

Die Logik der Liebe

Vorwort des Autors zur deutschen Übersetzung von *Duns Scot. La rigueur de la charité*

Vor nunmehr fünfzehn Jahren habe ich mich bereit erklärt, eine kurze Einführung in das Denken von Duns Scotus zu verfassen. Es ging darum, zum Wesentlichen vorzudringen. Ich entschied, mich auf die *caritas* zu konzentrieren.

Was ist die *caritas*? Im Französischen steht *charité* zunächst für eine Form von Liebe, die Liebe zu Gott und zum Nächsten. Das Wort ist die Übersetzung des neutestamentlichen *agape*: „Gott ist die Liebe (*agape*)“, heißt es im ersten Johannesbrief (4,8). Manche Historiker, so Nygren, haben gemeint, die menschliche, vom Begehren bestimmte Liebe (*eros*) der christlichen, interesselosen Liebe (*agape*) entgegensetzen zu können.¹ In Wahrheit verhält es sich einfacher. Aus christlicher Sicht offenbart sich Gott dem Menschen als Liebe, macht sich als Liebe erkenntlich und gibt sich in der Liebe zu erkennen. Indem man den Anderen liebt, erkennt man Gott (Mt 25,37; 40). Lieben bedeutet hier kein passives Gefühl. Es beinhaltet, dem Anderen Gutes zu tun – alles zu geben, indem man sich selber gibt. Die *caritas*, das ist keine Vergöttlichung der menschlichen Liebe, das sind auch nicht bloß die Wohltaten karitativer Einrichtungen. Sie ist dem Begehren nicht entgegengesetzt, sondern geht über es hinaus, insofern sie die Gabe offenbart – die göttliche Gabe oder die Gabe seiner selbst an den Anderen.

Der berühmte Satz des Augustinus: „Man tritt nicht in die Wahrheit ein, außer durch die *caritas*“,² besagt, dass die *caritas* den Zugang zu einer Offenbarung eröffnet. Sie lässt sich als eine platonische Variation der Definition der Philosophie als „Liebe zur Weisheit“ lesen, aber auch als eine Auslegung von 1 Joh 4,8: „Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt“. Zur Erkenntnis der Wahrheit gelangt man nur in der Liebe und durch sie.

¹ Vgl. Nygren, 21954. Für die Verweise (Name des Autors, gefolgt vom Erscheinungsjahr der Publikation) siehe die Bibliographie am Ende des Bandes.

² *Contra Faustum* 32, 18: „Non intratur in veritatem nisi per caritatem.“

Vor fünfzehn Jahren bedeutete die Bezugnahme auf die *caritas* einen neuen Tonfall in der Philosophie. Als die Deutung der Philosophie und ihrer Geschichte, zumindest in Frankreich, weitgehend vom Werk Heideggers dominiert war, stand die Rede von der *caritas* dafür, sich neuen Fragen zu öffnen. Bereits Levinas hatte die herrschende Deutung erschüttert, indem er uns zu einem Ausgreifen über die Metaphysik, die theoretische und totalisierende, hinaus einlud – im Namen eines Primats der Andersheit und der Ethik, der unmittelbaren moralischen Verpflichtung, die ich mir in Gegenwart des Anderen und seines Angesichts zuziehe.³ Später hat Jean-Luc Marion seine *Prolegomènes à la charité (Prolegomena zur Liebe)* vorgelegt,⁴ deren Titel die von Kant heraufbeschworene „zukünftige Metaphysik“ durch einen neuen Begriff ersetzte, die *caritas*. Marion glaubte, dass die Liebe einer anderen Logik folgt als den Logiken der metaphysischen und berechnenden Rationalität. „Nicht dass ihr jede logische Strenge fehlt, ganz im Gegenteil. Sondern die Liebe entfaltet einfach ihre eigene logische Strenge – die letzte Strenge – und folgt dabei einer absolut unvergleichlichen Axiomatik.“⁵ Hier waren die Logik und die Liebe miteinander verbunden, auf paradoxe Weise und in einer Zeit, da der Ausdruck *caritas* entwertet worden war, so sehr, dass er fast nur noch das Spenden von Wohltaten bedeutete. Es reicht zur Erklärung nicht aus zu sagen, dass die *caritas* das Opfer einer Begriffsgeschichte wurde; sie litt an den Schwächen der Philosophie, die die Geschichte eines Begriffs nur widerspiegelt. Die Analyse von Marion eröffnete einen Weg zu den Gipfeln; sie schöpfte aus einer doppelten Quelle: der Überwindung der Metaphysik in der Nachfolge Heideggers (vor allem bei Levinas), und einer *Relecture* der griechischen Kirchenväter.⁶

Wenngleich rein historisch ausgerichtet, war der Begriff der *caritas* für meine Scotus-Auslegung ein einzigartiger Schlüssel zur Interpretation. Denn der Begriff der *caritas* ist für Scotus auf gleich mehreren Ebenen grundlegend geworden.

³ Vgl. Levinas, ³2002; Levinas, ³2011.

⁴ Vgl. Marion, 1986.

⁵ Vgl. ebd., S. 7.

⁶ Siehe Garrigues, 1976.

Der Primat der Liebe nimmt bei Scotus die Form eines Primats der Freiheit an. 1. Gott ist Freiheit, was so viel bedeutet wie, dass er sich wesentlich durch das Attribut der Freiheit auszeichnet. 2. In sich selbst geht er durch eine sich mit Notwendigkeit verbindende Freiheit in Gestalt des Heiligen Geistes hervor. 3. Nach außen hin setzt er die Ordnung der Welt und das Offenbarungshandeln auf freie und kontingente Weise fest. 4. Die Wege der Rückkehr zu Gott, das Halten der Zehn Gebote, die in der *caritas* zusammenlaufen, sind ihrerseits kontingent (jedenfalls die auf die Geschöpfe bezogenen), sind weder natürlich noch notwendig. 5. Aufgrund dessen ist die Theologie eine praktische Wissenschaft. Praktisch ist alles, was uns erlaubt, durch unser Handeln zu Gott zu gelangen. Die Ethik ist somit die Anleitung zur freien Ausrichtung unseres Handelns gemäß der *caritas* (d.h. nach den von Gott erlassenen Geboten). Doch ist Gott seinerseits frei, unsere Handlungen als gefällig anzunehmen – als seiner Gnade würdig – oder nicht. Daher gibt es Gerechtigkeit nur in der Übereinstimmung zweier guter Freiheiten, der menschlichen und der göttlichen.⁷

Der zweite Bestandteil des Untertitels, der Begriff der Logik – der logischen Strenge: *rigueur* – muss in seinen beiden Bedeutungen verstanden werden; denn wir finden bei Scotus zugleich eine äußerste intellektuelle Anstrengung, die ihm den Beinamen *Doctor subtilis* einbrachte, wie auch die Strenge einer unerbittlichen Regel: Scotus ist besonders kompromisslos im Umgang mit seinen philosophischen Gegnern. Den gegen die Mitglieder der Artistenfakultät gerichteten Pariser Verurteilungen von 1277 weist er einen maximalen Verbindlichkeitsgrad zu.⁸ Die Verbindung der beiden Begriffe Logik und Liebe spiegelt recht genau den Inhalt und die Form jener Wissenschaft wider, die in den Augen des Scotus die höchste ist, der *Theologie*.

Die Einteilung meines Buchs folgt jener des *Prologs* von Duns Scotus. Dieser ist der erste in einer langen, sich mindestens bis Peter von Ailly fortsetzenden Reihe von Theologen, der seinem

⁷ Siehe dazu Boulnois, 2002, S. 354–357.

⁸ Alain de Libera und Luca Bianchi hatten mich auf die philosophische und institutionelle Bedeutung dieser Verurteilungen aufmerksam gemacht; vgl. de Libera, 1991; Bianchi, 1999.

Kommentar zum Sentenzenwerk des Petrus Lombardus eine lange (den ganzen ersten Band seiner kritischen Werkausgabe umfassende) epistemologische Einleitung voranstellt, in der er die Bedingungen der Möglichkeit der im weiteren Verlauf entwickelten Wissenschaft darlegt. Die fünf Kapitel meiner Einführung entsprechen den fünf großen von Scotus diskutierten Fragen: 1. Die Notwendigkeit der Offenbarung; 2. Das Genügen der Heiligen Schrift; 3. Der Gegenstand der Theologie; 4. Die Theologie als Wissenschaft; 5. Die Theologie als praktische Wissenschaft.

Ich bin mir der Unvollkommenheit meines kleinen Werks bewusst. Als ich es verfasst habe, glaubte ich noch, der Metaphysik eine Theologie der *caritas* entgegensetzen zu können, wovon besonders zwei Sätze zeugen: „Was die Metaphysik übersteigt, strebt zur *caritas*“ (Kapitel 5, Ende), und: „Paradoxerweise vollendet die Logik der Liebe die Metaphysik, weil sie diese übersteigt“ (Schluss). Damals ahnte ich bereits und sehe heute ein, dass die *caritas* und eine an ihr Maß nehmende Theologie nicht so konzipiert werden können, als wären sie der Metaphysik äußerlich: Bevor man das Phänomen der *caritas* losgelöst denken kann, müsste man sich von der metaphysischen Struktur der Theologie frei machen – von den Strukturen, die ihr Verständnis der *caritas* bestimmen. Aber dazu wäre eine andere Analytik vonnöten, die zu errichten wir noch nicht begonnen haben.

Ich träume manchmal davon, dieses Buch neu zu schreiben. Aber es hat sein eigenes Leben gelebt; es hat seine Wirkung gehabt, seine Leser und eine Rezeptionsgeschichte. Ich habe es deshalb lieber so gelassen, wie es ist.

Mögen diese kurzen Hinweise zumindest eine Hilfe sein, das vorliegende Buch bei der Lektüre zu übersteigen.

Paris, im Januar 2013.