

„Verlangen nach dem Ganzen“

Zur Kritik einer metaphysischen Deutung der Liebe

von Roman Eisele

(I) Die Philosophie der Liebe, die uns etwa in Platons *Symposion* so lebendig und vielgestaltig entgegentritt wie die Liebe selbst, ist heute beinahe verschwunden und hat ihren Gegenstand Wissenschaften von Biochemie bis Psychologie überlassen. Ist es überhaupt (noch) sinnvoll, über Liebe philosophisch nachzudenken?

Liebe ist kein bloßer Zustand, Lieben heißt Handeln (sei es auch scheinbar passiv in der Hingabe), jedes Handeln verlangt Entscheidungen. In der Liebe werden sie zwar vorwiegend von Empfindungen bestimmt; weil im Menschen Empfindung und Überlegung jedoch untrennbar verwoben sind, ja ihr Konflikt bereits quälende Selbstentzweiung bedeutet, gehört gerade zum Glück der Liebe ein Sichentscheiden im Einklang von Denken und Gefühl. Das Handeln der Liebenden wird mithin zwar niemals kalt berechnend erfolgen, aber auch selten rein aus Leidenschaft, sondern sich zugleich — oft unbewusst — nach Absichten, Vorsätzen, letztlich Idealen richten. Diese Ideale bieten Bestätigung und Halt in den Stürmen unserer Gefühle,¹ wirken also normativ; als Brücke zwischen Emotio und Ratio müssen sie emotional verwachsen, vor allem aber rational schlüssig und welttauglich sein. Zumindest ihre Prüfung bleibt damit eine lohnende Aufgabe für die Philosophie, die ihr keine deskriptive Wissenschaft abnehmen kann.

Zur Veranschaulichung rekonstruiere ich die »metaphysisch-monistische Deutung«² der Liebe als »Verlangen nach dem Ganzen« (Platon³) oder »Bewusstsein meiner Einheit mit einem anderen« (Hegel⁴) — eine auf den ersten Blick rettungslos versponnene, jedoch eben dadurch spannende Theorie, die deutlicher als andere Gefühl und Verstand verbindet. Vorneweg eine Erklärung: eigentlich sollte man von Liebe nur liebevoll sprechen, in behutsamen Bildern *bedeuten*⁵; da ich aber just ein solches Bild analysieren will, muss ich direkter, scheinbar teilnahmslos schreiben, und weil wenig Raum zur Verfügung steht, muss dies dogmatisch geschehen.

(II) Obwohl wir nicht philologisch-exegetisch vorgehen, sondern aus dem Einswerdungsgedanken selbst ein Denkmodell gewinnen wollen, haben wir uns hinweisartig seine markantesten philosophischen Ausprägungen zu vergegenwärtigen, da sie Hintergrund und Material unserer Untersuchung bilden.

Nach Vorstufen bei Empedokles⁶ gewinnt der Gedanke prägende Gestalt in jenem ironischen Mythos, den Platon Aristophanes in den Mund legt.⁷ Die Menschen, einst kugelförmig von Gestalt, gewaltig an Kraft und Geist, seien von Zeus zur Strafe für ihren Hochmut in zwei Hälften zerschnitten worden, damit sie schwächer und abhängig würden. Seitdem suche jeder »sein anderes Stück«. Wenn aber zwei Hälften einander wiederfinden, wollen sie »wunderbar entzückt« nicht mehr voneinander lassen, sondern jeder strebt »durch Nahesein und Verschmelzen mit dem Geliebten aus Zweien Einer zu werden [...], und dies Verlangen eben und Trachten nach dem Ganzen heißt Liebe.«⁸ Somit ist Eros der freundlichste aller Götter, der zugleich »für die Zukunft aber uns die größte Hoffnung gibt, uns, wenn wir nur Ehrfurcht den Göttern beweisen, zur ursprünglichen Natur herstellend und heilend glücklich und selig zu machen.«⁹ Wieweit diese charmante Erfindung Platons eigene Auffassung wiedergibt, bleibt strittig, immerhin werden ihre Grundmotive durch andersweitige Wiederholung bekräftigt: Liebe heilt einen defektiven Zustand, ist Bedürfnis gerade nach dem, was jeder nicht¹⁰ bzw. nur teilweise besitzt,¹¹ entsteht aus Erinnerung¹² an und verheißt Rückkehr¹³ zur verlorenen Seligkeit.

Die Platoniker betonen zunächst eher andere Elemente von Platons Liebesphilosophie, besonders Diotimas Erzählung vom Stufenweg zur Schau des Schönen,¹⁴ die zusammen mit der Einswerdungsvision in Plotins Wiederaufstiegslehre eingeht.¹⁵ In der Renaissance rückt Marsilio Ficino die Ganzheitssehnsucht ins Zentrum seiner Konzeption der *platonischen Liebe*,¹⁶ da er Aristophanes' Mythos als Allegorie begreift.¹⁷ Laut Ficanos *Symposion*-Kommentar stirbt jeder Liebende im Sichverlieben, gibt seine Seele auf und erhält sie erst vermittelt durch Gegenliebe des Geliebten wieder: beide »tauschen einanderaus« und finden im Anderen Auferstehung zu neuem, untrennbarem Leben.¹⁸ Da aber alle Liebe nur durch Gott zu Stande kommt, steht diese Beschreibung vorbildhaft für die erstrebte Wiedervereinigung der Seele mit Gott, menschliches Begehren ist Anleitung und *via amatoria* zur »wahren«, »himmlischen« Liebe.¹⁹

Ficanos Lehre wird von Giovanni Pico della Mirandola modifiziert, der Unvollkommenheit und Vervollkommnungsverlangen als Voraussetzung von Schönheit und Liebe betont:²⁰ unsere körperlich-geistige Liebe ist für ihn spezifisch menschlich, gehört zur Würde und freien Willenswahl des Menschen, welche ihm seine Mittelstellung im Kosmos verleiht.²¹

Auch bei Aristoteles,²² sogar bei dem oft als Rationalisten *par excellence* angesehenen Descartes²³ und bei Kant²⁴ findet sich der Ganzheitsgedanke, den die Aufklärung vertragsrechtlich als Grundlage der Ehe deutet; inspirierender wirkt jedoch die platonische Linie. Von Herder stammt eine brillante Auseinandersetzung,²⁵ eine Systematisierung auf höchstem Niveau entdecken wir bei Hegel, der an der Liebe seine Dialektik demonstriert.²⁶

Wiederum zwischenmenschliche und religiöse Sehnsucht parallelisierend, beschreibt er Liebe als »Bewusstsein meiner Einheit mit einem anderen«, in welchem der Liebende sein »Selbstbewusstsein«²⁷ gerade erst durch Aufgabe seines »Fürsichseins« erhält, weil er sich selbst »mangelhaft und unvollständig« fühlt, sich aber im Geliebten wiedergewinnt.²⁸ Dies nennt Hegel »vollständige« »Hingebung des Subjekts«: jeder »durchdringt« das Bewusstsein des Anderen, macht »sein eigentliches Wollen und Wissen« aus, sieht sich seinerseits »anerkannt« und mit der »Unendlichkeit der Person aufgenommen«, »verliert« oder »vergisst« sein isoliertes Bewusstsein im Anderen und »lebt nur in ihm«: »beide sind in dieser erfüllten Einheit erst für sich selber«.²⁹

(III) Taugt diese Einswerdungsdeutung nun als Modell menschlicher Liebe oder ist sie lediglich poetisch-metaphysische Spielerei?

Wagen wir eine erste, bewusst schlichte Interpretation. Der »Traum von der vollkommenen Vereinigung«³⁰ erhält auf konkretester, körperlicher Ebene Erfüllung in der liebenden Berührung: »das Eigenste vereinigt sich in der Berührung«,³¹ der Genuss ist *zugleich und untrennbar* im Berühren und Berührtwerden, aktiv und passiv verschmelzen, beim Lippenkuss küsst jeder und wird zugleich geküsst. Die Ganzwerdung ist als Gefühl präsent, an Realität kaum zu überbieten.³² Diese Erfahrung könnte Platons Mythos angeregt haben. Auf geistiger Ebene³³ entspricht ihr die bisweilen verblüffend wahr werdende Sehnsucht, der Andere möge uns ohne Erklärung verstehen, ebenso gut oder gar besser als wir selbst: der Andere scheint unser Wünschen sympathetisch³⁴ vorauszuwissen, die Differenz der Individuen auch im Wollen aufgehoben.

Darüber hinaus können wir in absichtlich freier Interpretation der Deutungen Picos, Herders und Hegels einen wichtigen Aspekt der emotionalen Liebensempfindung halbrational antizipieren. Dieser Aspekt wird nicht immer gleichermaßen deutlich, gehört aber wesentlich zur Liebe.

Das Ich erfährt sich selbst erst in der Erfahrung seiner Außenwelt, erfüllt also sein Selbstbewusstsein und bildet sein Selbstverständnis durch Begegnung und Interaktion mit dem Anderen; selten geschieht dies intensiver, niemals beglückender als in der Liebe.³⁵ Jeder Mensch ist notwendigerweise unvollkommen, birgt Zweifel, weiß sich kontingent, kann sich nicht selbst genug sein als letzter Grund und Zweck — alles andere wäre Selbsttäuschung oder Maske. Dies muss und sollte nicht als Mangel empfunden werden (darüber entscheidet das Selbstwertgefühl), bleibt es aber immer potentiell. Wer sich verliebt, sieht den Anderen ohne Mängel, sieht ihn in Verschmelzung der eigenen Träume mit der Einzigartigkeit des Anderen als vollkommen, »so, wie Gott ihn gemeint hat« (Dostojewskij), bewundert und begehrt den Anderen als fraglos gut und wahr, rückt ihn als Grund und Erfüllung aller Wünsche ins Zentrum der eigenen Welt. Erfährt er nun Gegenliebe, spürt, gerade dem Einen, der ihm so viel bedeutet, selbst etwas zu bedeuten, etwas geben zu können, ja sogar gebraucht zu werden,³⁶ so erhält er dadurch selbst unmittelbaren Sinn, spürt sich von aller Zufälligkeit erlöst, weiß sich gerechtfertigt und *gut* im letzten Sinne. Indem die Verliebten einander gegenseitig *halten und erfüllen*, wird jeder Fixpunkt des Anderen, beider Unvollständigkeit wird *aufgehoben*³⁷ in ihrer gemeinsamen Vollkommenheit füreinander, und so bilden sie wirklich ein Ganzes.

Dieselbe Struktur findet sich dann weniger leidenschaftlich-flüchtig, gewissermaßen kristallisiert in jeder dauernden Beziehung: dass zwei Menschen glücklich miteinander leben, heißt mindestens, dass jeder mit dem Wesen, mit guten wie schlechten (diese Bewertung ist ohnehin relativ!) Eigenschaften des Anderen zurechtkommt, ja sie, die eben die Individualität des Anderen ausmachen, größtenteils und jedenfalls insgesamt als gut bejaht und dafür wiederum sich selbst als bejaht empfindet.

Unsere Beschreibung der Verliebtheit erinnert nicht zufällig an Feuerbachs Erklärung der Gottesbildung: tatsächlich spürt ein solchermaßen Liebender in seiner Liebe eine ähnlich beglückende Verankerung aller Ängste und Sehnsüchte wie der Gläubige im Glauben. Religiöse und liebende Erfahrung sind wesensverwandt, da beide Unvollkommenheitsempfindung und Ganzheitssuche voraussetzen. Dies erklärt die häufigen Zusammenführungen von »irdischer« und »himmlischer« Liebe in Philosophie, Mystik, Religion. In einem kühnen Jugendentwurf scheint Hegel³⁸ sogar die Gottheit überhaupt als abstrahiert erstarrte Liebesehnsucht zu verstehen: dies würde eine endgültige Umkehrung des neuplatonisch-christlichen Modells bedeuten, das alle Liebe ja aus Gott ableitet.

(IV) Nun gilt es, unsere Interpretation an der Kritik zu schärfen, um sie vom Verdacht bloßer Schwärmerei sowie von Fremdgut aus Theologie und Mystik zu reinigen, da uns nur wirklich menschliche Liebe interessiert.

Auf eine große Gefahr macht uns die Kritik Max Schelers³⁹ aufmerksam. Er wirft den monistischen Liebesdeutungen vor, das Phänomen Liebe zu verfälschen, ja zu zerstören: wer den Anderen nehme und behandle, »als wenn er mit dem eigenen Ich seinem Wesen nach identisch wäre«,⁴⁰ degradiere Liebe zur »bloße[n] quantitative[n] ›Erweiterung der Selbstsucht‹«,⁴¹ was »eine gewalttätige emotionale Aufhebung und Entmündigung des Nebenmenschen« bedeute — echte Liebe fordere hingegen das »verstehende ›Ein gehen‹ auf

die *andere* [...] Individualität *als* auf eine andere und verschiedene, und eine trotzdem emotionaler, restlos warme Bejahung ›ihrer‹ Realität und ›ihres‹ Soseins«.

Enthält Liebe Selbstsucht? Zugegeben: obgleich jeder wirklich Liebende immer selbstlos empfindet, ist diese völlige Uneigennützigkeit gewissermaßen nur ein notwendiger »Schein«,⁴² da Liebe vom Geliebten zwar nur Eines fordert, aber dafür das Umfassendste, nämlich Gegenliebe. Nichtsdestoweniger darf Liebe in unserem Modell keinesfalls *quantitative* »Erweiterung der Selbstsucht« sein, allenfalls *qualitative*; denn wir sagten ja, jeder begehre gerade, was er nicht bzw. nur teilweise besitzt, ist, kann.⁴³ Wäre oder würde der Geliebte dem Liebenden zu ähnlich, wären oder würden sie wortwörtlich Einer, so löste sich die leidenschaftliche Dialektik der Liebe in Langeweile auf: ihre Faszination liegt ja eben darin, sich vom Anderen *als* einem Anderen, geradezu als *dem* Anderen schlechthin angenommen und begehrt zu spüren. Die Einheit der Liebenden kann somit, wenn unser Modell Schelers Kritik standhalten soll, niemals Angleichung, gar Gleichsetzung der Individuen bedeuten, vielmehr *Ergänzung* gerade dank ihrer Verschiedenheit.

Hier müssen wir also bewusst von der Tradition abweichen. Ein Empedokles⁴⁴ folgendes Prinzip Platons⁴⁵ besagt, Ähnliches strebe nach Ähnlichem, und so lehrt sein *Phaidros*, Liebe beruhe auf Wesensähnlichkeit und mache die Liebenden andererseits einander ähnlich; Ficino schließt sich an.⁴⁶ Ihre Gründe sind jedoch obsolet. Price⁴⁷ führt Platons Ähnlichkeitslehre in der Liebe überzeugend auf die griechische Päderastie sowie Platons pädagogisches Programm einer ›seelischen Zeugung‹⁴⁸ zurück. Analog können wir Ficanos Aussagen aus seinem theologischen Supertext erklären: wenn die Seele Gott wesensgleich ist und zu ihm zurückzukehren strebt, scheint klar, dass sie ihm ähnlich sein und vollends gleichwerden soll.⁴⁹ Beide sehen also aus historisch-systematischen Gründen Liebe als auf Ähnlichkeit beruhendes Verhältnis eines Vollkommeneren zu einem Unvollkommeneren⁵⁰ (Mann — Frau/Knabe, Lehrer — Schüler, Gott — Seele), weshalb Ganzwerdung für sie Gleichwerdung bedeutet. Ebenfalls durch die Rollenfixiertheit antiker Sexualethik verführt, transzendiert Aristoteles das Geschlechterverhältnis männlich/weiblich als Form/Materie sowie aktiv/passiv,⁵¹ was spätestens bei normativer Übertragung zum Sexismus wird, am grellsten wohl in Fichtes unsäglicher *Deduktion der Ehe*.⁵² Das alles kommt für uns nicht in Frage. Aktiv und passiv sind untrennbar,⁵³ Rangverhältnisse und Rollenfestschreibungen Stuss, denn menschliche Liebe bedeutet Liebe unter Gleichwertigen, insgesamt gleichermaßen Unvollkommenen.⁵⁵ Wir benötigen auch keine Ähnlichkeit mehr zur Begründung der Liebesbildung: spätestens seit dem Aufkommen der *romantischen Liebe*⁵⁶ wird Liebe wenn überhaupt gerade aus der Einzigartigkeit der Individuen erklärt. Ebenso bestätigt die Absurdität jedes Aufrechnens leicht, dass Ähnlichkeit an sich gar kein Kriterium für Entstehung oder Stabilität einer Liebe abgibt, entscheidend scheint vielmehr gegenseitiges Verständnis; dieses wird durch Ähnlichkeit teils gefördert, teils sogar behindert, bedarf also weit komplexerer Erklärungen.

Als Pendant diene der ebenso wichtige Einwand, die »Aufgebung meines Fürsichseins«⁵⁷ könne leicht zu wirklicher Selbstaufgabe, zu Abhängigkeit werden; Ficanos Eigentumsmetaphorik⁵⁸ wirkt höchst verdächtig. Nun braucht man nicht mit Bieri⁵⁹ in leidenschaftlicher Liebe sofort Hörigkeit zu suchen: seine eigenen Kriterien mahnen zur Differenzierung, und mit Hegel⁶⁰ gehört eine gewisse freudige Selbstbeschränkung gerade wesentlich zur Freiheit. Dennoch deutet schon Hegels Beschreibung der romantischen Liebe an, dass »besonders [...] weibliche Charaktere«⁶¹ leicht »in ihr [der Liebe] allein einen Halt des Daseins finden und, streift ein Unglück darüber hin, wie ein Licht schwinden, das durch den ersten rauhen Hauch auslöscht«. ⁶² Dies weist uns auf die immanente Gefahr hin, gewissermaßen *zu sehr* zu lieben, sich wortwörtlich zu vergessen und *nur* noch »im Anderen zu leben«. Über Verlustangst kann dies zu vermeintlich freiwilliger Unterordnung und Abhängigkeit führen, die rasch als Verzweiflung endet. Es ist ein Vorzug unseres Modells, auch diese Erscheinung abbilden zu können; wollen wir es jedoch normativ zur Idealprüfung verwenden, müssen wir die Forderung nach Bewahrung, ja gegenseitig liebevoller (sic!) Förderung von Freiheit und Selbstwertgefühl beider Liebender gleich mit als Klausel aufnehmen — gerade die Selbstvergessenheit der Leidenschaft soll in erfüllte Selbstbestimmung münden.

Kurz: weder Gleichheit noch Angleichung noch Abhängigkeit der Liebenden kann zur erfüllten Ganzheit führen, allein die Ergänzung der gewährten, ja von der Liebe sogar geförderten freien Individualitäten zur Gemeinsamkeit. Nicht ein künstlich einziges, sondern zwei gemeinsame Leben sind das Ziel,⁶³ Harmonie bedeutet nicht Gleich-, sondern Zusammenklang.⁶⁴

(V) Und jetzt könnten wir die Früchte unserer Arbeit ernten und wirklich an unserem Modell die Tauglichkeit einzelner Ideale und ›guter Vorsätze‹ prüfen — leider darf ich aus Platzmangel hier nur das Grundprinzip andeuten.

Es gibt viele schöne, offenbar wahre Vorsätze für die Liebe: »ich will den Anderen nehmen, wie er ist«, »ich will zuhören, rücksichtsvoll und behutsam sein«, »ich will nicht streiten, nie stur sein« — und so fort. Leider kann, wer sich nach Kräften müht, diese Regeln zu befolgen, nach allerlei Missgeschicken verduzt feststellen, dass er irgendwie trotzdem fast alles falsch gemacht hat: geradezu ein Paradox. Nun dürfen wir für

Handlungsentscheidungen zwar niemals strenge Sicherheit fordern,⁶⁵ dennoch vermögen wir solche Paradoxa aufzulösen und ein tieferes, welttauglicheres Verständnis unserer Ideale zu erreichen, indem wir unser Modell ernstnehmen und bedenken, dass Liebe nur im Blick auf beide Liebende verstanden werden kann.

Die meisten Paradoxa verschwinden daher, sobald wir unsere Auffassungen nicht einseitig von uns, sondern zugleich vom Anderen her betrachten, also aus dem Ganzen unserer Liebe. Wie das Glück nur aus beiden Liebenden entsteht, sind Konflikte höchstens aus beiden, mithin weder einzeln noch gegeneinander, nur gemeinsam lösbar. Klingt das trivial? Es bedeutet, konsequent durchdacht, weit mehr.

(VI) Aber wozu mühen wir uns mit dieser verstaubten Einswerdungstheorie ab, wenn sie so minutiöse Kritik erfordert? Weil gerade ihre Missverständlichkeit höchst lehrreich ist.

Man könnte fragen: wenn es keine mühelos vollkommene Liebe gibt, wenn immer irgendwann Konflikte auftreten werden, die bestenfalls durch behutsame Festigkeit zu lösen sind — fordert Liebe dann nicht unglaublich viel Kraft? Wäre es nicht notwendig, ganz selbstsicher zu sein, um rückhaltlos offen auf den Anderen eingehen zu können? Müsste nicht jeder völlig selbstständig sein, sich ganz besitzen, um sich ganz geben zu können? Klingt einleuchtend. Jedoch die Konsequenz: dass wir letztlich vollkommen sein müssten, um wahrhaft zu lieben, führt dies *ad absurdum*: niemand ist vollkommen, ein Vollkommener wüsste nichts von Liebe. Woher kann dann aber die Kraft und Sicherheit zur Liebe kommen, wenn keiner der Liebenden sie vollständig besitzt? Aus der Liebe selbst; denn sie braucht nicht nur, sie erzeugt auch Kraft: zusammen können sich die Liebenden Sicherheit und Halt geben, genug für beide, ohne dass einer allein sie hätte. Diese wundersame Ergänzung, dass beide zusammen mehr besitzen und vermögen, als bloße quantitative Addition erklärt, existiert wirklich, zumindest im Zauber des ersten Verliebtseins kennen wir sie alle. Und dieses Phänomen ergibt eben unser Verständnis der Ganzheit: es heißt uns unsere Unvollkommenheit als spezifisch menschlich bejahen, denn sie erst macht uns aus und lässt uns lieben.

Diese Verankerung in der *conditio humana* ist ein Vorzug der Ganzheitsdeutung, dessen sich schon Platon bewusst war und der ihr direkten Bezug zur Philosophie selbst verleiht. Im *Symposion* heißt es: »kein Gott philosophiert oder begehrt weise zu werden, sondern er ist es«⁶⁶ — nur Menschen philosophieren; so verbinden sich in Diotimas Rede endlich die Diskurse von Weisheitssuche und Liebe. Wie Liebe bedeutet Philosophie ein

»Verlangen nach dem Ganzen«, nach etwas, das jeder nur unvollständig besitzt und gerade deshalb begehrt.⁶⁷

Diese Ähnlichkeit spiegelt auch die platonische Methode des Philosophierens im (fiktiven) Gespräch wieder. Im Dialog findet nicht nur quantitativ messbarer Wissensaustausch statt, sondern vor allem eine Erzeugung von qualitativem Verständnis: die Gesprächspartner fügen nicht allein Wissensfragmente zusammen, sondern gewinnen alle an Verständnis, das zuvor vielleicht keiner von ihnen besaß. Gleich dem Diskurs der Liebe ist ein Dialog nur als Ganzes denkbar.

Was Liebe und dialogische Philosophie als wesensverwandt verbindet und die (neu-)platonische Vermischung beider nachvollziehbar macht, ist ihr *liebevoll*es Eingehen auf den Anderen durch Annahme und Verständnis beider Seiten, ist ihre behutsame Aufhebung menschlicher Unvollkommenheit durch Annahme und Verständnis eben dieser Unvollkommenheit: Schönheit,⁶⁸ Erkenntnis, Erfüllung setzen unsere Unvollkommenheit voraus, Kunst, Philosophie und Liebe erweisen sich so als reinste Kristallisationen des Menschlichen überhaupt.⁶⁹

Die Einswerdung enthüllt sich damit endlich als Metapher für die einfache emotionale Wahrheit, dass es ja *eine* Liebe ist, welche die Liebenden verbindet: Liebe ist nur aus ihrer Gänze erklärbar, erhaltbar, erfüllbar. Zugleich wird sie Emblem für die Ambivalenz unserer rationalen Ideale: Missverstandene Liebe und Liebesideale fordern von uns Unsinniges und Unmögliches, richtig verstandene befreien uns von eben diesen Forderungen. So, höchstens so hebt sich Hegels Paradoxon auf: »Die Liebe ist daher der ungeheuerste Widerspruch, den der Verstand nicht lösen kann, [...] ist das Hervorbringen und die Auflösung des Widerspruchs zugleich.«⁷⁰

(VII) Und jetzt? Wissen wir jetzt, wie wir lieben sollen und müssen, wie Liebe auf jeden Fall gelingt? Nein, behüte: das wäre ja schrecklich!

Wir können Liebe nicht gedanklich *konstruieren*,⁷¹ ja nicht einmal erschöpfend begründen, weil jede Liebe nur aus der Einzigartigkeit zweier Individuen entsteht und dauert. Also gibt es keinen Zauber, Liebe zu erzeugen oder zu erhalten. Was unser Modell nachzubilden versucht, sind grundlegende emotionale Züge der Liebe, nämlich die Rolle der Unvollkommenheit sowie der Ergänzung; was es zeigt, ist, was dies auch für die rationale Seite unserer Entscheidungen bedeutet; was wir an ihm bestenfalls ablesen können, sind Winke für die Prüfung unserer Ideale.

Das ist wenig, aber dennoch lohnend. Denn obwohl eine Klärung auf rationaler Seite nicht zum Lieben hinreicht, kann sie trotzdem notwendig sein. Außer in den leidenschaftlichsten Momenten kommen wir sogar in der Liebe nicht ohne Vorsätze und Absichten aus, sie helfen uns oder spielen uns üble Streiche, und so können wir

denkend wenigstens den Fluch des Denkens mildern, indem wir uns durch tieferes Verständnis von der Verwirrung falsch verstandener, von der Last unerfüllbarer Ideale befreien: wenn wir auch niemals vollkommen lieben werden, vielleicht lieben wir immerhin ein wenig besser.

Da jede Liebe einzigartig ist, kann man wirkliches Lieben nur im Lieben selbst lernen. Das muss nicht endlose Suche und Schmerzen bedeuten, dieses Lernen könnte eigentlich, wenn jeder dem Anderen dabei hilft, schon wunderschön sein, auch wenn, ja gerade weil niemand jemals auslernt. Aber jedes Lernen erfordert auch Momente der Sammlung und Reflexion —diese Momente erfüllt die Philosophie der Liebe, in der Haltung von Calderóns Prinz, der, aus dem Traum der Freiheit im Kerker erwacht, sich *besinnt*, damit er zumindest nicht dieselben Fehler wiederhole, »wenn wir wieder einmal träumen«.⁷²

Ausführliche Fassung: www.peitho.de/phil/unio.html

(1) Stendhal, *De l'amour* I xxxii, ed. Hoyer 1975: 135. (2) Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie*, GW VII 79. (3) *Symposion* 192e. (4) Theorie-Werkausgabe VII 307. (5) Nach Heraklit DK 22 B 93. (6) DK 31 B 17, 20–21, 26 etc. (7) *Symposion* 189c–193d. (8) Zitate: 192c; ibd.; 192e. (9) 193d. (10) 200e. (11) 201d–202; cf. Ficino, *De amore* VI vii Op. 1344. (12) *Anámnesis*-Lehre; Liebe als Erinnerung: *Phaidros* 249 d sqq., cf. Empedokles: DK 31 B 64. (13) *Symposion* 210a sqq. (14) ibd. (15) Plotin I vi etc. (16) Kristeller, *Acht Philosophen* 41 sq.; *Philosophie des M. Ficino* 268 etc. (17) *De amore* IV ii Op. 1331. (18) II viii Op. 1327–1328. (19) II ii Op. 1331; VII xiii–xv Op. 1361 sqq.; cf. Pico, *Commento* I xiii. (20) Pico, *Commento* II viii etc., nach *Symposion* 203b–204c. (21) *Commento* I xii, II vii etc.; Pico, *Oratio* passim. (22) *Gen. an.* I xxiii. (23) *Passions de l'âme* II 79 sq.; ironisch 90. (24) *Vorlesung über Ethik* ed. Menzer 1924: 211 sq. (25) *Liebe und Selbstheit* (1781), *Werke* IV ed. Brummack/Bollacher: 405 sqq. Leider konnte ich Herders Essay nicht mehr angemessen berücksichtigen. (26) Deutlich etwa ThWA VII 57 (Zusatz). Für Hegels Verhältnis zum Neuplatonismus siehe Beierwaltes' Studien. (27) *Selbstbewusstsein* kognitiv als *Selbstwissen*, nicht emotional als *Selbstwertgefühl*. (28) *Grundlinien* ThWA VII 307 sq. (29) *Ästhetik* ThWA XIV 182 sq., cf. 155. (30) Barthes, *Fragmente einer Sprache der Liebe*, dt. 1988: 234. (31) Hegel ThWA I248. (32) Lucretius IV 1073 sqq. hält die Vereinigungssehnsucht und damit Liebe überhaupt wegen ihrer Unstillbarkeit für einen *furor* (cf. Ficino VII iii; vi; xii). Diese vermeintliche Unstillbarkeit ist aber vielmehr eine nie endgültige Stillbarkeit (Lucr. IV 1115 sq.!), die sich, indem man Herder 410 und 419 sq. »auf die Füße stellt«, als wunderbar erweist: wer wollte mit Schoppius' Spatzen (Bayle, *Dictionaire: Scioppius* sub B) tauschen? Der *furor* der »irdischen« Liebe ist also ziemlich vernünftig. (33) Entgegen Ficino (II viii Op. 1328; VII xv Op. 1362) bedeutet dies aber nur einen anderen Aspekt derselben Liebe: körperliche und geistige Liebe sind untrennbar, wer liebt, liebt ganz den ganzen Menschen. Cf. Kant, *Vorlesung* 209 sq. (34) Cf. Herder 412 sq. (35) Herder 408; auch psychologisch einleuchtend, cf. Scheler GW VII 82. (36) Liebe ist das *Bedürfnis zu geben* (Zärtlichkeit etc.), also Verbindung von Mangel und Überfluss: vgl. Platons Poros/Penia-Mythos, *Symposion* 203b! (37) Im Vielsinn Hegels. (38) ThWA I 242. (39) Scheler GW VII 79–82. (40) E. von Hartmann, zitiert durch Scheler ibd. (41) Scheler ibd. (42) Hegel ThWA XIV 183. (43) *Symposion* 200e, 201d–202; Ficino VI vii Op. 1344. (44) DK 31 B 109. (45) *Timaios* 45c; *Symposion* 174; etc. (46) Ficino II viii Op. 1328; VII viii Op. 1359. (47) *Love and Friendship in Plato and Aristotle* 226 sqq. (48) *Symposion* 207a–209e. (49) *De amore* VII; Kristeller II. cc.; dagegen Herder 410 sq. (50) Cf. Price; Pico, *Commento* II ii. (51) *Gen. an.* I ii 716a, I xxi 729b; dazu Pico, *Commento* I ix! (52) *Grundlage des Naturrechts* Anhang I: § 1–9; cf. § 14, 23 etc. Mit Kant, *Vorlesung* 213 ist Fichtes Ehevorstellung dem *crimen carnis* eines *concupinatus* gleichzustellen. (53) Bejahende Hingabe, ja schon offenes Zuhören bedeutet eine Handlung: die Beteiligten sind beide Subjekt, niemals bloß Objekt (mit Kant zu diskutieren). In der Liebe gehen wie in jeder Kommunikation (von *communis*!) aktiv und passiv mit wechselndem Übergewicht fließend ineinander über; substantiell unterschieden wären sie vielmehr beim Gegenteil der Liebe, einer Vergewaltigung. (54) Gleichrangigkeit kennt die Antike in der Freundschaft, so Aristoteles, *eth. Nic.* VIII–IX; cf. Price. (55) Hegel ThWA XIV 188; Luhmann, *Liebe als Passion* 163 sqq.; für ihre unverminderte Bedeutung etwa Barthes 128 sqq. (56) Hegel ThWA VII 307. (57) II viii Op. 1328. (58) *Das Handwerk der Freiheit* 132–139, cf. 424–426. Bieri beschreibt leidenschaftliche Ärzte und Rechtsanwälte, aber keine leidenschaftliche Liebe, nur Hörigkeit. (59) ThWA VII 57. (60) Heute wie schon in der Romantik vielmehr allgemein: empfindsame Charaktere. (61) ThWA XIV 183. (62) Gegen Ficino II viii Op. 1327–1328, nach Price 226 sq., cf. Bieri 132 sqq. (63) Nach Heraklit DK 22 B 8, 10; cf. 51, 54; ebenso Herder 421. (64) Aristoteles, *eth. Nic.* I i. (65) *Symposion* 203e. (66) 201d–202. (67) Pico, *Commento* II viii, gegen Plotin! (68) Cf. Pico, *Oratio*. Religiöser Glaube differiert wesentlich durch seine Unterordnung unter eine übermenschliche Gottheit. (69) ThWAVII 308. (70) Nach Kant, *KrV* B 221–223. (71) Calderón, *La vida es sueño* II xix 2151. —Für Anregungen, Dialog und Hilfe jeder Art danke ich SH, AL, AB, AS, BRI, CL, D, DM, HL, IG, IZ, JB, JH, JK, MG, MM, RR, RS, SU, TR und **.