

Gerade die Tatsache, daß in Maria die Kirche sich selbst erkennt, ist die Kraft, die der Marienverehrung ihre Unüberwindlichkeit und Spontaneität gibt. Von der Kirche her wird auch die Mariologie einen neuen Zugang gewinnen müssen, um zu größerer theologischer Klarheit zu kommen und der marianischen Frömmigkeit ihre objektive Rechtfertigung und damit neue Lebendigkeit zu geben.

Zur Ontologie der Liebe

Von Eugen Walter, Lippertsreute (Überlingen)

Bei der schlechthin zentralen Stellung, welche für die Theologie — sowohl die Theologie im engeren und engsten Sinn als Gotteslehre wie für die theologische Lehre vom Menschen, seinem Heil und seiner Vollendbarkeit — der Liebe zukommt, ist es überaus mißlich und seltsam, daß über das Wesen der Liebe wenig ausgemacht ist. Liegt es daran, daß es jedermann weiß? Oder liegt es daran, daß man nicht einmal dahin gelangt ist, zu erkennen, wie Verschiedenartiges unter Liebe, selbst in der theologischen Sprache, verstanden werden kann? Seit die Diskussion um Eros und Agape wieder in Gang gekommen ist, dürfte der Theologe diese Fragestellung nicht mehr übersehen. Sie begann tastend und unsicher vor rund einem Menschenalter und stellt eines der Gebiete dar, auf dem sich seitdem die Unterscheidung des Christlichen von dem vollzieht, was lange Zeit, zum mindesten seit Aufklärung und Idealismus, allzu unbesehen dafür gegolten hatte, sich jetzt aber immer mehr als Amalgam mit Inhalten anderer Herkunft erweist. Die Unterscheidung des Christlichen, ja sogar seine Scheidung und Herauslösung aus solchen Verbindungen, ist eine unabweisbare Notwendigkeit. Damit ist allerdings nicht gesagt, daß diese Verbindungen zu ihrer Zeit falsch waren und vermeidbar gewesen wären, und es ist aus dem gleichen Grunde nicht gesagt, daß wir jetzt das Christliche chemisch rein darzustellen oder gar zu leben vermöchten.

Der schwedische Theologe Nygren¹, der bisher den bedeutendsten Beitrag zu diesem Thema geleistet hat, kennzeichnet Eros als „Liebe von unten nach oben“. Ob sie sich auf Geschöpfe oder auf den Schöpfer richtet, macht da keinen Unterschied: sie ist begehrende, ichbezogene Liebe. Agape hingegen ist „Liebe von oben nach unten“. Sie ist das dem erosbestimmten griechischen Denken schlechthin unbegreifliche Wunder, daß Gott liebt; daß Gott, der des Menschen nicht bedarf, sich so verhält, als ob er seiner bedürfe. Agape ist die Liebe, welche das Neue Testament meint in seiner Botschaft — und in seiner Forderung! Also ist oder wird auch der Mensch im Raum der Gnade solcher Liebe fähig. Wie verhalten sich dann die beiden Liebesmöglichkeiten in ihm: Eros und Agape? Hebt eine die andere auf? Geht eine in die andere ein? Verändert eine die andere, wenn sie im konkreten Menschen zusammenkommen? Nygren hat eine Reihe von historischen „Synthesen“ gezeigt und zersprengt. Abgesehen davon,

¹ Eros und Agape, I. Bd. 1930, II. Bd. 1937.

daß seine Analysen an manchen Stellen der Nachprüfung bedürfen, bleiben immer noch die entscheidenden Fragen offen: theologische und praktische.

Wenn es uns feststeht, daß durch die Eingießung des Heiligen Geistes der Mensch der Agape fähig ist (Röm 5, 5), was wird dann aus dem Eros? Wird er in Agape aufgenommen, verwandelt, oder bleibt er völlig außerhalb, und das hieße unerlöst? Das würde aber auch heißen, daß Agape nie den ganzen Menschen erfüllt, nie aus ganzem Herzen und aus allen Kräften kommt! Der Christ wäre und bliebe geteilt zwischen Eros und Agape. Gerade er würde in den Zwiespalt geworfen, und nicht etwa vorübergehend, sondern prinzipiell: Mensch könnte er nur sein durch Eros, Christ nur durch Agape, und die beiden wären unversöhnbar geschieden.

Entspricht dies der christlichen Erfahrung? Hier gilt vor allem die Erfahrung der großen Gottes- und Menschenliebe in den Heiligen. Nygren hat sich an das über die Liebe Geschriebene und Gedachte gehalten. Das ist viel und darunter ist Großes und Größtes. Aber sind das die einzigen Zeugnisse über die Liebe? Sind es die wichtigsten? Oder sind es nur die nächsten, die dem Theologen am raschesten zugänglichen, weil sie schon in dem Medium vor ihm liegen, in dem er sich bewegt, im Medium des Wortes? Ist der Mensch in seinem Lieben nicht unmittelbarer und unbeirrbarer als in seinem Denken? Um denken zu können; bedarf er des vor ihm Gedachten, mehr als er zumeist weiß. Lieben aber kann er aus sich und dem Heiligen Geist.

Vielelleicht ist es möglich, richtig und wichtig, nach der scharfen Scheidung und Gegenüberstellung, die Nygren in begrifflichen Analysen und problemgeschichtlicher Forschung durchgeführt hat, einen anderen, einen neuen Ansatz zu versuchen. Statt ‚Eros‘ und ‚Agape‘ anzunehmen, wie sie uns diese Analysen herauspräpariert haben, wollen wir einmal geradewegs auf die Wirklichkeit der Liebe hinblicken. So notwendig es war, die unkritische Sicherheit zu brechen, in der allenthalben Liebe = Liebe angenommen war, so bleibt nach der durchgeführten Unterscheidung dieser beiden besonders ausgeprägten, aber doch wohl keineswegs einzigen geschichtlichen Liebesweisen, die Frage bestehen, ob Liebe nicht im allerletzten doch etwas Einiges und Einfaches ist.

Wir fragen also: Was ist ü b e r h a u p t d a , wo Liebe ist? Was geschieht im G r u n d e ü b e r a l l , wo geliebt wird? Was ist mit Liebe e i g e n t l i c h gemeint, auch dort, wo sie uns nur in Verzerrungen entstellt begegnet? Wir fragen also nicht darnach, was ein Liebender meint. Denn bis er etwas meinen kann, und vor allem, bis er sich sein Meinen auslegen kann, sind in der Tat schon immer viele geschichtliche Einflüsse, Färbungen, Verschiebungen, Überkreuzungen wirksam geworden. Wir versuchen darum mit der Frage tiefer anzusetzen: Was ist mit der Liebe selbst gemeint? Und um es noch einmal unmißverständlich zu sagen: Nicht die Psychologie der Liebe interessiert uns, nicht was ein Liebender fühlt oder meint, sondern was wirklich darin geschieht und ist, wo geliebt wird: also die Ontologie der Liebe.

Wir stehen vor einer Überfülle von Erscheinungen, die Liebe heißen. Liebe muß aber etwas sehr Einfaches sein. Wir werden uns darauf einstellen müs-

sen, es schrittweise zu erfassen. Liebe ist zunächst einmal eine Beziehung von einem zu einem anderen. Erkennen ist allerdings auch eine; Begehr auch. Der Begehrende geht auf das Begehrte zu, greift danach. Tut der Liebende auch so? Wir zögern mit der Antwort. Das Greifen schließt die Möglichkeit von Gewalt ein, welche Liebe gerade ausschließt. Von daher formulieren wir unsren ersten Satz:

1. Liebe ist Beteiligtsein, das dennoch freiläßt.

Mit diesem Satz hoffen wir, das allerweiteste Feld der Liebe umzirkzt zu haben. Um schärfer zu sehen, machen wir einen Längsschnitt durch die Entwicklung eines Menschen: wo stoßen wir auf Liebe? Ist es Liebe, wenn das Kind sich an die Mutterbrust drängt, einen dargebotenen Finger ergreift? Nein, offenbar nicht. Warum nicht? Weil keine Freiheit darin ist. Es ist Begehrnen dessen, was ihm gut oder notwendig ist oder scheint. Es ist noch keine Unterscheidung darin. So oder ähnlich wird der Hungernde auch später nach der Speise begehrn. Begehrt er auch so nach dem andern Geschlecht? Vielleicht. Dann aber ist es noch nicht Liebe. Solange es beim bloßen Begehrnen bleibt, wird keine reale Beziehung über das Ich hinaus hergestellt; was hier vorliegt, ist nur von einem Pol her aufgebaut, der andere Pol bleibt völlig passiv, mit seinem Eigentlichen draußen. Es entscheidet sich nicht von ihm her, wie weit die Beziehung real wird, und sie wird qualitativ nicht von ihm her verändert und bereichert. Es ist hier weder echtes Freilassen noch echtes Beteiligtsein. Umgekehrt könnte schon angesichts einer Blume beides anheben. Da wo eine schöne Blume sehen, sie abreißen und mitnehmen nicht mehr zusammenfallen, da zeigt sich etwas vom Beteiligtsein, das freiläßt. Sie trotz ihrer Schönheit stehen lassen, ihr um ihrer Schönheit willen das Weiterblühen gönnen, kann Liebe heißen. Um die Blume weht ein Hauch der Freiheit, anders als um Nahrung. Freilich einzig der Mensch ist es, der ihn wahrnimmt. Dem weidenden Tier ist die Blume Nahrung oder sie ist ihm gleichgültig. Dem Menschen geht die Blume nicht auf in der Verzweckung, sie ist nicht einfach nur zum Verbrauch da. Oder ist das Romantik, Beseelung der Natur, die als Poesie schön — aber unwirklich ist? Wenn wir es nur mit Blumen zu tun hätten, wäre die Frage berechtigt. Sie wird hinfällig, sobald wir nun die Seinsbereiche durchordnen, von unten nach oben: Stein, Tier, Pflanze, Mensch.

Der Stein lässt alles oder nahezu alles, was außer ihm ist, frei — aber er ist auch schlechthin unbeteiligt; nicht einmal der Druck, den er auf seine Unterlage ausübt, geht von ihm aus, sondern von der Anziehungskraft der Gesamtmasse der Erde.

Die Pflanze hat eine Art von Beteiligung. Sie nimmt manche Stoffe als Nahrung auf; sie „bevorzugt“ gewisse Orte vor anderen, d. h. sie gedeiht nicht überall; sie hat eine Beziehung zu Sonne, Wind und Regen, ja sogar zum Tier, wenigstens jene Arten, welche auf Befruchtung durch Insekten eingestellt sind. Der Austausch zwischen dem Pflanzenreich im ganzen und den anorganischen Stoffen einerseits, den Lebewesen andererseits, ist mengenmäßig riesig, aber gemessen an höheren Formen des Austausches ist er von gering-

ster Intensität; er ist nur die breite Basis einer Pyramide, deren Höhe solcher Breite entspricht.

Beim Tier zeigt sich schon eine intensivere Art der Beteiligung. Der Ausschnitt der Welt, der für es da ist, ist größer, die Auseinandersetzung mit ihr vielgestaltiger und bewegter — und doch bleibt der Ausschnitt und die Auseinandersetzung eng begrenzt. Dem Tier ist genau zugeordnet, was es sieht bzw. zu sehen, zu riechen und zu fangen hat. Auf ganz wenige Reaktionen ist beschränkt, was zwischen ihm und den ihm zugeordneten anderen Dingen und Wesen zu geschehen hat. Das Tier hat Interesse nur an dem, was es irgendwie braucht.

Dem Menschen ist die Ganzheit und Allheit dessen eröffnet, was überhaupt ist. Er vermag Dinge zu sehen, die ihm weder notwendig noch gefährlich sind, Dinge also, die ihn nichts angehen — wenn wir ihn einen Augenblick lang vom Seinsraum des Tieres her begreifen dürfen. Richtiger gesehen besteht sein Wesen gerade darin, daß ihn alles angeht, aber auf ganz andere Weise, als es dem Tier möglich ist. Es scheint, er könne aber auch stecken bleiben in den Grenzen des Tieres, im Raum des Begehrens; oder sich nicht in dem Maß darüber erheben, wie es ihm zukäme. Er ist eingespannt in den Raum zwischen der Gebundenheit des Tieres, welche gerade dort, wo es beteiligt ist, keine Freiheit läßt, und der absoluten Freiheit, welche alles durchdringt, in sich aufnimmt und freiläßt. Bei jenem Wesen muß das Wirklichkeit sein: intensivste Beteiligung an allem Seienden, die dennoch frei läßt, vielmehr die gerade nicht nur im Beteiligtsein frei-läßt, sondern im Anteilgeben frei-setzt.

So werden von der Liebe aus alle Seinsbereiche in ihrer Wesensstufung erhellt. Zugleich wird sichtbar, daß in ihr für den Menschen die höchste Möglichkeit der Selbstverwirklichung liegt. Sichtbar wird auch, daß die Liebe alle Bereiche durchdringt. Sie kann vom Menschen aus sich nach oben, nach unten oder auf gleicher Ebene erstrecken. Weil aber der Mensch sein Sein nicht einfach hin hat — noch weniger einfach hin ist —, sondern es als aufgegebenes hat, darum bedingt diese weite Eröffnung der Liebesmöglichkeit, daß er sie in allen drei Richtungen und Bereichen verfehlten kann. Er kann das wesentlich menschliche Verhältnis zum Mitmenschen, das ihm eröffnet und aufgegeben ist, unterschlagen und kann ihn nur als Sache nach seinem Nutzwert in Rechnung stellen. Der Mensch kann diesen Versuch sogar Gott gegenüber machen, und die Religionsgeschichte bietet reiche Anschauung dafür, wie weit dieser Versuch je und je gelungen ist, bzw. noch immer gelingt. Auch Gott gegenüber gibt es also ein Beteiligtsein, das nicht frei läßt, das ihm nicht gestattet, zu sein, was er eigentlich ist. Er soll sich in Dienst nehmen lassen für die Zwecke, die ihm der Mensch vorschreibt.

Es gibt also überhaupt ein Beteiligtsein an etwas und jemand, das mit Liebe nichts zu tun hat. Mit Beteiligtsein meinen wir ein Verhalten, das das Begehrn mitumfassen könnte, während das Freilassen das reine Gegenteil von Begehrn ist. Anders als durch einen solchen scheinbaren Widerspruch läßt sich einstweilen Liebe vom Begehrn her nicht begreifen. Das Beteiligtsein, welches Liebe ist, ist von dem Beteiligtsein, welches Begehrn ist, nicht nur gradweise unterschieden, sondern wesentlich. Liebe ist der Art nach kein ge-

ringeres Beteiligtsein als das Begehrten. Um so verwunderlicher wird es, woher dann die Freiheit darin kommt.

Zur Klärung dient ein Blick auf die Liebe der Geschlechter. Es gibt das Begehrten des anderen Geschlechts in derselben Weise, wie das Begehrten der Nahrung. Nicht umsonst stellt man sie zusammen: Nahrungs- und Geschlechtstrieb. Von diesem Begehrten soll nicht gesagt sein, daß es mit Liebe nichts zu tun habe. Im Begehrten des Menschen ist immer die Liebe keimhaft angelegt, so wie auch in den zunächst nur vital erscheinenden Regungen und Bewegungen des Säuglings der noch gebundene Intellekt da ist und eben mit Hilfe dieser Regungen und Bewegungen sich zu seiner Freiheit durchringt. Dieser Vergleich sagt allerdings nach einer Seite zu viel, nach der anderen zu wenig; zu viel, sofern diese Erringung der Freiheit bei jedem gesunden Kind gelingt, was von dem Durchbruch zur Liebe nicht gesagt werden kann; zu wenig, sofern der Durchbruch zum geistigen Sein und zur Freiheit im eigentlichen Sinn überhaupt erst in der Liebe erfolgt. Solange der Intellekt im Dienst des Begehrten bleibt, ist der Fortschritt über das Tier hinaus unwesentlich und der eigentliche Wesensraum des Menschen noch gar nicht erreicht.

So gewiß das Begehrten nach dem andern Geschlecht nicht Liebe ist, so gewiß kann das Verhältnis von Mann und Frau Liebe werden. Es wird Liebe in dem Augenblick, wo im Partner dieses Verhältnisses die Person wahrgenommen wird. Eine Person ist nicht dazu da, besessen und genossen zu werden, sondern daß sie sich in Freiheit erfülle; daß sie ihr Selbstsein finde und vollbringe. Person und Freiheit sind unzertrennlich und sind sich wechselseitig Maßstab. Es ist so viel Freiheit, als jemand Person geworden ist; und jemand ist so viel Person, als er Freiheit verwirklicht. Personen können sich einander nur schenken und können einander als Personen nur „begehren“ in dem Maß, in dem sie gerade ihre Freiheit verwirklichen und einander die je größere Freiheit zu eröffnen vermögen.

Was aber geschieht dann dabei?

2. Die Liebe vermag nicht nur von sich aus zu denken, sondern zugleich vom anderen her.

Um diesen Satz zu erschließen, greifen wir auf einen früheren zurück, den wir zur ersten Erhellung des Phänomens gebraucht, aber nicht ausgeschöpft haben. Da wo — über das Begehrten hinaus — das Schöne als Schönes gesehen wird, so sagten wir dort, wird ihm gegenüber eine andere Art der Antwort erfordert und möglich, möglich und erfordert. Woher erfordert und woher möglich? Erfordert von dem Gegenstand her in seiner Schönheit, um seiner Schönheit willen. Aber wie kann ein Ding fordern? So etwas wie eine Forderung kann doch einer Blume gegenüber nur aus mir selber kommen. Alles andere ist poetische Redeweise oder unverstandene Projektion innerseelischer Wirklichkeiten auf die Gegenstände, welche diese in uns hervorgerufen haben. Warum aber, wenn das zugegeben wäre, ereignet sich diese Projektion nicht beliebig, sondern eben an dem Schönen oder im weiteren Sinne an dem,

wovon wir erkennen, spüren, urteilen, daß es würdig ist, zu sein? Der Vorgang wird also doch nicht nur von uns her ausgelöst. Er wird zwar in uns ausgelöst, aber durchaus bestimmt von dem Draußen her, so zwar, daß er eine Antwort heißen darf. Eine Antwort ist mehr als eine Äußerung. Eine Äußerung wird auch verursacht von draußen, aber ihr Inhalt wird davon weniger spezifisch bestimmt. Eine Antwort dagegen ist dadurch ausgezeichnet, daß sie das Wort, dem sie antwortet, in sich enthält. Darin besteht ihre Würde und ihr Gewicht, wie auch umgekehrt die Würde dieses Wertes sich in der Antwort bezeugt, die er möglich macht und fordert.

Wenn die Eidechse eine Fliege sieht und sie schnappt, so ist dieses Sehen und dieses Schnappen keine Antwort auf die Fliege. Es ist ebensowenig eine Antwort, wenn der Mensch nach ihr schlägt, weil sie ihn belästigt. Hier wird nicht das Sein der Fliege gesehen, sondern nur die Tatsache, daß sie dem einen Lebewesen Nahrung, dem anderen Störung bedeutet. Und bezeichnend ist es, daß in beiden Fällen die Fliege getötet wird. Dabei besteht nur der Unterschied, daß die Eidechse keine andere Möglichkeit gegenüber der Fliege kennt, wohl aber der Mensch. Er ist allein einer Antwort auf sie fähig. Darin würde erkannt, daß auch die Fliege nicht nur da ist, um getötet zu werden, sondern daß sie einen selbständigen Gedanken darstellt, auch ein Wort, auch einen Wert.

Unverkennbar erhält „Antwort“ erst dort den vollen Sinn, wo ich von einem „Wort“ im eigentlichen Sinn angesprochen bin. Person steht zu Person wesentlich im Ant-Wort-Verhältnis. Gerade das ist aber dem Begehrn völlig unmöglich. Seine Richtung ist einlinig oder einsinnig, einwegig, einpolig. Begehrn geht immer nur vom Ich aus und will nur für das Ich. Dabei ist es wesentlich gleichgültig, was begehr wird.

Liebe dagegen ist zweipolig. Sie hat ihren einen Pol in sich, den anderen außer sich. Aber der Pol, den sie außer sich hat, ist wiederum nicht rein außer ihr, sondern ihr Geheimnis ist gerade dies, daß sie auch den anderen Pol, der nicht sie selber ist, in sich hat — wenn sie Liebe ist!

Liebe ist also nicht etwa darum zweipolig, weil sie gleich als die erwiderte gedacht wäre. Wer so denkt, zeigt nur, daß er das, was hier mit Zweipoligkeit gemeint ist, noch gar nicht richtig gesehen hat. Er sieht das Geheimnis der Liebe nicht, weil er sie im Grund nur zweimal einpolig sieht. Diese Täuschung ist möglich, solange die beiden Pole gerade aufeinander bezogen sind. Das Leben ist voll von solcher Verwechslung zweier einpoliger Bewegungen mit Liebe. Wenn dann die Phase vorüber ist, wo die Streubungen einander so täuschend entsprachen, meint man, die Liebe habe aufgehört. Die Wirklichkeit ist aber viel schlimmer: es war gar nie welche da! Vielleicht ist die Wirklichkeit aber auch gerade darum nicht schlimmer, sondern liegt Hoffnung darin, daß noch keine Liebe da war. Indem das aufgehört hat, was sie bisher vortäuschte und dadurch auch fernhielt, kann jetzt eher wirkliche Liebe gelingen.

Es ist das Eigenartige, Rätselhafte, Kennzeichnende, Entscheidende der Liebe, daß in ihr der Liebende von sich aus und vom andern her denkt. Wird die Liebe erwidert, so werden der Pole nicht mehr. Die Zweipoligkeit wird

jetzt nur von beiden Seiten her geleistet und ihre Schwingungen dadurch intensiviert.

Es ist also nicht zuerst ein Begehr, welches dann — vielleicht rechtzeitig — merkt, daß es so nicht durchkommt und sich darum einschränkt mit Rücksicht auf den anderen, weil es besser ist, seine Wünsche zu begrenzen, damit wenigstens soviel erfüllt werden kann. Da ist nicht zuerst „ich“ und später dann der andere, weil auch er Ansprüche stellen darf. Wo Liebe ist, da hat sie das Du nicht draußen, sondern drinnen. Denn wie anders vermöchte sie es: nicht nur von sich aus zu denken, sondern zugleich vom andern her?

Aber, so bohrt die Frage des von Naturwissenschaft und Psychologie geschulten Verstandes: wieso vermag das die Liebe? Um kein Geheimnis gelten zu lassen, hilft er sich mit der Auskunft: dies sei ein psychologisches Kunststück — Einfühlung! Über Einfühlung ließe sich reden. Aber bevor wir dies tun, muß das Wort von Unterstellungen gereinigt werden, über die wir in diesem Zusammenhang nicht mit uns reden lassen.

Einfühlung hat nichts mit „Als Ob“ zu tun: ich fühle mich in den anderen hinein, als ob ich an seiner Stelle wäre. So etwas gibt es, aber das hat die Liebe gar nicht nötig. Einfühlung ist ein Weg zu dem, was die Liebe vermag: nicht nur von sich aus zu denken, sondern zugleich vom andern her. Aber nicht Einfühlung ist dabei das Tragende und Begründende. Liebe beruht auf Einfühlung so wenig, als der Intellekt auf der Sinnlichkeit beruht, deren er sich vielmehr bedient. Das Geheimnis der Liebe besteht darin, nicht nur von sich aus zu denken sondern zugleich auch vom andern her. Es könnte einer das Wunder noch größer machen wollen, indem er das „zugleich“ fallen ließe: Liebe denke überhaupt nicht an sich, nur an den anderen. In Wirklichkeit geschieht damit keine Vergrößerung, sondern eine Verflachung. Liebe ist nicht Altruismus. Altruismus kann eine Neigung, eine Passion, vielleicht auch eine Tugend sein. Was er je mit Liebe zu tun hat, entscheidet sich daran, wieviel Freiheit und wieviel Personsein darin verwirklicht ist.

Keinesfalls also haben wir es bei unserem zweiten Satz mit einem psychologischen Kunststück zu tun. Hier handelt es sich vielmehr um das Geheimnis, das durch keine naturalistische Theorie erreicht wird, sondern nur durch eine Metaphysik der Person. Diesem Geheimnis wollen wir versuchen, noch näher zu kommen. Das Fühlen ist ihm ein- und untergeordnet. Verhält es sich mit dem Denken auch so?

Die Liebe vermag dieses Dort-her-Denken nur auf Grund ihres Dortsseins. Eigentlich immer, bei ihr aber ganz sicher, ist Denken mehr als Denken. Wohin oder woher sie denkt, da ist sie auch.

3. Liebe ist nicht nur bei sich, sondern zugleich auch beim andern.

Das ist die umfassendere Wirklichkeit des vorausgegangenen Satzes, seine Ermöglichung und Begründung. Darum hat sie das Geheimnis auch vertieft.

Denn auf die Frage, kraft wessen die Liebe dort sein könne, kann die Antwort eigentlich nur lauten: kraft der Liebe. Es ist ihr Geheimnis. Wir können aber den Zublick auf das Geheimnis von einem andern Ansatz her versuchen. Descartes hatte gesagt: ich denke, also bin ich. In diesem Ansatz glaubte er den Punkt der größten Gewißheit gewonnen zu haben. Durch diesen Ansatz reiner Ich-Zentriertheit aber fiel ihm und den allermeisten, die nach ihm kamen, die Welt restlos auseinander. Es gab keine tragfähige Brücke mehr zwischen Ich und Du, zwischen Natur und Geist, zwischen Leib und Seele. Von da an wurde das Denken das bloße Denken, das isolierte Denken, das unwirkliche Denken im abstrakten Raum. Von da an konnte immer weniger begriffen werden, daß Denken eigentlich mehr ist als Denken, nämlich Vollzug menschlichen Seins; und daß nicht jenes Denken das höchste und das wichtigste ist, in welchem von der Vollzugsseite am restlossten abstrahiert ist, sondern jenes, mit dem nur in die Bewußtseinshelligkeit ragt, was im Ganzen durchaus mehr ist als Bewußtsein. Eisberge sollen zu einem Neuntel nur über Wasser sichtbar sein. Und was die neuere Erkenntnis des Menschen über das Verhältnis zu Tage gebracht hat, in dem bei ihm Bewußtes und Unbewußtes zu einander stehen, dürfte eher diesem gleichnishaften Tatbestande als dem cartesischen Menschenbild entsprechen. Darum lautet auch unser Satz nicht: wo ich denke, da bin ich. Liegt diesem Satz nämlich der neuzeitliche Begriff des Denkens zugrunde, so ist er falsch; oder was er an Wirklichkeit enthält, ist so dünn, daß es in Unverbindlichkeit entschwebt. Hier ist ein anderes Denken gemeint, das wohl Denken ist, aber zugleich mehr als bloßes Denken; ein Denken, das dem Sein nahe ist, ein Denken, das sich nicht beliebig an der Oberfläche des Daseins entlangschicken und gebrauchen läßt im Dienst der Bedürfnisse, im Wechsel der Einfälle und in der Maßlosigkeit der Wünsche. Schon in einem tieferen Verständnis der Ernährung des Menschen bereitet sich die Erkenntnis vor, daß der Mensch nicht nur Bei-sich-selbst-sein ist und darum nicht nur aus sich selbst lebt, sondern daß er ebenso wesentlich und ursprünglich bei anderem ist, wie er aus anderem lebt. In wieviel höherem Grade als das Essen sind die geistigen Akte zugleich und ebensosehr der Ausdruck und das Mittel des Bei-anderenseins wie des Bei-sich-selbst-seins. Nicht eines Mögens also, sondern eines Seins. Nicht eines Hinlangens, sondern eines Dortseins. Es gibt eine Ausdehnung nicht nur der Körper. Die Liebe ist nicht nur eine Intention, ein Streben, ein Versuch, von dem unentschieden ist, ob er zum Ziel kommt. So ist das Begehr; nicht aber die Liebe. Indem wir sie davon unterscheiden, können wir parallel zum dritten noch einen weiteren Satz aufstellen.

4. Wer liebt, hat, was er liebt.

Diesem Satz könnte das Mißgeschick widerfahren, als interessantes Paradox hingenommen zu werden. Paradoxe scheinen immer interessant, und der neuzeitliche Leser hat sich längst an ihre Häufung gewöhnt. Dieser Satz ist aber kein Paradox, er ist auch nicht nach einem Schema gebildet, das mit anderer Besetzung abzuwandeln wäre. Wer begehr, hat nicht, was er begehr; sonst würde

er nicht mehr begehrn. Um ganz gerecht und vollständig zu sein, könnte man sagen, daß auch der Begehrende auf eine gewisse Weise Anteil hat an dem Begehrten. Er würde es nicht begehrn, wenn es ihm nicht auf eine gewisse Weise zukäme, zugesucht wäre. Wer zu trinken begehrt, tut dies nicht nur aus seinem Bedürfnis heraus, sondern aus einer vorgängigen Ordnung, in der das Bedürfen und seine Stillung zugleich enthalten ist. Dieses Anteilhaben kann allerdings weder Pflanze, noch Tier, noch Mensch vor dem Verdurstenden bewahren. Was da von Haben bleibt, nützt auf der empirischen Ebene nichts.

Wer aber liebt, hat, was er liebt — auch wenn er es entbehrte. Ohne Vorbehalt gilt dieser Satz — alle diese Sätze — nur von einer Liebe, der Liebe Gottes. Er hat alles, was Er liebt. Er liebt alles, was Er hat; Er ist bei allen, durchwohnt und durchherrscht alles. Seine Liebe und seine Macht reichen gleich weit. Ist dies aber nicht die Not und das Leid der menschlichen Liebe, daß sie weiter reicht, wie seine, des Menschen Macht? Wie oft sieht sich Liebe ohnmächtig, wo sie besitzen, sein und helfen möchte. Aber es hat sein Gutes, wenn es so ist: unsere Liebe reicht weiter als unsere Macht! Ich kann noch lieben, was ich nicht besitzen, wo ich nicht anwesend sein, wo ich nicht helfen kann. Und was besitzen betrifft: Wer besitzt die *divina commedia*: der sie im Prachteinband im Bücherschrank hat, oder der sie verstehend und liebend in sich aufgenommen hat?

Es gibt Dinge, die man fast nur auf eine Weise haben kann, und Dinge, die man fast nur auf die andere Weise haben kann. Nahrung, Kleidung, Wohnung muß man wohl in der groben, jedem begreiflichen Weise haben; darum auch begehrn. Aber eben darum kann man sie wohl im eigentlichen Sinne gar nicht lieben. Gott, das Heil, die Wahrheit, kann ich nur auf die andere Weise besitzen. Nur liebend sind sie zu gewinnen. Dazwischen gibt es Bereiche, in denen sich die Weisen des Habenkönigens mischen. Wer hat ein Weib: der ihr Gewalt antut oder der Liebend-Geliebte, der vielleicht fern ist? Soll man also sagen: wer einen Menschen liebt, der hat ihn — soweit man einen Menschen eben überhaupt haben kann? Eine eigentümliche Abwehr macht sich gegen einen solchen Satz in uns geltend. Die Liebe will so gar nicht „haben“. Sie weiß, daß man in der Liebe gar nicht „haben“ kann. Das Wunder der Liebe ist, daß in ihr alles Schenken ist.

5. In der Liebe wird alles Haben verwandelt in immer neues Schenken und Beschenktwerden.

Der Liebende ist ein immerfort Beschenkter. Er weiß, daß er durch nichts verdienen kann, geliebt zu werden. Es ist das reine Wunder. Es wird dadurch nicht geringer, daß er sich selbst als Liebenden und insofern auch als Schenken den erfährt. Hier ist und bleibt die Seligkeit des Beschenktwerdens die größere. Aber es ist unnötig und unmöglich, die beiden gegeneinander aufzurechnen. In der Liebe wird alles, wird das Ganze Geschenk. Alles erhält Geschenkcharakter. Daß Liebende einander Geschenke machen, bedeutet nicht, daß sie die Habe des andern vermehren, die eigene aus Liebe verringern; ist vielmehr nur ein äußeres Zeichen dafür, daß sie in eine andere Welt getreten sind, in der das leere, nichtssagende, tote „Haben“ aufgehoben ist und alles zum Geschenk wird,

weil die Liebe selbst das höchste Geschenk ist. Wenn wir auf die Beispiele höchster Liebe blicken, zeigt sich immer, daß in ihrer Erfahrung nicht die Liebe vom Ich oder vom Du ausgeht; ja, sie haben sogar die Überzeugung, daß es nicht einmal um Ich oder Du geht; sondern um die Liebe überhaupt, von der auch das Liebenkönnen und Geliebtwerden ausgegangen ist. Die Liebe wird als das Wunder erfahren, das etwas schlechthin Neues in die Welt bringt, das einzige wahrhaft Neue, das darum die Welt verwandelt. Dem Nichtliebenden erscheint sie als Unwirklichkeit, als ein Überschwemmtwerden von einer rauschhaften Stimmung, als ein vielleicht schönes, aber trügerisches „Gefühl“, das darum über kurz oder lang ernüchtert werden muß. Aber auch wenn solche, die einmal geliebt haben, dem zustimmen, und das heißt, ihre Liebe so erniedrigen, behalten die wirklich Liebenden recht. Die Wahrheit ist, daß in der Liebe das Sein der Welt in Erfüllung kommt; daß die Liebenden und nur die Liebenden dem Ursprung allen Seins nahe sind; daß sie allein begreifen, warum überhaupt etwas ist. Wir sprechen ja nicht von dieser oder jener Liebe hier, sondern von Liebe überhaupt, die göttliche inbegriffen; wenn aber von menschlicher, dann am meisten von solcher, die durch ihre Kraft und Höhe wie in einem weiten Brennspiegel das sonst diffuse Licht sammelt und in sich das Wesentliche sehen läßt.

Mit dem Geschenkcharakter, mit der eigentümlichen Verwandlung des Habens und damit der Wesensbezüge des menschlichen Daseins überhaupt hängt noch ein weiteres Moment zusammen, das zwar gleich zu Anfang sichtbar geworden ist, aber ausdrücklicher hervorgehoben werden muß.

Was geschah vor unseren Augen, als sich das Haben verwandelte? Es war, als ob wir etwas Festes aus der Hand ließen. Nicht als ob wir nachher nichts mehr in der Hand gehabt hätten oder weniger, aber es war ganz anders damit geworden. Wenn wir noch genauer hinsehen, dann haben wir nicht nur etwas aus der Hand gelassen, sondern uns selber! Das Haben hat es ja nicht mit irgend etwas zu tun. Das Haben geschieht ja auch nicht mit der Hand, sondern mit unserem Selbst. Indem ich das Haben aufgebe, gebe ich mich auf eine Weise selbst auf. Ich gebe nicht nur e t w a s her, sondern m i c h. Ich habe nichts mehr in der Hand, nicht einmal mehr mich selbst. Und also ist es nicht mehr so, daß ich habe, sondern ebensogut oder eher, daß ich gehabt werde. Aber viel besser ist mir dieses Gehabtwerden als jenes Haben. Dieses Gehabtwerden ist reich und macht reich; jenes Haben ist arm und läßt arm. Wenn dieses ein Gehabtwerden ist — gut; jedenfalls werde ich darin mehr zu mir selbst gebracht als irgendwie sonst. Alles andere kommt mir nun als Enge und Fesselung vor.

6. In der Verwandlung des Habens verwirklicht sich die Freiheit.

Es scheint nicht wahr, daß in der Liebe die Freiheit sich erfüllt. Von Nichtliebenden aus gesehen, haben Liebende sie verloren. Die Liebe hat sie in Bann geschlagen. Sie können nicht mehr heraus. Alles, was außerhalb ihrer Liebe ist, gilt ihnen nichts mehr. Für die Liebe aber zehren sie sich auf. Kann es ärgere Fesselung geben, deutlichere Versklavung?

Fragen wir Liebende, so ist ihnen unverständlich, wie das Versklavung sein sollte, was ihre Seligkeit ausmacht. Nicht jetzt fühlen sie sich verknechtet und gebunden, sondern was vordem ihr Leben war, kommt ihnen nichtig vor. Die Liebe hat sie frei gemacht. Jetzt erst glauben sie zu wissen, was Freiheit ist. Was vordem Freiheit war, hat jetzt erst seinen Sinn und seine Erfüllung gefunden. Freiheit ohne die Liebe ist leere Beliebigkeit, die sich selbst nicht halten kann; die an sich selbst stirbt, weil sie nicht weiß, wozu sie sich behaupten soll. Oder sie ist vermeintliche Freiheit, die gar nicht merkt, daß Freiheit immer nur mögliche Freiheit ist, im Hinblick auf ein Wozu, nicht eine vorhanden verfügbare des Wovon. Darum ist außerhalb der Liebe endloses Streiten darüber, ob es die Freiheit gibt oder nicht gibt. Allem solchem Streit ist die Liebe enthoben. Der Liebende erfährt die Wahrheit seiner Freiheit in ihrer Erfüllung. Darin werden Freiheit und Bindung, Freiheit und Notwendigkeit eins. Die höchste Freiheit ist die höchste Bindung, die höchste Bindung ist die höchste Freiheit — in der Liebe. Also ist es so in Gott: als der Liebendste ist er auch der Freieste. Bei ihm, dem Ursprung der Freiheit, gibt es aber nicht die Beliebigkeit jener Willkür, welche von einem abstrakten Denken, töricht genug, als Freiheit aufgefaßt wird. In Wirklichkeit liegt hierin eine Minderung der Freiheit, die den jetzigen Stand des Menschen kennzeichnet. Je größer die Freiheit wird, desto mehr wird sie mit der Notwendigkeit eins. Wenn unsere Liebe der Liebe Gottes einmal vorbehaltlos antwortet, hört jene Wahlfreiheit auf, die uns jetzt zu sündigen und jene Liebe zu verfehlen erlaubt. Die eigentliche Freiheit aber erreicht gerade dann ihre Höhe. Etwas von dieser Erfahrung des Ineinsfallens von Freiheit und Notwendigkeit liegt in jeder großen Liebe.

Darum kann Freiheit auch nicht als Freiheit erstrebt, jedenfalls nicht erlangt werden. Freiheit kann nur im Loslassen seiner selbst, im Freilassen in die Liebe hinein wirklich werden. Es kann aber auch nicht die Liebe als Liebe gewollt werden. Auf solchen Gedanken könnte jemand verfallen, der von den hohen Möglichkeiten der Liebe hört und sie sich darum aneignen möchte. Diese List ist zum Scheitern verurteilt. Dieser Trug muß als Trug offenbar werden. Man kann nicht in die Liebe gelangen, ohne sich in das Wagnis des Liebens und Geliebtwerdens einzulassen. Und man kann nicht in dieses Wagnis eintreten, ohne aus seiner Selbstverwahrung herauszugehen. Dies ist „sogar“ bei Gott, ja es ist eben bei Gott in höchstem Maße der Fall. Sobald dieser Vorgang beginnt, nimmt den Wagenden die Freiheit auf. Sie durchwaltet den ganzen Bereich der Liebe vom ersten Anbeginn bis zur höchsten Vollendung. Sie beginnt mit ihr und schreitet mit ihr fort. Zugleich aber die Notwendigkeit. Oder anders gesagt: Das Liebenkönnen ist nicht in meine Hand gegeben. Ich kann es mir nur schenken lassen aus einer Hand oder Huld, die mich und alles trägt, die aus einer vorgängigen Liebe mich, mein Lieben und meine Freiheit will, und auch will, daß ich in Liebe und Freiheit die Verwirklichung mitwill.

Wenn wir die bisherigen sechs Sätze überblicken, wenn wir sie zu umfassen versuchen, um uns darüber Rechenschaft zu geben, was denn in allen wiederkehrt oder allen zugrunde liegt, so springt es uns auf einmal in die Augen, daß sie sich in einem eigentümlichen Raum ereignen.

7. Liebe öffnet und schafft einen eigenständlichen Raum.

Liebe braucht sich nicht fortzubewegen von hier nach dort, eine Strecke zu durchmessen, die vielleicht zu weit ist, um ans Ziel zu gelangen. Liebe öffnet einen Raum, der von ihr bis zu dem Geliebten reicht, und siehe da: in diesem Raum sind sie beieinander. In diesem Raum ist die Entfernung wie aufgehoben; überbrückt, verwandelt. Das hört sich an wie Magie oder Phantasie, ist aber keines von beiden. Nur ist auf die Frage: wie macht das die Liebe? — vorerst wenigstens — keine Antwort möglich. Wir wollen aber auch zunächst gar nicht nach Erklärungen suchen, sondern prüfen, ob sich unsere Erfahrungen so ausdrücken lassen. Eher dürfen wir fragen: Was ist das für ein Raum? Offenbar ein Raum ganz anderer Art als der cartesische, jener, in dem die Gesetze der euklidischen Geometrie gelten; jener, in dem hart die Sachen aufeinanderstoßen. Dem gegenüber ein unräumlicher Raum — und doch ein Raum, sogar ein wesentlicher Raum, ja der Wesens-Raum, in dem die Dinge gerade das sein dürfen, was sie sind, sein sollen, sein möchten; der Raum, der ihnen zukommt, zugesucht ist und nun von mir ihnen zugesprochen, zugemeint und wirklich gemacht.

Dieser Raum wird dadurch nicht enger, daß ich liebend miteintrete, sondern weiter. Nach den Gesetzen des physikalischen Raumes kann da, wo ein Gegenstand ist, nicht auch ein anderer sein. Sie grenzen einander, schränken einander ein im vorgegebenen Raum. Sie machen sich diesen Raum streitig oder teilen ihn unter sich. Hier ist es umgekehrt: Je mehr Liebe in einem Raum ist, desto mehr hat darin Platz. Die Liebe schafft überhaupt erst Raum. Der Raum hört auf, eine statische Gegebenheit zu sein, Raum wird Funktion. Wer gar nicht liebt (und geliebt wird), ist der beschränkteste. Er ist nur, wo er ist, er hat nur, was er hat. Wer unendlich liebte, wäre der reichste. Er wäre bei allem und alles wäre bei ihm. Alles hätte bei ihm Platz, weil seine Liebe allem Raum schafft. Das geschähe gar nicht etwa dadurch, daß er sich anstrengen müßte, viele und alles zu lieben. Indem er „mit aller Liebe“ liebte, mit der Ganzheit der Liebe, die ihr wesensmäßig eignet, mit der Absolutheit der Unendlichkeit, die sie überall in sich trägt, wo sie zu sich selbst kommt, da geschieht diese Verwandlung, die nichts außer ihr läßt. Von dem einen Punkt her ergreift sie die Welt. Ist einmal an einem Ort der Durchbruch in die Sphäre der Liebe geschehen, dann ist das ganze Dasein verwandelt.

Alles was durch die Liebe berührt wird, ist im letzten eins. Die Liebe gibt das Recht, über das Ganze des Lebens ihretwegen anders zu denken. Woher nimmt sie es? Woher hat sie es? Der Liebende weiß, daß sie es hat. Zweifel ist ihm nicht möglich. Es kann nur sein, daß er sich über den Grund nicht auskennt. Er kann nur darin liegen, daß alles aus Liebe stammt, und daß in der Liebe der Grund alles Seins berührt wird.

Wir sind nun verschiedene Male und in zunehmendem Maße auf den Absolutheitscharakter der Liebe gestoßen. Er ist in jeder echten Liebe greifbar und kündigt sich ihr an. Und wir haben auch schon verschiedentlich die bürgerliche Meinung abgewehrt, daß es sich dabei nur um Übersteigerungen eines Gefühls handle. Damit tut man nicht nur Liebenden, nicht nur der Liebe, sondern auch

sich selbst und der Wahrheit unseres menschlichen Seins, ja letztlich Gott selbst Unrecht. Denn von wem anders käme jener Absolutheitscharakter, auf wen anders wiese er hin? Auf wen aber kann er noch verweisen, wenn er verleugnet, verkleinert, lächerlich gemacht wird?

Die Erfahrung oder die Ahnung, mit der Liebe an ein Letztes zu röhren, drückt sich etwa darin aus, daß erst die Liebe dem Leben Sinn, dem Dasein Wert, der Welt Licht, der Existenz Halt gibt. Man weiß nicht mehr, wie man ohne sie hat leben können, wie man noch ohne sie würde leben können. „Und gäbe einer seines Hauses sämtliche Habe für die Liebe daran — nur verachten könnte man ihn“ (Hl 8, 7). Vor der Liebe wird alles andere gering. Darin drückt sich nicht das Zwingende einer Leidenschaft aus, sondern die Wahrheit. Wo die Liebe sich selbst versteht, spricht sie von der Wahrheit und weiß sich in ihr geborgen und eins mit dem Grund allen Seins. Von daher wird auch die vorhin beschriebene Erfahrung des Raumes noch einmal heller. Daß die Liebe solchen Raum schafft, in dem die Liebenden und alles Seiende wesen könner und sich in ihrer Freiheit verwirklichen, das kann letztlich nur einen Grund haben: daß dieser Raum derselbe ist, den Gottes Liebe schafft, indem er überhaupt in Liebe schöpferisch wird.

8. Die Liebe ist Mitvollzug der schöpferischen Liebe Gottes.

Die Liebe öffnet einen Raum, tritt nicht nur ein. Der Raum ist vorher nicht so da wie der geometrische. Sie öffnet ihn für sich und für das, was sie liebt. Aber sie könnte diesen Raum nicht öffnen, in dem jene Wirklichkeit sich begibt, die wir in den früheren Sätzen beschrieben, wenn er nicht doch schon — auf eine freilich gänzlich andere Weise als der geometrische Raum — vorgegeben wäre. Dieser Raum, in dem die Dinge wesen können, ist ihnen eröffnet in der schöpferischen Liebe Gottes, der allem, was ist, seinen Wesens-Raum, Lebens-Raum, Strebens-Raum, Vollendungs-Raum im Schöpfungsakt gibt und in seinem fortgesetzten Schöpfungsakt darreicht, nicht indem er sie von außen in einen Raum setzt, sondern indem er ihnen von ihnen selbst her den Mitvollzug seines Schöpfungsaktes möglich macht, ja sogar ihn anderen zuzubringen und auszuweiten.

In Gottes unendlicher Weite gründet also alle Weite, welche Liebe in sich haben und bewirken kann, wie auch in ihm alle Geborgenheit gründet, welche eines Menschen Liebe einem andern sein kann. Alles, was von der Liebe gesagt wurde, ist nur von daher möglich und in dem Maß wirklich, als die Liebe Mitvollzug der schöpferischen Liebe Gottes ist. Darum also wurden wir immer wieder auf die Absolutheit der Liebe gebracht, die doch nicht abseits bleibt von allem, was sonst Liebe heißt, vielmehr das Licht ist, in dem alles hell wird, was Liebe ist; und das Maß, in dem alles Liebe ist, was Liebe heißt.

Am andern Ende steht das Begehr; es kann nie absolut, nie rein und voll werden. Es hat keine Weite, wenn es auch entfesselt wird. Es kann keine Weite geben, sondern nur in die eigene Enge hineinzwingen. Als Begehrender sehe ich das begehrte Gut nur unter dem Gesichtswinkel dessen, was es für mich ist.

Das beengt notwendig. Denn nichts ist nur für mich da. Jedes Ding ist reich genug, um begehrzt zu werden; und jedes Ding ist reicher, als je in ein Begehren eingeht. Im entscheidenden Sinn gilt dies von Personen. Jede Person kann für mich etwas sein, kraft dessen, daß wir beide als Personen im Absoluten gründen und darin einander verwandt sind. Aber keine Person kann im Für-mich-sein aufgehen, auch wenn sie mir und ich ihr noch so viel wäre. Das Absolute, das uns einander nahebringt und viel sein läßt, verhindert auch absolut, daß wir nur füreinander sind.

Wenn ich mich begehrzend auf eine Person richte, bewirke ich, daß sie mir im Entscheidenden entgleitet. Mein Begehrten ist auf jeden Fall zu eng, ist auf jeden Fall beengend. Als Sinneswesen ist der Mensch dem Bereich des Begehrens verhaftet, in welchem zwar auf Grund einer vorgegebenen Zuordnung Erfüllung je und je vielfältig gelingen mag, nie aber jene, nach der er als Wesen, das am Absoluten teil hat, notwendig verlangt. Es ist zwar das häufigste Mißverständnis, daß er davon im Begehrten maßlos wird und seine geistigen Kräfte in der immerfort sich steigernden Erfindung neuer Mittel zur Befriedigung verbraucht; aber im Genuß verschmachtet er dann nach Begierde, findet sich verzweifelt immer enger eingeschlossen und sucht vergeblich diesen Bann mit Mitteln zu sprengen, die ihm selbst unterliegen.

Erlösende Weite, ruhevoller Besitz, Erfüllung seines Wesensverlangens kann ihm nicht geschehen, solange er sich von unten begreift aus dem Raum der Sinneswesen, statt aus der Teilhabe und dem Mitvollzug des Lebens Gottes. Dieses ist uns nicht schlechthin verborgen und vorenthalten. Denn durch die Schöpfung ist es sichtbar geworden. Es gibt keinen anderen Grund dafür, daß Schöpfung geschah und ist, als die Liebe Gottes. Er hatte und hat ihrer nicht not. Er schuf und erhält nicht aus Bedürfnis, sondern aus absoluter Freiheit; aus dem Wohlgefallen daran, daß etwas außer ihm sein darf. Jeder andere Schöpfungsgrund wäre unterhalb der Würde Gottes — man darf hinzufügen: auch der Schöpfung. Denn die Größe Gottes wird ja für uns in der Größe seiner Schöpfung erkennbar; und die Höhe seiner Freiheit darin, daß er Geschöpfe nicht nur aus seiner Freiheit, sondern auch in die ihre entließ.

Alles, was ist, sofern es ist, ist der Ausdruck der Liebe Gottes. Sie hat gewollt, daß es sei. Und alles, was je ein Seiendes haben kann an Sein und Möglichkeit, an je besonderem Sein und besonderer Möglichkeit, ist je ein spezifischer Ausdruck der Liebe Gottes. In ihrer Weite verliert sich kein einzelnes. Jedes ist in seinem ganzen Sein darin.

Wenn es also im Menschen etwas gibt, das Freude daran hat, daß überhaupt etwas ist; das im ganzen und im einzelnen will, daß die Schöpfung und die Geschöpfe seien, was sie sind und sein können, dann ist das im Sinne Gottes, und dann ist anzunehmen, daß gerade darin der Mensch seine höchste Würde erreicht und Gott am nächsten kommt. Das aber tut die Liebe. Das ist ihr innerstes Meinen. Sie reißt, was sie liebt, nicht an sich, wie es das Begehrten tut. Sie nimmt es aus Gottes Hand entgegen, um es das sein zu lassen, als was es von Gott gemeint ist. Und ihre höchste Freude ist es, gerade das aus dem Geliebten zu machen, soweit es auf ihn ankommt, was Gott damit gewollt und angefangen hat. Denn er begreift und ist glücklich darüber, von Gott mithineinberufen zu

sein in die Vollendung dieser Schöpfung. Diese wird nicht so sehr im Voranbringen von Werken der Zivilisation oder Kultur bewirkt als vielmehr im Wirklichwerden der Liebe. In jenem geschieht vieles; in diesem aber alles. Dort wird viel Zweifelhaftes betrieben, hier das eine Notwendige vollbracht. Liebe weiß dem Geliebten nichts besseres zu tun und zu schenken, als eben in diesem Sinn den Geliebten sich und sich dem Geliebten von Gott gegeben sein lassen; oder anders gesagt: sich den Hindurchgang der Liebe, dem Mitgenommenwerden durch sie offen halten und sich mit ihrem ganzen Sein in diesen Mitvollzug hineingeben.

In dieser Liebe ist darum auch Anfang und Ende, Ursprung und Ziel immer schon einander nahe — weil sie es in Gott sind. Sie hat ihre Spannung und ihre Aufgabe: die Welt mitzuvollenden in dem Sinne, daß jedes werde, was es ist; daß jedes in sich selbst werde, was es in Gott ist. Diese Aufgabe ist zwar eine unendliche Forderung, aber gleichwohl keine maßlose Überforderung — weil sie in Gott gestellt ist und von ihm auch ihre Erfüllung gewährleistet hat, weshalb sie „alles glaubt, alles hofft und alles überwindet.“ In dieser Liebe ist die Erfüllung und Vollendung immer schon enthalten, vorweggenommen, oder richtiger: vorweg-gegeben. Sie ist Wirklichkeit und Verheißung; eine erste Wirklichkeit, welche die letzte Wirklichkeit als Verheißung in sich trägt.

Nur wenn und weil es solche Liebe überhaupt gibt, sind Sätze möglich, wie die hier aufgestellten. Sie begreift sich nicht durch eine Annäherung oder Ähnlichkeit von etwas anderem wie von außen oder von unten her. Sie begreift sich nur als dieselbe Liebe, an welcher von oben her Anteil geschenkt wird. Dieser Anteil ist ein lebendiger, ist wirkliches Lieben, ist sogar das höchstmögliche Lieben. Und die Weise, wie sie dem Menschen möglich wird, wenn er sich in ihr ganz versteht, nennen wir Mitvollzug.

Damit hat unser Ansatz jene Schwelle erreicht, wo er sich entschiedener dem Licht der Offenbarung überlassen kann und muß. Jetzt könnte theologisch gefragt werden, wie sich die Aussagen des Neuen Testamentes zu der aufgezeigten Wirklichkeit verhalten. Dieser Versuch einer Ontologie der Liebe sollte dafür eine Vorarbeit sein.