeit allen Menschen zugute kommen lassen will. Die Verleiblichung dieser Zuwendung in Jesus Christus stellt dabei keine Begrenzung der Liebe Gottes dar, sondern macht sie für uns anschauliche Wirklichkeit, so dass wir im Vertrauen auf ihn, auch an dem eigenen Leben und der Gestalt unserer Kirche arbeiten können, damit sie mehr und mehr zum Gleichnis der göttlichen Liebe zu werden vermag.

53 Vgl. Nikolaus von Cues, *De Visione Dei/ Das Sehen Gottes*. Textauswahl in deutscher Übersetzung, Heft 3, Trier 2007.