

VLADIMIR SOLOV'EV

Der Sinn der Liebe

Übersetzt von Elke Kirsten

in Zusammenarbeit mit Ludolf Müller

mit einer Einleitung von
Ludwig Wenzler

und einem Nachwort von
Arsenij Gulyga

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 373

Titel der Originalausgabe: Smysl ljubvi (1892–1894)

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-0623-7
ISBN eBook: 978-3-7873-2655-6

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1985. Alle Rechte vorbehalten.
Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.meiner.de

INHALT

Einleitung: Leidenschaft, die Glaube wird.	
Vladimir Solov'evs Philosophie der Liebe.	
Von Ludwig Wenzler	VII
Daten zu Leben und Werk Vladimir Solov'evs	XXXVIII
Bibliographische Hinweise	XLV
Editorische Hinweise	IL
Vladimir Solov'ev	
Der Sinn der Liebe	
Erster Aufsatz	1
Zweiter Aufsatz	11
Dritter Aufsatz	23
Vierter Aufsatz	35
Fünfter Aufsatz	53
Anmerkungen zur Übersetzung. Von Ludolf Müller	69
Nachwort: Die ewige Sonne der Liebe.	
Von Arsenij Gulyga	87
Register	105
I. Namen- und Sachregister	105
II. Register der Bibelstellen	109

EINLEITUNG

Leidenschaft, die Glaube wird Vladimir Solov'evs Philosophie der Liebe

»Solov'ëvs Aufsatz vom »Sinn der Liebe« ist die bemerkenswerteste aller seiner Schriften und sogar die einzige originelle Äußerung über die Eros-Liebe in der Geschichte des christlichen Denkens. [...] Solov'ëv ist der erste christliche Denker, der den individuellen und nicht nur den Gattungssinn der Liebe zwischen Mann und Frau wirklich anerkannte.«¹ Sicher kann man hinter dieses Urteil ein Fragezeichen setzen.² Immerhin macht es aufmerksam auf ein Werk, das ebenso wie sein Verfasser größte Beachtung verdient. Es ist keine Übertreibung, wenn man Solov'ev »als den bedeutendsten Denker nicht nur Rußlands, sondern der slawischen Völker insgesamt« bezeichnet.³

I. Einheit als Gespräch

Eine Annäherung an das vielseitige Werk von Solov'ev sei hier versucht auf dem Weg über jenen Gedanken, der die verbindende und das Ganze bewegende Mitte seines Denkens bildet; dies ist der Gedanke der All-Einheit.⁴ Dieser zentrale Gedanke ist nicht als einfache Formel oder als bündiger Begriff zu fassen. Er stellt ein komplexes Ganzes aus eigenster Erfahrung und begrifflicher Deutung dar, das Ganze einer *Geschichte*. Doch in diese Geschichte kann man eintreten, wenn man die Begriffe, die Solov'ev verwendet, als »Mitteilungsgesten«⁵ versteht, als symbolische Ausdrücke, die eine ursprüngliche Erfahrung deuten. Mit dem Begriff der *All-Einheit* ist diese ursprüngliche Erfahrung nur benannt. Im »Sinn der Lie-

¹ Nikolaj Berdjaev: »Die russische Idee«, 1982, S. 169.

² Vgl. Fedor Stepun: »Mystische Weltschau«, 1964, S. 56.

³ Gerd-Klaus Kaltenbrunner: Wladimir Solowjews Wiederkehr, in: Stimmen der Zeit 200 (1982), S. 424-427, hier S. 424.

⁴ Vgl. S. 79, Anm. 103.

⁵ Fedor Stepun: »Mystische Weltschau«, 1964, S. 19.

be« wird Solov'ev exemplarisch jene eigentümliche Struktur der Wirklichkeit aufdecken, die der Begriff meint.

Zunächst zeigt sich Solov'evs Grundintuition in der Form der *Kritik*, als »Kritik abstrakter Prinzipien«: »Unter abstrakten Prinzipien verstehe ich jene Teil-Ideen [...], die, vom Ganzen abgezogen und in ihrer Ausschließlichkeit behauptet, ihren Wahrheitscharakter verlieren und, indem sie in Widerspruch und Kampf miteinander geraten, die Menschenwelt in jenen Zustand geistiger Disharmonie stürzen, in dem sie sich bis jetzt befindet.«⁶ Die Kritik aber stützt sich notwendig »auf ein gewisses positives Verständnis dessen, was das wahrhaft Ganze oder All-Eine ist«.⁷ Für dessen Bestimmung ist es entscheidend zu sehen, daß es zwei einander völlig entgegengesetzte Weisen von Einheit gibt. »Die wahre oder positive All-Einheit nenne ich eine solche, in der das Eine nicht auf Kosten aller [...] existiert, sondern zum Nutzen aller. Die falsche, negative Einheit unterdrückt oder absorbiert die in sie eingehenden Elemente und erweist sich so selbst als *Leere*; die wahre Einheit erhält und stärkt ihre Elemente, indem sie sich in ihnen als die *Fülle* des Seins verwirklicht.«⁸

Den vollendeten Zustand wie auch die Voraussetzung einer solchen Einheit bildet die *Freiheit*. Deren Bedingung wiederum ist das *Verhältnis zum Absoluten* oder zu Gott. Nur wenn die Wesen, zu deren Bestimmung das *Bewußtsein* von Freiheit und Unbedingtheit gehört, alle in gleicher Weise in Beziehung stehen zu einem schlechthin Unbedingten, nur dann wird ihre eigene, noch potentielle Unbedingtheit durch diese gemeinsame Beziehung so relativiert, daß sie einander nicht im Verhältnis der bloßen Gewalt oder des gegenseitigen Sich-Ausschließens begegnen müssen, sondern fähig werden zur gegenseitigen Annahme, zu einem Verhältnis, das Solov'ev mit den Begriffen der Solidarität und der Liebe beschreibt.⁹

Will man von leitenden Ansätzen gegenwärtigen Denkens aus einen Zugang finden zu Solov'evs Idee der All-Einheit, die zunächst als bloße Aufnahme neuplatonischen und idealistischen

⁶ DG, Bd. 1, S. 13.

⁷ DG, Bd. 1, S. 13f.

⁸ RG2, Bd. 7, S. 74, Anm. 1.

⁹ Vgl. DG, Bd. 1, S. 602f.; Bd. 7, S. 350f.

Gedankengutes erscheinen könnte, so dürfte dies am ehesten von der Erfahrung des *Sprachgeschehens*¹⁰ aus gelingen. Solov'ev sieht die Wirklichkeit als das Geschehen einer immer neu sich ereignenden Einheit, die durch den *Menschen* vermittelt wird. »Der Mensch oder die Menschheit ist ein Wesen, das in sich [...] eine göttliche Idee, das heißt die All-Einheit oder absolute Fülle des Seins enthält und das diese Idee [...] vermittels vernunftgemäßer Freiheit in der materiellen Natur verwirklicht.«¹¹ Verwirklicht wird die Einheit in den Grundvollzügen des Menschen, die Solov'ev nach der traditionellen idealistischen Vermögenslehre durch Vernunft, Willen und Gefühl bestimmt sieht, und zwar jeweils im materiell-sinnlichen, im sozial-ethischen und im mystisch-religiösen Bereich. Die Verbindung aller Dimensionen der Wirklichkeit zur All-Einheit nimmt so die Gestalten der freien *Theosophie*, der freien *Theokratie* und der freien *Theurgie* an. Eine solche Einheit aber, in die alle Dimensionen der Wirklichkeit eingehen und in der kein Wesen das andere verdrängt, sondern gerade »im anderen« die »Fülle seines Seins« erreicht, ist nur denkbar im Modus eines »Gesprächs«, eines »Weltgesprächs«, das zugleich Weltgestaltung und Interaktion ist.

Entscheidend bei Solov'evs Konzeption der *freien* All-Einheit ist der Umstand, daß sie der Mensch nicht von sich aus entwerfen kann; vermöge seiner eigenen Gewalt und Einigungskraft könnte er nur eine negative Einheit schaffen. Die All-Einheit als Verhältnis der Freiheit aber ist dem Menschen nur denkbar kraft eines Auftrags, der von der »seienden All-Einheit«, von Gott, erteilt wird. Der Mensch kann nur das »zweite Absolute« sein, das erste Absolute ist Gott. Das erste Absolute »ist das All-Eine«, das zweite — der Mensch — »wird zu dem All-Einen«¹². Der Mensch kann die Idee der All-Einheit nur empfangen in der Form des Appells. Dieser Appell ergeht vermittelt durch die gegebene Wirklichkeit, ins-

¹⁰ Das Problem der sprachlichen Konstitution von Wirklichkeit ist noch weit von einer Klärung entfernt und an dieser Stelle nicht zu behandeln; zur Notwendigkeit des »Sprachdenkens« als eines Denkens der geschehenden Sprache vgl. Franz Rosenzweig: »Kleinere Schriften«, Berlin 1937, S. 373-398: Das neue Denken.

¹¹ DG, Bd. 1, S. 286.

¹² DG, Bd. 1, S. 475.

besondere durch den unbedingten *Anspruch* des anderen Menschen. Was dergestalt den Menschen angeht, das hat auf eine ursprüngliche Weise die Gestalt der *Sprache*, genauer: des Gesprächs vieler Stimmen, unter denen der Auftrag der All-Einheit gewissermaßen als jene Stimme vernommen wird, die gerade das Gespräch als *ethisches Verhältnis*, als Verbindung aller anderen Stimmen in der gegenseitigen Anerkennung ihres Anspruchs, *gebietet* und *ordnet*. Vernommen wird diese Idee oder Stimme der All-Einheit darum nur in dem Maße, als ein Mensch bereit ist, ihrem Auftrag zu folgen. Was Solov'ev über das Phantastische in der Literatur schreibt, das kann als Paradigma auch für die einzigartige Erfahrung der von Gott kommenden Idee der All-Einheit gelesen werden: »Was aus dem Jenseits herübergreift, kann mit einem feinen Faden verglichen werden, der in das gesamte Gewebe des Lebens unfaßbar eingeflochten ist und vor dem aufmerksamen Blick überall aufblitzt, vor jenem Blick, der fähig ist, diesen Faden in dem groben Muster der äußeren Kausalität zu unterscheiden, mit der dieser Faden stets oder beinahe stets für einen unaufmerksamen oder voreingenommenen Blick zusammenfließt.«¹³ Solov'ev gebraucht hier spontan jene Metapher des Gewebes oder »Textes«, die in der neueren Sprach- und Literaturwissenschaft, aber auch in der hermeneutischen und poststrukturalistischen Philosophie eine so fundamentale Bedeutung gewonnen hat.¹⁴

Gerade die Überlegungen zum »Sinn der Liebe« zeigen beispielhaft das Vorgehen eines Denkens, das im aufmerksamen Sich-Einlassen auf das »Gewebe« der geschehenden Wirklichkeit Dimensionen und Verhältnisse aufdeckt, die *zunächst verborgen* sind und die sich nur dem suchenden Gespräch mit der Wirklichkeit erschließen. Insbesondere die Wirklichkeit des Göttlichen gibt sich immer nur in einem merkwürdigen Zugleich von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, von Anwesenheit und Abwesenheit kund. Nur für den, der zu hören und zu sehen bereit ist, offenbart sich die Wirklichkeit als durchdrungen von dem göttlichen Auftrag.

¹³ DG, Bd. 7, S. 379.

¹⁴ Vgl. Philippe Forget (Hrsg.): »Text und Interpretation«. Deutsch-französische Debatte mit Beiträgen von J. Derrida u.a., München 1984 (=UTB 1257); R. Kühn: »Lektüre, Lesart«, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 5, Darmstadt 1980, Sp. 231-234.

sie in das »Gespräch« der gegenseitigen Anerkennung und Bejahung zu verwandeln. Man kann sogar fragen, ob es nicht genau das »Aufblitzen« dieser Erfahrung ist, die sich bei Solov'ev verdichtet zur Vision der Sophia, der Weisheit Gottes in der Gestalt des Ewig-Weiblichen.

Alle diese Beobachtungen, die naturgemäß weiter auszuführen wären, lassen erkennen, daß in Solov'evs Idee der All-Einheit der Begriff einer monologischen Vernunft überschritten wird, ohne daß allerdings der Begriff einer dialogischen Vernunft schon ausdrücklich ausgearbeitet wird.

II. Liebe verstehen

Solov'evs »Sinn der Liebe« gibt Anlaß, sich grundsätzlich die Schwierigkeiten bewußt zu machen, vor die sich eine philosophische Sinnerhellung des Phänomens der Liebe gestellt sieht, aber auch die möglichen Ansätze zu erkunden, von denen aus diese Aufgabe anzugehen ist. Eigenart und Ursprünglichkeit des Entwurfs von Solov'ev können auf der Grundlage solcher Vorüberlegungen deutlicher hervortreten.

Zu lieben und geliebt zu werden, dies ist dem Menschen auf der einen Seite das am meisten Erwünschte; zugleich ist es das Unerklärlichste und Rätselhafteste, das einem Menschen widerfahren kann. Zu lieben und geliebt zu werden ist jene Erfahrung, in der ein Mensch sich auf die intensivste Weise mit sich identisch fühlt, und doch überfällt ihn dieses Erlebnis als etwas Unbegreifliches, als ein »Daimonion«, das »von außen« in den Menschen eindringt. Es zeigt sich dem Verstehenwollen des Menschen als das ihn zuinnerst Bewegende und als das Vertrauteste und zugleich weigert es sich jedem erschöpfenden Beschreiben oder Erklären. »Was in seinem ganzen Reichtum *wesentlich* unerschöpflich ist, das ist auch in seinem geringsten Tun *wesentlich* unbeschreibbar [...].«¹⁵ Doch genau diese eigentümliche Grenze, an die das Denken angesichts der

¹⁵ Sören Kierkegaard: »Gesammelte Werke«. Hrsg. von Emanuel Hirsch und Hayo Gerdes. Abt. 19: Der Liebe Tun. Bd. 1, Gütersloh 1983, S. 5.

Liebe stößt, nötigt es, »das schärfste Bewußtsein dieses Problems zu nehmen«¹⁶.

1. Vielgestaltigkeit und Einheit der Liebe

Um Liebe zu verstehen, gilt es, sowohl ihre ganze Vielgestaltigkeit und Vieldeutigkeit wie auch deren Hinordnung auf eine noch nicht erreichte und doch angezielte Einheit der Phänomene und Dimensionen in den Blick zu bekommen. In den Zeugnissen und Deutungen der Dichter kann der Philosoph vor allem die Fülle der Gestalten und Schicksale entdecken. Was jedoch die innere Einheit dieses in so vielfältigen und widersprüchlichen Formen auftretenden Phänomens ausmacht, dies herauszufinden stellt sich als eine Aufgabe dar, die das Denken mannigfachen Irritationen aussetzt. Sicher ist zunächst nur, daß es sich verbietet, Liebe auf *eine* ihrer Erscheinungsformen oder Dimensionalitäten zu reduzieren.

Die Einheit der Liebe ist von jenem Geschehen her zu suchen, das den einen, alles umfassenden Grundvollzug der menschlichen Existenz ausmacht. In der Liebe steht immer das Ganze dieser Existenz in Frage. Dies zeigt sich schon daran, daß keine andere Erfahrung den Menschen tiefer betrifft und erschüttert. Und es zeigt sich an der geheimen — oft übersehenen — Gegenspielerin der Liebe, der Angst vor dem Tode. Erscheint der Tod als die äußerste Bedrohung der menschlichen Existenz, so verspricht die Liebe eine höchste Erfüllung.

Aus dem Zusammenhang mit der menschlichen Existenz im Ganzen bestimmt sich der Sinn der Liebe. Erst dieser Sinn gründet die Einheit der Phänomene. Der Sinn der Liebe ist nicht einfach gegeben. Er ereignet sich erst da, wo es zur Entsprechung, zur gelingenden Übereinstimmung eines Anspruchs und einer Antwort, eines Angebotes und einer Erwartung kommt. Es ist der Sinn der Liebe, solche Entsprechungen zu ermöglichen. Weil es auf den verschiedenen »Ebenen« der menschlichen Existenz zu diesen Ent-

¹⁶ Gabriel Marcel: »Notes pour une philosophie de l'amour«, in: Revue de Métaphysique et de Morale 59 (1954), S. 374-379, hier S. 379.

sprechungen kommt, deshalb gibt es die unterschiedlichen Gestalten der Liebe.

Was dabei irritiert, ist der Umstand, daß Inhalt oder Ziel aller gelingenden Entsprechungen letzten Endes wieder die Liebe ist. Als Sinn der Liebe erweist sich so die Ermöglichung neuer Liebe oder die »Unendlichkeit« von Liebe. Nur in der Einheit der »unendlichen Geschichte« von Liebe kann sich die Einheit aller Weisen der Liebe gründen. Die weitere Frage, was dann die Einheit dieser Geschichte trägt und rechtfertigt, muß philosophisch offen bleiben.

2. Das Grundverhältnis: Bejahtwerden im Bejahren

Liebe ist wesenhaft *Verhältnis*, das Verhältnis eines Liebenden zu einem Geliebten. Als Verhältnis hat es zwei Ursprünge, die aber nicht in einem Verhältnis symmetrischer Gegenseitigkeit stehen. Der Liebende ist auf andere Weise Ursprung des Verhältnisses als der Geliebte. Es gibt zwar die Möglichkeit der Gegenliebe, aber diese ist dann, streng genommen, eine zweite Liebe, in welcher der Liebende seinerseits zum Geliebten wird.

Sucht man nach einer ersten Bestimmung für das Verhältnis der Liebe, so stellt es sich dar als ein *Angezogenwerden* von einem anderen Menschen. Wer liebt, der fühlt sich auf eine ihm unerklärliche Weise hingeneigt zu einem anderen Menschen. Er »mag« ihn. Das Angezogenwerden oder Mögen kommt von außen über den Liebenden, es überfällt ihn geradezu. Dennoch erfährt er es nicht als etwas Ungewolltes. Es weckt seine lebhafteste Resonanz und *Zustimmung*. Er *bejaht* es von ganzem Herzen und er bejaht vor allem den Menschen, an den ihn dieses Gefühl bindet. Dieses Bejahren geschieht mit allen Fasern seines Wesens, in seinem Bewußtsein ebenso wie in seinem Fühlen und Wollen. »Liebe zeigt sich ursprünglich als die freie und umfassende, alle Kräfte inanspruchnehmende Tat, mit der Menschen einander selbst bejahen.«¹⁷

Der Begriff des Bejahens hat sich zur Beschreibung des Verhältnisses wie von selbst eingestellt. Man kann fragen, ob er nicht geeignet ist, den *Grundvollzug* von Lieben überhaupt zu erschließen.

¹⁷ Bernhard Casper: »Liebe«, in: Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Bd. 2, München 1973, S. 860-867, hier S. 865.

Dem Bedenken, ob dies nicht doch eine zu einfache Bestimmung von Liebe sei, kann man entgegenhalten, daß sich der Akt des Bejahens auf eine meist gar nicht beachtete Weise in *alle* Akte und Verhaltensweisen des Menschen einschreibt und daß das Ja dieses Bejahens mit vielen »Stimmen« und in ganz unterschiedlichen »Tonlagen«, in vielen Gestimmtheiten und »Ebenen« des menschlichen Daseins, gesprochen wird. Vor allem aber trägt das Bejahren in sich selbst die Struktur des Dialogs; es ist, wie noch zu zeigen sein wird, nur möglich als Antwort. Es müßte also möglich sein, den unverwechselbaren Klang und die einzigartige Dramatik, mit der ein solches Ja in der Liebe gesprochen wird — gesprochen wird, indem es gelebt wird —, hörbar und sichtbar zu machen.¹⁸

¹⁸ Ist man einmal darauf aufmerksam geworden, den Begriff des Bejahens zur Auslegung des Geschehens von Liebe abzuwenden, dann kann man den Begriff oder Äquivalente bei einer ganzen Reihe von Autoren entdecken. Auch Solov'ev gebraucht den Begriff an entscheidenden Stellen, vgl. S. 48, der Sachen nach auch S. 17f.

Als eine zentrale Kategorie zur Deutung des menschlichen Daseins hat Paul Tillich den Begriff eingeführt: der »Mut, sich zu bejahren als bejaht« ist wesentlicher Ausdruck des Glaubens; vgl. Paul Tillich: »Gesammelte Werke«, Bd. 11, Stuttgart 1969, hier besonders S. 117-132; allerdings wird bei Tillich der Akt des Bejahens selbst nicht mehr in seiner Struktur reflektiert.

Unmittelbar auf das Geschehen der Liebe wendet Roland Barthes den Begriff an; er sieht die entscheidende Eigenschaft des »Diskurses der Liebe« darin, »der wenn auch winzige Raum einer Bejahung zu sein«; vgl. Roland Barthes: »Fragmente einer Sprache der Liebe«, Übers. von Hans-Horst Henschen, Frankfurt a.M. 1984, S. 13, vgl. S. 57.

Grundlegende Einsichten für den Versuch, das Geschehen der Liebe durch Kategorien der Sprachlichkeit auszulegen, sofern darunter jede Art von Kommunikation zu verstehen ist, verdankt die vorliegende Einführung insbesondere zwei Denkern, in deren Werk dem Geschehen der Sprache wie der Erfahrung der Liebe eine zentrale Rolle zukommt, nämlich Franz Rosenzweig und Emmanuel Levinas. Es ist im vorgegebenen Rahmen nicht möglich, auf ihre Positionen und auf Entsprechungen zum Denken Solov'evs eigens einzugehen. Zur ersten Orientierung sei für Rosenzweig verwiesen auf Bernhard Casper: »Erfahrung und Liebe«, in: Werner Licharz (Hrsg.), »Lernen mit Franz Rosenzweig«, Frankfurt a.M. 1984, S. 94-111; für Levinas können Stephan Strasser: »Erotiek en fruchtbaarheid in de filosofie van Emmanuel Levinas«, in: Tijdschrift voor Filosofie 37 (1975), S. 3-47, sowie Alain Finkielkraut: »La sagesse de l'amour«,

Gerade die mögliche Vielstimmigkeit des Bejahens erlaubt es zu beschreiben, wie sich in einer Liebesbeziehung die beiden personalen Ursprünge der Beziehung, Du und Ich, gegenseitig bedingen und verschränken und wie in dieses Verhältnis wiederum alle jene Bereiche eingehen, in denen sich menschliches Dasein vollzieht. So wird das Ja zum geliebten Menschen zunächst gesprochen im Bereich der *Sinnlichkeit*, die in sich wiederum mannigfaltige Aspekte aufweist. Sinnlichkeit und Sexualität offenbaren ihre Bedeutung jedoch erst im Bereich des *ethisch-personalen* Verhältnisses und dieses wiederum findet seinen Ort im Horizont des *religiösen* Verhältnisses, des Verhältnisses zum Transzendenten oder Göttlichen. Keine dieser Dimensionen lässt sich auf die andere zurückführen, aber jede ist auf die andere angewiesen, um sich überhaupt auftun zu können.¹⁹

Eine alte Tradition unterscheidet Sexus, Eros und Agape als grundlegende Gestalten oder Stufen der Liebe. Sie lassen sich den drei genannten Dimensionen, in denen sich das Verhältnis der Liebe entfaltet, zuordnen. Entscheidend ist jedoch, daß diese Stufen der Liebe in ihrer konkreten Erscheinung wesentlich ambivalent sind, weil es zu ihrem Vollzug gehört, jeweils ineinander *übergehen* zu können.

Ein weiterer Vorzug des Begriffs der Bejahung besteht darin, daß er erkennen läßt, wie der Akt der Liebe nicht einfach dem intentionalen Wollen des liebenden Subjektes entspricht. Die Bewegung geht vielmehr vom geliebten Menschen aus. Der Liebende wird vom Geliebten angegangen und angerührt. Das Bejahen des Geliebten kann nur *antworten* auf dieses Berührtwerden. Antworten aber ist nur da möglich, wo ihm eine *Bitte* oder eine *Einladung*, ein Angebot vom anderen Menschen her, entgegengekommen ist. Al-

Paris 1984, genannt werden. — Aus der Fülle der Literatur zum Thema der Liebe sei hier nur auf zwei Titel hingewiesen, die in Ansatz und Sehweise besonders geeignet erscheinen, zum Verständnis der Philosophie der Liebe bei Solov'ev beizutragen; es sind dies Bernhard Welte: »Dialektik der Liebe«, Frankfurt a.M. ²1984, und Josef Pieper: »Über die Liebe«, München ⁴1977. — Zahlreiche Ansätze für eine weiterführende Diskussion der von Solov'ev gegebenen Deutung der Liebe ließen sich vor allem auch bei Gabriel Marcel und Max Scheler finden.

¹⁹ Vgl. ihre ausführliche Behandlung in den folgenden Abschnitten II. 3.-5.

lerdings wird der Sachverhalt dadurch kompliziert, daß das Berührtwerden nicht von einem personalen Akt des anderen ausgehen muß, sondern rein emotional von seiner Erscheinung, von seiner Gestalt geweckt werden kann. Doch genau *in* diesem Angegangenwerden ist dann der Appell des anderen enthalten, ihn als ihn selbst zu achten.

Wo jedoch Einladung oder Bitte mitgetragen ist vom personalen Selbst dessen, von dem sie ausgehen, da schließen sie sich gegenseitig noch einmal auf eine merkwürdige Weise ein. Das Angebot enthält dann die Bitte, sich beschenken zu lassen. Und umgekehrt kann in der Bitte um eine Gabe selbst wieder die Geste des Gebens entdeckt werden; denn da, wo die Bitte ursprünglich und aufrichtig vorgebracht wird, drückt sie dem, an den sie sich richtet, die Gabe des Vertrauens aus.

3. Sinnlichkeit in der Spannung von Leben und Tod

Jener Bereich, in dem das Sich-hingezaugen-Fühlen zu einem anderen Menschen zuerst und am nachdrücklichsten erfahren wird, ist der Bereich der Sinnlichkeit. Liebe besteht so sehr in Bewegungen des Fühlens und des Gestimmtheits, daß dies geradezu ihr Wesen auszumachen scheint. Dabei ist das sinnliche Erlebnis der Liebe von einer verwirrenden Vieldeutigkeit. Es äußert sich in Stimmungen, Gefühlen, triebhaften Bedürfnissen, ohne daß sogleich deutlich wäre, weshalb und wie sinnliches Begehrten und Empfinden dennoch Liebe genannt werden darf.

Für eine weitere Deutung der Sinnlichkeit ist mitentscheidend der Umstand, daß Sinnlichkeit erfahren wird in der Spannung von Bedürfnis und Erfüllung, von schmerhaft empfundenem Mangel und lustvollem Genießen. Lust und Unlust, Sympathie und Antipathie bilden eine erste, unmittelbar und impulsiv gelebte Bewegung von Bejahren und Verneinen, von Annehmen und Ablehnen. Nur wegen dieser ihr innewohnenden Spannung von unmittelbar gefühlter Annahme und Ablehnung kann die Sinnlichkeit zum Medium werden, *in* dem sich das von der ethischen Person bewußt gesprochene Ja oder Nein zu einem anderen ausdrücken kann. Kraft ihrer Sinnlichkeit können Menschen einander berühren, angehen, können sie einander verwunden oder »heil« machen.

DER SINN DER LIEBE

ERSTER AUFSATZ

(Einleitende Bemerkungen)

I

Gewöhnlich wird der Sinn der geschlechtlichen Liebe darin gesehen, daß sie ein dienendes Mittel bei der Vermehrung der Gattung sei. Ich halte diese Ansicht für falsch — nicht nur auf Grund irgendwelcher ideeller¹ Erwägungen, sondern vor allem auf Grund naturgeschichtlicher Tatsachen. Daß die Vermehrung von Lebewesen ohne geschlechtliche Liebe auskommen kann, geht schon daraus hervor, daß sie überhaupt ohne Teilung in Geschlechter auskommt. Ein bedeutender Teil der Organismen sowohl des Pflanzen- wie auch des Tierreichs vermehrt sich auf ungeschlechtliche Weise: durch Teilung, durch Knospen- und Sporenbildung, durch Pfropfung. Allerdings vermehren sich die höheren Formen der beiden organischen Reiche auf geschlechtliche Weise. Aber erstens können die sich auf solche Art vermehrenden Organismen — sowohl pflanzliche wie zum Teil auch tierische — sich gleichfalls auch auf ungeschlechtliche Art vermehren (das Pfropfen bei Pflanzen, die Parthenogenese bei höheren Insekten); und zweitens, wenn man dies außer acht läßt und als allgemeine Regel annimmt, daß sich die höheren Organismen durch das Mittel der geschlechtlichen Vereinigung vermehren, müssen wir den Schluß ziehen, daß dieser geschlechtliche Faktor nicht mit der Vermehrung an sich verbunden ist (die auch ohne ihn erfolgen kann), sondern mit der Vermehrung der *höheren* Organismen. Daraus folgt, daß man den Sinn der geschlechtlichen Differenzierung (und der geschlechtlichen Liebe) keinesfalls in der Idee des Lebens der Gattung und seiner Vermehrung suchen darf, sondern nur in der Idee des höheren Organismus.

Eine überraschende Bestätigung hierfür finden wir in der folgenden hochbedeutsamen Tatsache. Im Bereich der Tiere, die sich aus-

schließlich auf geschlechtliche Weise fortpflanzen (die Abteilung der Wirbeltiere), wird die Kraft der Vermehrung um so geringer, je höher wir auf der Stufenleiter der Organismen hinaufsteigen, die Kraft der geschlechtlichen Anziehung wird dagegen immer größer. In der untersten Klasse dieser Abteilung — bei den Fischen — erfolgt die Vermehrung in riesigen Ausmaßen: die Keime, die jährlich von jedem Weibchen hervorgebracht werden, zählen nach Millionen; diese Keime werden vom Männchen *außerhalb* des Körpers des Weibchens befruchtet, und die Art und Weise, wie das geschieht, erlaubt es nicht, eine starke geschlechtliche Anziehung anzunehmen. Von allen Wirbeltieren vermehrt sich diese Klasse der Kaltblütler zweifellos am meisten und zeigt dabei am wenigsten Liebesleidenschaft. Auf der folgenden Stufe — bei den Amphibien und Reptilien — ist die Vermehrung sehr viel unbedeutender als bei den Fischen, obwohl diese Klasse wegen einiger ihrer Arten in der Bibel nicht ohne Grund zu den Lebewesen gerechnet wird, von denen es wimmelt (*schäräz schirzu*)^{1a}, aber schon bei diesen Tieren finden wir bei geringerer Vermehrung engere geschlechtliche Beziehungen ... Bei den Vögeln ist die Kraft der Vermehrung sehr viel geringer, nicht nur im Vergleich mit den Fischen, sondern z.B auch im Vergleich mit den Fröschen; dagegen erreichen die geschlechtliche Anziehung und gegenseitige Anhänglichkeit von Männchen und Weibchen hier eine in den beiden unteren Klassen noch nicht vorhandene Entwicklungsstufe. Bei den Säugetieren oder Lebendgebärenden ist die Vermehrung bedeutend schwächer als bei den Vögeln, die geschlechtliche Anziehungskraft aber ist, wenn auch bei der Mehrzahl weniger beständig, so doch weitaus intensiver. Beim Menschen schließlich ist die Vermehrung im Vergleich zum gesamten Tierreich am allergeringsten, die Geschlechtsliebe dagegen erreicht größte Bedeutung und höchste Kraft, indem sie die Beständigkeit der Beziehung (wie bei den Vögeln) mit der Spannung der Leidenschaft (wie bei den Säugetieren) vereinigt. Somit stehen die Geschlechtsliebe und die Vermehrung der Gattung in *umgekehrtem Verhältnis* zueinander: Je stärker die eine, um so schwächer die andere.

Allgemein gesprochen entwickelt sich das ganze Tierreich, von dieser Seite aus betrachtet, in folgender Ordnung: Unten eine riesige Kraft der Vermehrung, wobei völlig fehlt, was der Geschlechtsliebe ähnlich wäre (selbst die Aufteilung in Geschlechter fehlt);

dann tritt bei den vollkommeneren Organismen eine geschlechtliche Differenzierung auf und ihr entsprechend eine gewisse geschlechtliche Anziehung — die anfangs äußerst schwach ist, sich dann auf den weiteren Stufen der organischen Entwicklung aber ständig in dem Maße verstärkt, wie die Kraft der Vermehrung abnimmt (d.h. in direktem Verhältnis zur Vollkommenheit der Organisation und im umgekehrten Verhältnis zur Kraft der Vermehrung), bis schließlich auf der obersten Stufe — beim Menschen — die stärkste geschlechtliche Liebe möglich wird, sogar unter völligem Ausschluß der Vermehrung. Wenn wir aber auf diese Weise an den zwei Enden des Lebens der Tiere auf der einen Seite Vermehrung ohne jede geschlechtliche Liebe und auf der anderen Seite geschlechtliche Liebe ohne jede Vermehrung finden, so ist völlig klar, daß diese beiden Erscheinungen nicht in eine untrennbare Verbindung miteinander gebracht werden können — es ist klar, daß jede von ihnen ihre selbständige Bedeutung hat und daß der Sinn der einen nicht darin bestehen kann, Mittel für die andere zu sein.

Das gleiche ergibt sich, wenn man die geschlechtliche Liebe ausschließlich in der menschlichen Welt betrachtet, wo sie unvergleichlich mehr als im Tierreich jenen individuellen Charakter annimmt, kraft dessen *gerade diese* Person des anderen Geschlechts für den Liebenden eine unbedingte Bedeutung hat als etwas Einziges und Unersetzliches, als Zweck an sich.

II.

Hier begegnen wir einer populären Theorie,² welche, indem sie die geschlechtliche Liebe im allgemeinen als ein Mittel des Gattungsinstinkts oder als Werkzeug der Vermehrung ansieht, die Individualisierung des Liebesgefühls beim Menschen im besonderen als eine Art List oder Verführung zu erklären sucht, die die Natur oder der Weltwille anwenden, um ihre besonderen Ziele zu erreichen. In der Welt der Menschen, wo die individuellen Besonderheiten eine sehr viel größere Bedeutung erhalten als im Tier- und im Pflanzenreich, hat die Natur (oder auch der Weltwille, der Willen zum Leben, oder auch der unbewußte oder überbewußte Weltgeist) nicht nur die Erhaltung der Gattung im Auge, sondern er

will im Rahmen der Gattung auch eine Vielzahl von möglichen speziellen oder Gattungstypen und individuellen Charakteren verwirklichen. Aber außer diesem allgemeinen Ziel — eine möglichst große Mannigfaltigkeit der Formen zu entwickeln — hat das Leben der Menschheit, als historischer Prozeß verstanden, die Erhöhung und Vervollkommnung der menschlichen Natur zur Aufgabe. Dazu ist nicht nur notwendig, daß es möglichst viele verschiedene Musterstücke der Menschheit gibt, sondern daß ihre *besten* Musterstücke zur Welt kommen, die nicht nur an sich, als individuelle Typen, wertvoll sind, sondern auch durch ihr erhöhendes und verbesserndes Wirken auf die übrigen. Jene Kraft also — wie auch immer wir sie nennen mögen — die den kosmischen und historischen Prozeß bewegt, ist bei der Vermehrung des Menschen- geschlechts nicht nur daran interessiert, daß ununterbrochen menschliche Einzelwesen ihrer Art gemäß³ in genügender Anzahl geboren werden, sondern auch daran, daß gerade *diese* bestimmten und nach Möglichkeit bedeutenden Individualitäten in genügender Anzahl geboren werden. Hierfür genügt jedoch nicht mehr eine einfache Vermehrung auf dem Wege einer zufälligen und unterschiedslosen Vereinigung von Einzelwesen verschiedenen Geschlechts: Für die Hervorbringung eines individuell *bestimmten* Geschöpfes ist die Vereinigung individuell *bestimmter* Erzeuger notwendig, und folglich erweist sich auch der allgemeine Geschlechts- trieb, der der Erhaltung der Art bei den Tieren dient, als unzureichend. Da es sich in der Menschheit nicht nur um die Erzeugung von Nachkommenschaft überhaupt handelt, sondern auch um das Hervorbringen einer bestimmten, für die Erreichung der Weltziele besonders geeigneten Nachkommenschaft, und da eine bestimmte Person diese erforderliche Nachkommenschaft nicht mit einer jeden Person des anderen Geschlechts hervorbringen kann, sondern nur mit einer bestimmten, so muß diese eine Person für sie eine besondere Anziehungskraft besitzen, ihr als etwas Ausschließliches, Unersetzliches, Einziges erscheinen, das fähig ist, ihr höchste Glückseligkeit zu schenken. Und eben dies ist jene Individualisierung und Exaltation des geschlechtlichen Instinkts, durch die sich die menschliche Liebe von der tierischen unterscheidet; die eine wie die andere aber wird in uns von einer fremden, wenn auch vielleicht höheren Macht erregt, die damit ihre eigenen, außerhalb unseres persönlichen Bewußtseins liegenden Ziele verfolgt — sie

wird erregt als eine irrationale, schicksalhafte Leidenschaft, die von uns Besitz ergreift und die wie eine Luftspiegelung verschwindet, wenn sie nicht mehr gebraucht wird.³

Wenn diese Theorie richtig wäre, wenn die Individualisierung und Exaltation des Liebesgefühls ihren ganzen Sinn, ihre einzige Ursache und ihr Ziel außerhalb dieses Gefühls hätten, nämlich in den (für die Weltziele) erforderlichen Eigenschaften der Nachkommenschaft, dann würde daraus logisch folgen, daß der Grad dieser Individualisierung und Exaltation des Liebesgefühls oder die Kraft der Liebe in direktem Verhältnis steht zum Grad dessen, was typisch und bedeutsam ist an der Nachkommenschaft, die aus ihr hervorgeht: je bedeutender die Nachkommenschaft, desto stärker müßte die Liebe der Eltern gewesen sein; und umgekehrt: je stärker die Liebe, die zwei bestimmte Menschen verbindet, umso bemerkenswerter müßte die Nachkommenschaft sein, die wir nach dieser Theorie von ihnen erwarten dürften. Wenn das Liebesgefühl überhaupt vom Weltwillen wegen der jeweils erforderlichen Nachkommenschaft erregt wird und wenn es nur das *Mittel* ist, diese Nachkommenschaft hervorzubringen, dann ist doch klar, daß in jedem einzelnen Fall die Stärke des Mittels, das von der bewegenden kosmischen Macht gebraucht wird, der Wichtigkeit des von ihr angestrebten Ziels angemessen sein muß. Je mehr der Weltwille an dem, was zur Welt kommen soll, interessiert ist, umso stärker muß er die beiden dazu notwendigen Erzeuger zueinander hinziehen und miteinander verbinden. Nehmen wir an, es handle sich um die Geburt eines Weltgenies, das eine ungeheure Bedeutung im historischen Prozeß haben soll. Die höchste Macht, die diesen Prozeß leitet, ist offenbar an dieser Geburt, verglichen mit anderen, um so viel mehr interessiert, als dieses Weltgenie eine Erscheinung ist, die im Vergleich zu den gewöhnlichen Sterblichen selten ist; und folglich muß auch die Stärke der geschlechtlichen Anziehung, mit der sich der Weltwille (nach dieser Theorie)

³ Ich habe das allgemein Wesentliche der Ansicht dargelegt, die von mir abgelehnt wird, ohne auf nebensächliche Unterschiede, die sie bei Schopenhauer, Hartmann und anderen aufweist, einzugehen. In einer unlängst erschienenen Broschüre »Der Hauptfaktor der Erblichkeit« (Moskau, 1891) versucht Herr Walter⁴ durch historische Tatsachen zu beweisen, daß große Menschen die Frucht starker gegenseitiger Liebe sind.

in diesem Fall das Erreichen des für ihn so wichtigen Ziels sichert, ebenso sehr über das gewöhnliche Maß hinausgehen. Natürlich können die Verfechter dieser Theorie den Gedanken über ein genaues quantitatives Verhältnis zwischen der Wichtigkeit einer bestimmten Person und der Stärke der Leidenschaft ihrer Eltern mit der Begründung ablehnen, daß beides keine genaue Messung zulasse; es ist aber (vom Standpunkt dieser Theorie aus) ganz unbestreitbar, daß der Weltwille, wenn er an der Geburt irgendeines Menschen *außergewöhnlich interessiert* ist, auch *außergewöhnliche Maßnahmen* ergreifen muß, um das gewünschte Resultat zu sichern; d.h. nach dem Sinn der Theorie muß er in den Eltern eine *außergewöhnlich starke* Leidenschaft erwecken, die imstande ist, alle Hindernisse zu ihrer Vereinigung zu überwinden.

In der Wirklichkeit finden wir jedoch nichts dergleichen — keinerlei Wechselbeziehung zwischen der Stärke der Liebesleidenschaft und der Bedeutung der Nachkommenschaft. Vor allem begnügen wir der für diese Theorie völlig unerklärlichen Tatsache, daß die stärkste Liebe oft unerwidert bleibt und nicht nur keine bedeutende, sondern überhaupt keine Nachkommenschaft hervorbringt. Wenn Menschen, von einer solchen Liebe getrieben, Mönche werden oder Selbstmord begehen, wozu hat sich der Weltwille, der an der Nachkommenschaft interessiert ist, hier so bemüht? Selbst wenn sich der feurige Werther^b nicht getötet hätte, so bliebe seine unglückliche Leidenschaft dennoch ein unerklärliches Rätsel für die Theorie der qualifizierten Nachkommenschaft.⁵ Die außergewöhnlich individualisierte und exaltierte Liebe Werthers zu Charlotte zeigte (vom Standpunkt dieser Theorie aus), daß er gerade mit Charlotte eine für die Menschheit besonders wichtige und notwendige Nachkommenschaft hätte hervorbringen müssen, um derentwillen der Weltwille diese ungewöhnliche Leidenschaft überhaupt erst in ihm erregt hat. Aber warum ist dieser allwissende und allmächtige Wille⁶ nicht auf den Gedanken gekommen oder warum war er nicht imstande, auch auf Charlotte in dem gewünschten Sinne einzuwirken, ohne deren Teilnahme

^b Hier und weiterhin erläutere ich meine Überlegung an Beispielen, die vorwiegend den großen Schöpfungen der Dichtkunst entnommen sind. Sie haben vor den Beispielen aus dem wirklichen Leben den Vorzug, daß sie nicht einzelne Erscheinungen, sondern ganze Typen darstellen.

Werthers Leidenschaft völlig zwecklos und unnütz war? Für eine teleologisch wirkende Substanz *love's labour lost*⁷ anzunehmen, ist völliger Unsinn.

Eine besonders starke Liebe ist meistens unglücklich, unglückliche Liebe aber führt gewöhnlich zum Selbstmord in der einen oder anderen Form; und ein jeder dieser zahllosen Selbstmorde aus unglücklicher Liebe widerlegt offenkundig jene Theorie, nach der starke Liebe nur zu dem Zweck erregt wird, koste es, was es wolle, die geforderte Nachkommenschaft hervorzubringen, deren Wichtigkeit durch die Stärke dieser Liebe bezeichnet wird, während in Wirklichkeit in all diesen Fällen die Stärke der Liebe gerade dazu führt, daß nicht nur eine wichtige, sondern überhaupt jegliche Nachkommenschaft ausgeschlossen ist.

Die Fälle von unerwiderter Liebe sind zu häufig, als daß man in ihnen nur eine Ausnahme sehen könnte, die unbeachtet bleiben kann. Und selbst wenn es so wäre, würde das der Sache wenig nützen; denn auch in jenen Fällen, in denen auf beiden Seiten eine besonders starke Liebe in Erscheinung tritt, führt sie nicht zu dem von der Theorie verlangten Ziel. Nach der Theorie müßten Romeo und Julia⁸ entsprechend ihrer großen gegenseitigen Leidenschaft irgendeinen sehr bedeutenden Menschen erzeugen, mindestens einen Shakespeare; in Wirklichkeit war es aber bekanntlich umgekehrt: Nicht sie haben Shakespeare hervorgebracht, wie das der Theorie nach sein müßte, sondern er sie, und noch dazu ohne alle Leidenschaft — auf dem Wege des geschlechtslosen Schöpfertums. Romeo und Julia sind wie die Mehrzahl der leidenschaftlich Liebenden gestorben, ohne irgendjemanden hervorgebracht zu haben, Shakespeare aber, der sie hervorgebracht hat, wurde, wie auch sonstige große Menschen, nicht von einem wahnsinnig verliebten Paar geboren, sondern stammte aus einer ganz gewöhnlichen Durchschnittsbeziehung (er selbst war wohl von einer starken Liebesleidenschaft ergriffen, wie man das unter anderem aus seinen Sonetten ersehen kann, jedoch ist daraus keinerlei bedeutende Nachkommenschaft hervorgegangen). Die Geburt von Christoph Kolumbus war für den Weltwillen vielleicht noch wichtiger als die Geburt Shakespeares;⁹ doch von irgendeiner besonderen Liebe seiner Eltern wissen wir nichts; aber wir wissen von seiner eigenen starken Leidenschaft zu Donna Beatrice Enríquez; und obwohl er von ihr einen unehelichen Sohn Diego hatte, vollbrachte dieser

Sohn nichts Großes, sondern schrieb nur die Biographie seines Vaters, was auch jeder andere hätte tun können.

Wenn der ganze Sinn der Liebe in der Nachkommenschaft liegt und die höchste Macht die Angelegenheiten der Liebe lenkt, warum verhindert diese dann, anstatt sich um die Vereinigung der Liebenden zu bemühen, im Gegenteil gleichsam absichtlich diese Vereinigung, als wenn ihre Aufgabe gerade darin bestünde, den wahrhaft Liebenden um jeden Preis selbst die Möglichkeit zu nehmen, Nachkommenschaft zu erzeugen: Sie veranlaßt sie, sich auf Grund eines verhängnisvollen Mißverständnisses in Grabgewölben zu erstechen, ertränkt sie im Hellespont¹⁰ und führt sie auf jede mögliche andere Art und Weise zu einem vorzeitigen und kinderlosen Ende. In den seltenen Fällen aber, wo eine starke Liebe keine tragische Wendung nimmt, wo das verliebte Paar glücklich bis zum Alter lebt, bleibt es trotzdem unfruchtbar. Ein richtiges poetisches Empfinden für die Wirklichkeit veranlaßte sowohl Ovid als auch Gogol', Philemon und Baucis, Afanasij Ivanovič und Pulcherija Ivanovna ohne Nachkommenschaft bleiben zu lassen.¹¹

Es ist unmöglich, eine direkte Entsprechung zwischen der Stärke der individuellen Liebe und der Bedeutung der Nachkommenschaft anzuerkennen, wenn bloße Existenz von Nachkommenschaft bei einer solchen Liebe nur ein seltener Zufall ist. Wie wir sahen, ist es erstens etwas sehr Gewöhnliches, daß eine starke Liebe unerwidert bleibt; zweitens führt eine starke Leidenschaft, wenn sie gegenseitig ist, zu einem tragischen Ende, ohne Nachkommenschaft hervorgebracht zu haben; drittens bleibt eine glückliche Liebe, wenn sie sehr stark ist, gewöhnlich auch unfruchtbar. In jenen seltenen Fällen aber, in denen eine ungewöhnlich starke Liebe Nachkommenschaft hervorbringt, erweist diese sich als höchst mittelmäßig.

Als allgemeine Regel, von der es fast keine Ausnahmen gibt, kann man feststellen, daß eine besondere Intensität der geschlechtlichen Liebe entweder überhaupt keine Nachkommenschaft zuläßt oder daß sie nur eine solche zuläßt, deren Bedeutung durchaus nicht der Spannung des Liebesgefühls und dem außerordentlichen Charakter der Beziehungen, die von ihm verursacht werden, entspricht.

Den Sinn der geschlechtlichen Liebe in der zweckentsprechen-

den Erzeugung von Kindern zu sehen, bedeutet, diesen Sinn nur dort anzuerkennen, wo es überhaupt keine Liebe gibt, und wo es sie gibt, ihr jeden Sinn und jede Rechtfertigung zu nehmen. Diese vermeintliche Theorie der Liebe erweist sich, wenn man sie mit der Wirklichkeit konfrontiert, nicht als Erklärung, sondern als Verzicht auf jede Erklärung.

III

Die Macht, die das Leben der Menschheit lenkt, die von den einen Weltwille, von den anderen unbewußter Geist genannt wird und die in Wirklichkeit die göttliche Vorsehung¹² ist, sorgt zweifellos dafür, daß die für ihre Ziele notwendigen providentiellen Menschen im rechten Augenblick erzeugt werden, indem sie in den langen Reihen der Generationen die Vereinigungen der Erzeuger veranlaßt, die in Hinblick auf die zukünftige, nicht nur nahe, sondern auch entfernteste Nachkommenschaft notwendig sind. Für diese providentielle Auswahl der Erzeuger werden die verschiedensten Mittel angewandt, aber die Liebe im eigentlichen Sinn, das heißt die ausschließliche, individualisierte und exaltierte geschlechtliche Anziehung, gehört nicht zu diesen Mitteln. Die biblische Geschichte¹³ mit ihrem wahren, tiefen Realismus, der den idealen Sinn der Tatsachen nicht ausschließt, sondern ihn in ihren empirischen Einzelheiten verkörpert — die biblische Geschichte gibt in diesem Fall wie immer ein Zeugnis, das für jeden Menschen mit historischem und künstlerischem Sinn wahrhaft und lehrreich ist, ganz unabhängig von religiösen Überzeugungen.

Die zentrale Tatsache der biblischen Geschichte, die Geburt des Messias, setzt mehr als jede andere einen providentiellen Plan in der Auswahl und Vereinigung der einander folgenden Erzeuger voraus, und in der Tat konzentriert sich das Hauptinteresse der biblischen Erzählungen auf die vielfältigen und erstaunlichen Schicksale, durch die die Geburten und Verbindungen der »Väter Gottes« bewirkt wurden.^c Aber in diesem ganzen komplizierten System der Mittel, die in der Ordnung der historischen Erschei-

^c So werden in der kirchlichen Sprache vorwiegend die heiligen Joachim und Anna¹⁴ genannt, aber auch die übrigen Vorfahren der Gottes-

nungen die Geburt des Messias bestimmt haben, war für die Liebe im eigentlichen Sinn kein Platz; sie kommt natürlich in der Bibel vor, doch nur als selbständige Tatsache, nicht aber als Werkzeug des christogonischen Prozesses.¹⁵ — Die Heilige Schrift sagt nicht, ob Abraham Sarah aus starker, flammender Liebe geheiratet hat^d, jedenfalls aber wartete die Vorsehung, bis diese Liebe vollständig erkalte war, um von den hundertjährigen Eltern ein Kind des Glaubens und nicht der Liebe erzeugen zu lassen.¹⁷ Isaak heiratet Rebekka nicht aus Liebe, sondern gemäß dem vorher gefaßten Beschuß und Plan seines Vaters.¹⁸ Jakob liebt Rahel,¹⁹ aber diese Liebe erweist sich als unnötig für die Erzeugung des Messias. Er muß von Juda abstammen, *dem* Sohn Jakobs, der nicht von Rahel, sondern von Lea geboren wird, die von ihrem Mann nicht geliebt wird.²⁰ In dieser Generation war es für die Erzeugung der Vorfahren des Messias notwendig, daß Jakob sich gerade mit Lea vereinigte; aber um diese Vereinigung zu erreichen, erregte die Vorsehung in Jakob keine starke Liebesleidenschaft zu der künftigen Mutter des »Gotteserzeugers« Juda; die höchste Macht zerstört nicht die Freiheit des Herzensgefühls, sondern läßt ihn Rahel lieben, für seine notwendige Verbindung mit Lea aber bedient sie sich eines Mittels ganz anderer Art: der eigennützigen Schlauheit einer dritten Person — nämlich des Laban, der seine familiären und ökonomischen Interessen verfolgt.²¹ Juda selbst aber muß sich, um neben seiner früheren Nachkommenschaft einen weiteren Vorfahren des Messias zu zeugen, im Alter noch mit seiner Schwiegertochter Tamar verbinden.²² Da eine solche Verbindung ganz und gar nicht in der Ordnung der Dinge lag und unter gewöhnlichen Bedingungen nicht hätte erfolgen können, so wird das Ziel mit Hilfe eines äußerst seltsamen Abenteuers erreicht, das für oberflächliche Leser der Bibel sehr anstößig ist. Von Liebe kann in diesem Abenteuer überhaupt nicht die Rede sein. — Nicht Liebe verbindet Rahab, die Hure von Jericho mit dem jüdischen Ankömmling;²³ sie gibt sich ihm zuerst berufsmäßig hin, dann wird die zufällige Verbindung aber durch ihren Glauben an die Macht des neuen Gottes

mutter tragen bei kirchlichen Schriftstellern manchmal diese Bezeichnung.

^d Offenbar wird dies durch das bekannte Abenteuer in Ägypten ausgeschlossen, das bei starker Liebe psychologisch unmöglich gewesen wäre.¹⁶

und den Wunsch nach Schutz für sich und die Ihren gefestigt. Nicht Liebe vereinigte den Urgroßvater Davids, den Greis Boas mit der jungen Moabiterin Rut,²⁴ und nicht aus einer echten, tiefen Liebe, sondern nur aus einer zufälligen, sündhaften Laune des alternden Herrschers wurde Salomon²⁵ geboren.

In der heiligen ebenso wie in der profanen Geschichte erscheint die geschlechtliche Liebe nicht als Mittel oder Werkzeug historischer Ziele; sie dient nicht dem Menschengeschlecht. Wenn daher das subjektive Gefühl uns sagt, daß die Liebe ein selbständiges Gut ist, daß sie einen eigenen, unbedingten Wert für unser persönliches Leben hat, so entspricht diesem Gefühl auch in der objektiven Wirklichkeit die Tatsache, daß eine starke individuelle Liebe niemals ein Hilfsmittel zur Erreichung von Zielen der Gattung ist; diese werden ohne sie erreicht. In der allgemeinen wie in der heiligen Geschichte spielt die geschlechtliche Liebe (im eigentlichen Sinne) keinerlei Rolle und übt keine direkte Wirkung auf den historischen Prozeß aus: Ihre positive Bedeutung muß im individuellen Leben verwurzelt sein.

Welchen Sinn aber hat sie hier?

ZWEITER AUFSATZ

I

Sowohl bei den Tieren als auch beim Menschen liegt in der geschlechtlichen Liebe die höchste Entfaltung des individuellen Lebens. Da aber bei den Tieren das Gattungsleben entschieden das Übergewicht über das individuelle Leben hat, so kommt auch die höchste Anspannung des letzteren nur dem Gattungsprozeß zugute. Nicht daß die geschlechtliche Anziehung nur das Mittel für die einfache Wiederhervorbringung oder Vermehrung der Organismen wäre, sie dient vielmehr mit Hilfe der geschlechtlichen Rivalität und der Selektion zur Hervorbringung von *vollkommeneren* Organismen. Man hat sich bemüht, der geschlechtlichen Liebe auch im Bereich des Menschlichen solche Bedeutung zuzuschreiben, aber, wie wir sahen, völlig unbegründet. Denn in der Menschheit hat die Individualität eine selbständige Bedeutung und

ANMERKUNGEN ZUR ÜBERSETZUNG

1. »ideelle Erwägungen«: solche, die nicht von Tatsachen, sondern von Ideen ausgehen.
- 1a. Solov'ev denkt wohl an Gen. 1,20f., wo die »großen Seetiere« von Vers 21 in Vers 20 mit zu den »wimmelnden« Tieren (»schäräz«) gezählt werden. Solov'ev konnte Hebräisch, und er setzt bei Benutzung alttestamentlicher Texte dem übersetzten Text gern den hebräischen Wortlaut in Klammern hinzu. Hier ist das hebräische Zitat allerdings fehlerhaft, vielleicht ein Druckfehler, statt »schäräz, scharezu« (= »Gewimmel«, »sie wimmelten«), nach Gen. 1,20f.
2. Die Philosophie Schopenhauers, der die im folgenden dargelegte Theorie entstammt, war seit den 60er Jahren in Rußland sehr populär. Solov'ev selbst hatte in seiner Jugend eine Zeitlang unter dem Einfluß Schopenhauers gestanden; er hat ihn später aber meist nur polemisch und geringschätzig erwähnt und dabei gern als Modephilosophen bezeichnet. Vgl. die Erwähnungen Schopenhauers in anderen Werken Solov'evs nach dem Register in den einzelnen Bänden der DG.
3. »ihrer Art gemäß«. Solov'ev denkt bei dieser Wendung wohl an Gen. 1,21. 24 usw.: »ein jegliches nach seiner Art«.
4. »Herr Val'ter«. So in E; in RG »Herr« fälschlich weggelassen. Das Wort deutet darauf hin, daß der hier genannte damals noch lebte und dem Verfasser und den Lesern irgendwie bekannt war. Es könnte vielleicht der russische Mediziner (baltischer Herkunft) Aleksandr Petrovič Val'ter (1817-1889) gemeint sein, der zahlreiche Werke zur Anatomie und zur Wärmephysiologie geschrieben hat, allerdings schon gestorben war, als Solov'ev dies schrieb.
5. Goethes »Werther« benutzt Solov'ev noch an anderer Stelle als Beispiel in seiner philosophischen Argumentation, nämlich in der Kritik des Materialismus. Da diese Stelle auch für Solov'evs Philosophie der Liebe von Interesse ist, sei sie hier in Übersetzung angeführt: »Nehmen wir an, Sie hören die Geschichte von den Leiden des jungen Werther und dazu die Erklärung, dies alles habe zur materiellen Grundlage eine bestimmte physiologische Funktion, die nicht nur allen menschlichen, sondern auch der Mehrzahl der tierischen und pflanzlichen Organismen eigen ist. Sie werden dann sagen müssen, daß Sie an dieser Wahrheit nicht zweifeln, daß aber nicht die physiologischen Wurzeln, sondern die psychologischen und ethischen Blüten und Früchte am Baum des Lebens Sie interessieren. Und wenn man Ihnen versichert,

- daß [...] die *endgültige* Grundlage der Liebe in der physiologischen Ursache beschlossen liegt, dann können Sie erklären, daß Sie ein unbestreitbares Recht darauf haben, den Terminus ‚*endgültig*‘ nicht nur auf das untere, sondern auch auf das obere Ende jener Lebenslinie zu beziehen, in deren Mitte Sie sich befinden.« (Aus Solov'evs Vorwort zur russischen Ausgabe der »Geschichte des Materialismus« von F.A. Lange, RG2, Bd. 9, S. 373.)
6. Solov'ev verfälscht den Gedanken Schopenhauers und Hartmanns, wenn er dem »Weltwillen« Allwissenheit und Allmacht zuschreibt.
 7. »Verlorene Liebesmüh« nach d. Titel eines Dramas von Shakespeare.
 8. Romeo und Julia nach dem gleichnamigen Drama von Shakespeare.
 9. Nach Solov'evs Auffassung ist das Ziel des historischen Prozesses die Vereinigung der Menschheit in einer kulturellen, geistigen und religiösen Einheit. Durch Kolumbus wurde die Vereinigung der westlichen Hemisphäre mit der europäisch-afrikanisch-asiatischen Welt, ihre Einbeziehung in die christliche Kultur eingeleitet. Darum hat er für Solov'evs Geschichtsdenken eine große welthistorische Bedeutung.
 10. In einem Grabgewölbe erstachen sich Romeo und Julia; im Helle-spont ertranken Hero und Leander.
 11. Ovid schildert in den »Metamorphosen« (8,611ff.), Gogol' in den »Altväterischen Gutsbesitzern« ein altes, glückliches, aber kinderloses Ehepaar.
 12. »göttliche Vorsehung«, russ. »Promysl Božij«, von Solov'ev hier mit großen Anfangsbuchstaben geschrieben. Solov'ev bekennt sich hier, wie auch sonst gelegentlich, zu einem extremen Providentialismus. Ganz anders spricht er aber an anderen Stellen, etwa in dem Aufsatz »Der Gottesbegriff« (DG, Bd. 8), über dieses Problem. Er ist in dieser Frage nicht zu voller Klarheit gekommen; der pantheistisch gefärbte und der personalistische Gottesbegriff waren ihm aus verschiedenen geistigen Traditionen zugeflossen, die er nicht voll ausgeglichen hat.
 13. Solov'ev schätzt die biblische Geschichte sehr hoch. Vgl. dazu »Geschichte und Zukunft der Theokratie« (DG, Bd. 4) und »Rußland und die universale Kirche« (DG, Bd. 3), auch zahlreiche seiner Gedichte (DG, Erg.Bd.). Solov'ev meint hier: Die biblische Geschichte schildert in sehr realistischer Weise »Tatsachen«, Begebenheiten, mit allen ihren »Einzelheiten«, in allen Details. Aber diese Einzelheiten werden nicht aus bloßer Freude am Detail erzählt, sondern sie haben innere Beziehung zum »idealen Sinn« der Erzählung, d.h. zu der großen Idee, zum Ideengehalt, der in ihnen zum Ausdruck kommt.
 14. Joachim und Anna: nach dem apokryphen Jakobusevangelium (aus dem 2. Jahrhundert) die Namen der Eltern der Maria.
 15. Der christogonische Prozeß: der Prozeß, der zur Geburt Jesu Christi geführt hat.

16. Vgl. Gen. 12,10-20.
17. Gen. 21,5.
18. Zu Isaak und Rebekka s. Gen. 24.
19. Zu Jakobs Liebe zu Rahel Gen. 29,18.
20. Gen. 29,30-35; Jesus Christus stammte nach Mt. 1,2 und Lk. 3,33 von Juda ab.
21. Gen. 29,20-30.
22. Zu dem »sehr seltsamen Abenteuer« des Juda mit der Tamar s. Gen., Kapitel 38! Eine ausführliche Deutung dieser Erzählung gibt Solov'ev in »Geschichte und Zukunft der Theokratie«, RG2, Bd. 4, S. 418-420.
23. Jos., Kapitel 2 und 6; dazu Mt. 1,5.
24. Rut 4,13-22.
25. 2. Sam. 11; 12,24.
26. Für »Form« gebraucht Solov'ev das Fremdwort »forma«. Mit »Gestalt« übersetzen wir das russische Wort »obraz«, das auch »Bild« bedeutet. Vielleicht denkt Solov'ev hier an Gen. 1,27, wo es heißt, daß Gott den Menschen »zum Bilde (russ. »obraz«) Gottes« geschaffen habe. Das Bild Gottes im Menschen ist für Solov'ev das vernünftige Bewußtsein des Menschen, seine Fähigkeit zum Vernehmen der Wahrheit, zur »Vernunft der Wahrheit« (s. die folgende Anmerkung).
27. »Vernunft der Wahrheit«, russ. »razum istiny«. Siehe dazu ausführlich »Theoretische Philosophie«, DG, Bd. 7, S. 91. — Zum folgenden vgl. auch Solov'evs Aufsatz »Die Idee des Übermenschen« (DG, Bd. 8, S. 369ff.).
28. »Wesen«, russ. »^{XX}Sušestvo«, mit großem Anfangsbuchstaben, weil auf Gott bezogen.
29. Gen. 2,4.
30. Gen. 5,1.
31. In seinen Schriften zur Ästhetik, bes. in »Der allgemeine Sinn der Kunst« (DG, Bd. 7) entfaltet Solov'ev, was er hier in einer kurzen Formulierung als Sinn und Aufgabe der Kunst bezeichnet.
32. »die sich ihrer Herkunft nicht erinnert«, russ. »ne pomnjačaja rodstva«, bei Solov'ev kursiv. Mit diesen Worten bezeichnete man im alten Rußland heimatlose Landstreicher, die keinen Paß besaßen und über ihre Herkunft keine Auskunft geben konnten oder es nicht wollten. Siehe dazu DG, Bd. 8, S. 79 und S. 407.
33. Unter dem »Triumph der Wahrheit« versteht Solov'ev, wie der nächste Satz zeigt, die Wiederherstellung der All-Einheit des Seins. In dieser wiederhergestellten Harmonie alles Seienden gehen die menschlichen Individuen nicht unter, sondern sind sie aufgehoben zu ewigem Leben.
34. Das »Hohelied Salomos« aus dem Alten Testamente ist häufig gedeutet worden als Beschreibung der Liebe Gottes zu seiner Gemeinde oder