

Liebe, Hass und Freiheit

Eine Betrachtung im Kontext des modernen und des christlichen Denkens

Igor Nowikow

Zusammenfassung

Das Thema des folgenden Beitrags ist die Frage nach Liebe und Hass. Der Autor fragt nach dem Verhältnis dieser Gefühle zur Freiheit. Es zeigt sich nämlich, dass im modernen Denken Liebe und Hass grundsätzlich als tierische und also unfreie Gefühle betrachtet werden. Diese Denkweise geht auf die Philosophie von Kant zurück, in deren Zentrum die abstrakte Vernunft steht. Dieser abstrakten Vernunft setzt der Autor die konkrete christliche Geschichte entgegen, in der Liebe, Hass und Freiheit aufeinander bezogen werden. In seiner Betrachtung bezieht er sich auf die Geschichtsphilosophie von Wilhelm Schapp und das Denken von Augustinus und Dostojewski. Von diesem Standpunkt aus diskutiert er die Frage nach Liebe und Hass in der Moderne.

Schlüsselwörter

Liebe, Hass, Freiheit, Moderne, Christentum, Geschichtsphilosophie

Abstract

Love, Hate and Freedom: A View in the Context of Modern and Christian Thoughts. The subject of this article is the question of love and hate. The author asks about the relationship between these feelings and freedom. One can see that love and hate are viewed as animalistic and therefore unfree feelings in the modern world. This point of view has its roots in the philosophy of Kant, in which the abstract reason is central. The author sets against this abstract reason the concrete Christian history, which correlates love, hate and freedom. He refers to the philosophy of histories of Wilhelm Schapp and to the thoughts of Saint Augustine and Dostoevsky. From this point of view the author discusses the question of love and hate in the modern world.

Keywords

Love, hate, freedom, modern world, Christianity, philosophy of histories

1 Einführung

Was die Ausdrücke Liebe und Hass bedeuten, sollte eigentlich jedem, der sie verwendet, verständlich sein. Fragt man aber nach einer genaueren Festlegung ihrer Bedeutung, so kommt man nicht selten in Verlegenheit. Diese Situation dürfte ein wenig an das Ringen von Augustinus mit der Frage nach der Zeit erinnern, die er in seinen Bekenntnissen aufgeworfen hat.¹ Es ist wohl das Schicksal der Philosophie, sich mit Fragen zu beschäftigen, die durch andere Wissenschaften nicht gestellt werden.

In Hinsicht auf die Frage nach Liebe und Hass sind einige Punkte zu nennen, die für einen unbefangenen Blick offensichtlich sind. Es fällt also zunächst auf, dass sowohl Liebe als auch Hass als Gefühle, und nicht

etwa als intellektuelle Akte, zu betrachten sind. Dass man über Liebe und Hass nachdenken kann, bedeutet nicht, dass sie selbst Gedanken sind.² Dann handelt es sich wohl nicht um „lauere“, sondern eher intensive Gefühle. Man redet doch viel häufiger von „großer Liebe“ und „großem Hass“ als von „geringer Liebe“ und „geringem Hass“. Es fällt darüber hinaus auf, dass das Reden von Liebe und Hass sich in erster Linie auf den Menschen bezieht. Man kann zwar etwas Liebesartiges bei den Tieren beobachten, aber ob Tiere im menschlichen Sinne lieben könnten, ist unwahrscheinlich. Das gleiche gilt für das Hassgefühl; hier kommt der Unterschied zwischen Mensch und Tier vielleicht noch deutlicher zum Ausdruck. Vorläufig kann man also sagen, dass Liebe und Hass menschliche intensive Gefühle sind.³

Insofern der Mensch der „Träger“ der Gefühle von Liebe und Hass ist, kann man sie als subjektiv charakterisieren.⁴ Man kann allerdings auch zwischen den verschiedenen Objekten dieser Gefühle unterscheiden, die ein recht großes Spektrum bilden. In den Vordergrund tritt dabei der andere Mensch als Objekt von Liebe und Hass. Man kann darüber hinaus auch auf Gemeinschaften hinweisen, die ebenso zum Gegenstand von Liebe und Hass werden können.⁵ Redet man hingegen von Liebe und Hass im Kontext anderer Lebewesen, etwa der Tiere, dann ändert sich offensichtlich die Bedeutung dieser Ausdrücke. Eine Liebe zu den unbelebten Dingen, etwa die Liebe zu Gold, bedeutet wiederum etwas ganz anderes, als die Liebe zu den lebendigen Wesen. Der Mensch kann sich schließlich auch zu den geistigen Dingen liebend bzw. hassend verhalten. Hier könnte man unterscheiden zwischen den Objekten, die sinnlich auftauchen von den rein geistigen Objekten. So kann man eine schöne Melodie lieben, man kann aber auch die Idee der Schönheit lieben. Zu den geistig-sinnlichen Dingen, die man lieben bzw. hassen kann, gehört auch das große Reich der Vorstellungen. Es sei etwa auf Erinnerung und Erwartung auf der einen und auf Traum und Vision auf der anderen Seite hingewiesen.

Der Überblick über verschiedene Objekte von Liebe und Hass zeigt, dass diese Gefühle im Kontext der ganzen von Menschen erlebten Wirklichkeit auftauchen. Deshalb kann auch die Bedeutung dieser Ausdrücke variieren. Als Grundkonstante wäre dabei die gefühlsmäßige bejahende bzw. verneinende Stellungnahme des Menschen zu den jeweiligen Objekten anzusehen. Der Hinweis auf die Geistigkeit der Objekte von Liebe und Hass macht zugleich darauf aufmerksam, dass diese Gefühle letztlich im Inneren des Menschen ihre Quelle haben. Ein Hund kann nicht eine Idee lieben bzw. hassen. Die Ausweitung des Wirklichkeitsbegriffes ist also insofern von Bedeutung, als man dadurch vorbeugt, sich die naturwissenschaftlichen Vorstellungen über Liebe und Hass aufzuzwingen.⁶

Da nun das Feld der Wirklichkeit kaum überschaubar ist, liegt es nahe, die Frage nach Liebe und Hass einzuschränken: Das Thema der folgenden Betrachtung ist der Mensch, der andere Menschen liebt oder hasst. Dabei dürfte die Frage, ob ein solcher Mensch in seinem Lieben und Hassen frei ist, von außerordentlichem Interesse sein. Die Freiheit ist doch der Schlüsselbegriff der Moderne. Diese Frage muss vor allem durch die Ethik gestellt werden, in deren Zentrum neben dem Begriff der Freiheit auch der Begriff der Verantwortung steht. Ist also der liebende und hassende Mensch in dem Sinne frei, dass man ihm die Verantwortung zuschreiben kann? Die Frage nach der Freiheit verweist uns auf die Philosophie der Aufklärung, die sich mit dieser Frage sehr intensiv auseinandergesetzt hat. Im Vordergrund steht dabei die Philosophie von Kant mit ihrem abstrakten Vernunftbegriff. Dieser Vernunftbegriff hat die Moderne maßgebend beeinflusst, er ist allerdings alles andere als etwas Unproblematisches. Dies wird insbesondere dann deutlich, wenn man ihn mit dem christlichen Denken konfrontiert. Kant knüpft zwar an dieses Denken an, aber er formt es im Geiste seiner Vernunftphilosophie um. Die Folge davon ist, dass Liebe und Hass einerseits und Freiheit andererseits als völlig unverbunden nebeneinander stehend erscheinen. Die Probleme der Philosophie von Kant, die dann

die Moderne erbt, legen eine andere Lösung der Frage nach Liebe und Hass nahe. Sie muss im christlichen Denken, das im Gegensatz zu Kant Liebe, Hass und Freiheit aufeinander bezieht, gesucht werden. Man kann dabei auf Augustinus, der diese Zusammenhänge sehr gut ausgearbeitet hat, dann aber auch auf die modernen Autoren: Dostojewski und Wilhelm Schapp, zurückgreifen. Beide setzten sich mit dem Kantischen Erbe auseinander.

In der folgenden Betrachtung wird die Frage nach Liebe, Hass und Freiheit zunächst im Kontext der modernen Welt und dann im Kontext des christlichen Denkens diskutiert.

2 Liebe, Hass und Freiheit in der modernen Welt

In der modernen Welt betrachtet man Liebe und Hass gern als tierische Gefühle und setzt sie der Vernunft entgegen. Dabei gehen die Meinungen auseinander, wo eigentlich die Freiheit des Menschen zu suchen ist: in seiner Tierheit oder in seiner Vernunft.⁷ Betrachtet man die Freiheit als verantwortungsvolle Freiheit, so liegt der Schluss nahe, sie in der Vernunft zu positionieren. Dagegen hat die tierische Freiheit wenig mit der Verantwortung zu tun. Indem also das moderne Denken Liebe und Hass als tierische Gefühle betrachtet, koppelt es diese Gefühle von der verantwortungsvollen Freiheit ab. Dies ist ein Novum gegenüber der christlichen Tradition.

Die Verantwortung wird also im modernen Denken nicht in Liebe, sondern in der Vernunft gesucht. Es tritt damit die vernünftige Freiheit in den Vordergrund. Der Mensch ist nur dann frei, wenn seine Vernunft über die Gefühle herrscht. Die Vernunft lässt die einen Gefühle zu, die anderen weist sie dagegen zurück. Nicht derjenige ist frei, der liebt oder hasst, sondern derjenige, der vernünftig ist. Von einer solchen Freiheit ist vor allem bei Kant die Rede. Kant, der einerseits in wesentlichen Momenten seiner Philosophie an die christliche Tradition anknüpft, weicht von dieser Tradition insofern ab, als er Liebe und Hass für unfreie Gefühle erklärt.⁸ Damit wird die grundsätzliche Frage, die mit der vernünftigen Freiheit zusammenhängt, angesprochen. Die Vernunft kann zwar die Gefühle bändigen, sie kann sie aber nicht gestalten. Wie kann die Vernunft etwa die Liebe stiften? Wie kann sie das Herz aus Stein in ein Herz aus Fleisch verwandeln?⁹ Im äußersten Fall könnte man sich die Situation vorstellen, dass der Mensch rein vernünftig handelt, zugleich aber von Hass erfüllt ist. Das moderne Denken knüpft in diesem Punkte allerdings an Kant und nicht an das Christentum an: Nicht die Liebe, sondern die Vernunft ist die Quelle der verantwortungsvollen Freiheit und damit auch der Ethik.

Stellt man die Vernunft in den Mittelpunkt des Interesses, so droht damit die Gefahr der Verabsolutisierung der Vernunft. Man versucht dann alle Bereiche des Lebens durch Vernunft zu determinieren. Es fragt sich allerdings, ob man dann noch von der wirklichen Freiheit reden kann. Der moderne Gedanke der Determination durch Vernunft, der auf Kant zurückgeht, ist vor allem in der Wissenschaft häufig anzutreffen. Man kann dabei von der Determination durch Vernunft einerseits im Bereich der Naturwissenschaften, andererseits im Bereich der Geisteswissenschaften reden.

Innerhalb der Naturwissenschaften kann die Determination durch Vernunft etwa die Gestalt der Determination durch das Hirn annehmen.¹⁰ Man weist darauf hin, dass das Denken durch Hirn determiniert ist. Ähnlich wie Gedanken sollen auch alle Wahrnehmungen, Willensakte und Gefühle ihre letzte Quelle im Hirn haben. Nicht der Mensch, sondern das Hirn liebt und hasst. Eine solche Sichtweise scheint noch weiter zu gehen als die Behauptung, Liebe und Hass seien tierische Gefühle: Es ist nun nicht mehr ein lebendiges Wesen, sondern ein totes Hirn, das liebt und hasst.¹¹

Während die Naturwissenschaften keinen Begriff der Freiheit kennen, reduzieren die Geisteswissenschaften – sollen sie überhaupt von der Freiheit noch reden – die Freiheit auf die Vernunft. Damit entstellen sie aber im Grunde das ganze Problem. Auf den Konflikt zwischen Vernunft und Freiheit hat insbesondere Dostojewski hingewiesen: Der moderne Mensch baue sich das Reich der Vernunft, einen vernünftigen „Ameisenhaufen“, wo es keine Freiheit mehr nötig ist, weil alles nach eisernen Gesetzen der Vernunft berechenbar sei.¹² Dies betrachtet Dostojewski allerdings als ein großer Irrtum, weil das gnadelose Anpassen der Welt an die Vernunft ein Verstoß gegen die Realität sei. Diese belehrt uns nämlich, dass die Freiheit des Menschen ein viel gewaltigeres Vermögen sei als dessen Vernunft.¹³ Diese Freiheit äußert sich in erster Linie darin, dass der Mensch liebt und hasst. Da nun der Plan der vernünftigen Umgestaltung der Menschheit die Freiheit in diesem Sinne nicht berücksichtige, müsse er notwendig scheitern.

Es wird also daran geglaubt, dass alle wesentlichen Aspekte des Lebens vernünftig planbar sind. Die Vernunft ist dann nicht mehr eine „betrachtende“, sondern eine „kreierende“ Vernunft. Die Wirklichkeit sei noch nicht da, sie müsse erst durch die Vernunft geschaffen werden. Man vergisst allerdings dabei, dass der Mensch immer ein konkretes, geschichtliches Wesen ist, der nicht nur denkt, sondern auch will, liebt und hasst. Die „kreierende“ Vernunft kann es allerdings nicht ertragen, dass der Mensch ohne ihre Erlaubnis will, liebt und hasst, weil sie die Position des einzigen Souveräns beansprucht. Deshalb muss sie alles vernichten, was ihr im Wege steht. Indem sie die „Unvernünftigen“ liquidiert, betrachtet sie sich selbst dabei als unschuldig: Die Realisation der kommunistischen Idee liefert erschütternde Beispiele dafür. Es entsteht der Eindruck, dass diese Vernunft, die es vorgibt, reine Vernünftigkeit zu sein, doch letztlich durch einen bösen, vom Hass erfüllten Willen gesteuert wird.¹⁴

Auf der anderen Seite betrachtet das moderne Denken die Vernunft sehr kritisch und hebt die entscheidende Bedeutung des Triebes hervor. Es ist nun nicht die Vernunft, sondern die tierischen Gefühle, die das Leben des Menschen determinieren. Die Vernunft steht im Dienste des Triebes und erfüllt damit rein technische Funktion. Diese Denkweise geht wohl auf Martin Luther zurück und hat zahlreiche Vertreter in der Moderne, zu denen vor allem Nietzsche gehört.¹⁵ Sowohl Luther als auch Nietzsche leugnen die Freiheit des Menschen.¹⁶

So wie das Reich der Vernunft die moderne Wissenschaft bildet, so bildet das Reich des Triebes die moderne Kunst. Es handelt sich hier in erster Linie um den Bereich der audiovisuellen Kunst, die heute über Massenmedien weltweit zugänglich ist. Diese Kunst – es sei etwa auf Filme und Musik hingewiesen – bildet einen Gegenpol zu der Wissenschaft, weil sie Erlebnisse liefert, für die in der „starr“, vernünftigen Wissenschaft kein Platz mehr vorgesehen ist. Durch die Hervorhebung des Triebes ist diese Kunst allerdings sehr einseitig. Sie meint, sie befreit den Menschen, indem sie alles Bewusste, Verantwortungsfreie und Vernünftige auslöscht. Das zeitgenössische Kino liefert gute Beispiele dafür. Die Verabsolutisierung des Triebes hat zur Folge, dass Gefühle immer mehr an Brutalität gewinnen. Die Liebe ist nicht mehr so dargestellt, dass sie mit der verantwortungsvollen Freiheit in Beziehung gesetzt wird, sondern eben als Trieb.¹⁷ Damit wird sie aber zu einer tierischen Liebe, die schnell in den Hass umschlagen kann. Das „tierische“ Element dürfte etwa in den Filmen von David Lynch herrschen. Seine Protagonisten scheinen in einer dämonischen Welt zu leben, in der es keine Freiheit und kein bewusstes Denken mehr gibt. Dass nun das Dämonische zunehmend das große Thema der Kunst ist, müsste eigentlich alle Anbeter des modernen Vernunftbegriffes ins Nachdenken bringen.

Die Moderne betrachtet also Liebe und Hass entweder als etwas im Grunde Überflüssiges – die Vernunft wird alle Probleme der Welt lösen – oder als etwas Triebhaftes, was über den Menschen herrscht. In der modernen

Welt lebt allerdings auch die christliche Tradition weiter, die der Moderne zeitlich vorausgeht. Diese Tradition betrachtet nun Liebe und Hass als Modi der Freiheit. Es ist nun schwierig zu sagen, ob es für diese Tradition leichter wäre, mit den „Anhängern des Triebes“ oder den „Anhängern der Vernunft“ ins Gespräch zu kommen. Da im Zentrum des christlichen Denkens der Begriff der Verantwortung steht, liegt es nahe, dass es für einen Christen leichter wäre, mit dem „Anhänger der Vernunft“ – gesetzt, dass dieser noch an die Freiheit glaubt – zu diskutieren. Hier müsste das Gespräch letztlich auf das Thema des Verhältnisses von Glaube und Vernunft hinauslaufen, wobei vor allem der moderne Vernunftbegriff diskutiert werden müsste. Was nun die „Anhänger des Triebes“ angeht, so scheint das Gespräch auf den ersten Blick insofern problematisch zu sein, als diese den Trieb als Freiheit deuten und damit sich von dem christlichen Gedankengut weit entfernen.

Die moderne abendländische Welt spaltet sich also in verschiedene, nebeneinander stehende Welten auf: die Welt der Wissenschaft, die Welt der Kunst und die Welt der christlichen Religion. Die Frage nach Liebe und Hass lässt sich deshalb nicht so beantworten, dass man eine für all diese Welten verbindliche Bedeutung dieser Ausdrücke angeben könnte. In der Welt der Wissenschaft redet man lieber von der Vernunft statt von Liebe und Hass. In der Welt der Kunst werden Liebe und Hass als Trieb betrachtet, wobei diesem Trieb der Vorrang vor der Vernunft zukommt. Schließlich betont man in der christlichen Welt die traditionelle Bedeutung dieser Ausdrücke, indem man sie als freie Gefühle betrachtet. Diese Übersicht bildet einen ersten, vielleicht ganz groben, Einblick in die Thematik von Liebe, Hass und Freiheit in der Moderne. Es geht um eine erste Orientierung, die dann weiter verfeinert werden könnte.

3 Liebe, Hass und Freiheit im christlichen Denken

In Anknüpfung an Wilhelm Schapp könnte man sagen, dass Liebe und Hass eigentlich keine Erlebnisse im psychologischen Sinne sind, sondern Erlebnisse, die in Geschichten auftauchen. Der Mensch ist ein in Geschichten verstricktes Wesen, und in diesen Geschichten kommt es vor, dass er liebt und hasst bzw. geliebt und gehasst wird.¹⁸ Der Vorteil einer solchen Betrachtungsweise dürfte vor allem darin liegen, dass man damit all die Probleme los werden kann, welche die traditionelle, auf das Verhältnis von Subjekt und Objekt fixierte Philosophie (und in deren Nachfolge auch die moderne Wissenschaft) involviert. Dies wird besonders im Kontext der Betrachtung über Liebe und Hass deutlich. Das Herangehen an dieses Thema mit dem Mikroskop bzw. das Konstruieren einer Theorie über Liebe und Hass scheinen von vornherein wenig Erfolg zu versprechen. Hingegen reicht es, in seine eigene Lebensgeschichte bzw. in eine Fremdgegeschichte hinunterzutauchen, um einigermaßen adäquate Vorstellung davon zu bekommen, was Liebe und Hass eigentlich sind.¹⁹ Greift man auf Geschichten zurück, so wird sich auch zeigen, dass Liebe und Hass sehr vielfältige Schattierungen haben können. Eine solche Vorgehensweise gewährleistet zwar keine mathematische Sicherheit, zugleich aber weist sie wohl auf eine Richtung hin, die einen guten Zugang zu dem charakterisierten Thema eröffnet.²⁰

Die Welt der Erlebnisse, die in Geschichten vorkommen, dürfte also eine gute Basis für eine Betrachtung über Liebe und Hass sein. Diese Welt gründet allerdings nicht auf der Vernunft, sondern auf der Erfahrung. Diese kann man dann etwa zur Dichtung umgestalten. Die dichterischen Werke, die nie ganz „erfunden“ sind, sondern von realen Geschichten ausgehen, bieten einen besonders guten Zugang zu dem Thema „Liebe und Hass“. Wenn man sich also in Hinsicht auf dieses Thema zwischen Kant mit Dostojewski entscheiden müsste, so wäre die Entscheidung für Dostojewski wohl eine bessere. Kant greift zwar die Problematik der Gefühle auf, doch er scheint letztlich das Wesentliche zu verfehlen, weil er im Netz seiner Vernunftphilosophie total befangen ist. Diese Philosophie streicht alles weg, was mit einem bestimmten Vernunftbegriff, für den Kant plädiert, nicht vereinbar ist.²¹

Der Hinweis auf Geschichten als die Basis der Betrachtung über Liebe und Hass bedarf allerdings einer Ergänzung. Es dürfte zwar feststehen, dass Geschichten den besten Zugang zu der Welt der Gefühle gewährleisten. Sind aber alle Einzelgeschichten lediglich Privatgeschichten, die durch nichts miteinander verbunden sind? Im Kontext dieser Frage weist Wilhelm Schapp auf die größeren Einheiten hin, in welche die Einzelgeschichten eingeordnet sind: die religiösen Weltgeschichten. In Hinsicht auf das Abendland erfüllt das Christentum die Funktion einer solchen Weltgeschichte.²² Die christliche Weltgeschichte ist dabei durch zwei grundsätzliche Merkmale gekennzeichnet: Sie ist keine „erfundene“, sondern „vorgefundene“ Geschichte und sie ist eine sinnstiftende Geschichte.

Die christliche Religion scheint in der Tat sowohl für die Christen als auch für ihre Kritiker ein fester Bezugspunkt zu sein. Die Geschichte der abendländischen Philosophie beweist das recht deutlich. Daran ändert auch wenig, dass die Kritik des Christentums seit der Aufklärung nicht selten in den Hass auf diese Religion umschlägt. Dass eine solche Verstrickung einen völlig anderen Sinn hat als die Verstrickung eines Christen, liegt auf der Hand. Es handelt sich hier wohl um eine Verstrickung in die Geschichte des Hasses auf das Christentum. Der Hass rührt wohl davon her, dass die Religion als Bedrohung für die subjektive Freiheit empfunden wird. Vom christlichen Standpunkt aus handelt es sich also um eine Wiederholung der Ursünde, die Augustinus eben als Akt der subjektiven Freiheit deutet.²³

Man kann also sagen, dass die christliche Geschichte sowohl Liebe als auch Hass hervorrufen kann. Damit wird nicht behauptet, dass sie den Hass bereits in sich trägt, sondern nur, dass sie, als etwas durchaus Positives, den Hass hervorrufen kann. Die christliche Geschichte ist in erster Linie eine Geschichte der Liebe. Die Liebe bildet ihren Ausgangspunkt und ihr letztes Ziel. In dieser Geschichte kommt es allerdings vor, dass auch der Hass zu Wort kommen kann. Augustinus drückt diesen Zusammenhang so aus, dass zu einem guten Gemälde auch die schwarze Farbe gehöre.²⁴ Entscheidend ist nun, dass in der christlichen Geschichte sowohl Liebe als auch Hass als Akte der Freiheit des Menschen betrachtet werden. Deshalb bildet diese Geschichte einen guten Ausgangspunkt für die Diskussion über das Verhältnis von Liebe, Hass und Freiheit.

Es empfiehlt sich nun, auf einige Momente der christlichen Freiheitsgeschichte hinzuweisen, um das Verhältnis von Liebe und Hass mindestens umrisshaft zu charakterisieren. Diese Geschichte wird durch zwei Schlüsselereignisse markiert: den Sündenfall und die Erlösung. Das erste Ereignis kann man als Hass, das zweite als Liebe deuten.

Dass man den Sündenfall des ersten Menschenpaares wohl als Hass deuten kann, legen die Ausführungen von Augustinus nahe.²⁵ Zunächst ist also die Sünde von dem Menschen frei gewollt. Sie ist die selbstgewollte Hinwendung des Menschen vom Höheren zum Niederen, also von Gott zu sich selbst. Diese Hinwendung charakterisiert Augustinus als böse Liebe. Sie ist eine falsche Selbstliebe: Der Mensch liebt sich selbst nicht um Gottes willen – eine solche Selbstliebe ist nach Augustinus völlig legitim – sondern um sich selbst willen. Eben darin besteht die Bösartigkeit der Liebe, die den Menschen dem Teufel ähnlich macht. Die Ausführung von Augustinus machen es deutlich, dass die Sünde nicht als bloße Schwäche des Menschen zu betrachten ist. Die Liebe zu sich selbst, die einen freien und teuflischen Charakter hat, kann man wohl als Hass auf Gott deuten. Überträgt man nun diesen Gedanken auf die zwischenmenschlichen Beziehungen, so kann man sagen, der Hass bedeute das völlige Missachten des Anderen als Anderen.

Das zweite Schlüsselereignis in der christlichen Geschichte ist die Erlösung. Die Grundlage dazu bildet die Liebe, mit der sich Gott dem Menschen zuwendet. Diese Liebe ist es, die den Menschen wiederum zu der

guten Liebe befähigt.²⁶ Es handelt sich hier um den zentralen Gedanken der christlichen Freiheitsgeschichte: Die durch Gott geschenkte Liebe macht den Menschen zur richtigen Liebe fähig, das heißt der Mensch kann erst dann sich selbst und seinen Nächsten lieben, wenn er zunächst die Liebe von Gott empfangen hat. Diese Liebe macht den Menschen frei, wobei die Befreiung nicht nur den innerweltlichen, sondern vor allem den metaphysischen Sinn hat: Sie weist auf das ewige Leben hin. Damit ist also Liebe im Grunde ein großes metaphysisches Thema. Die moderne Interpretation dieser Zusammenhänge kann man bei Wilhelm Schapp nachlesen. In seiner Schrift *Zur Metaphysik des Muttertums* macht er darauf aufmerksam, dass die Liebe der Mutter zu ihrem Kind das letzte metaphysische Prinzip der Welt ist.²⁷ Ähnlich wie Gott reist auch die Mutter alle Menschen in den großen Strom ihrer Liebe fort. Die mütterliche Liebe bildet also damit die metaphysische Grundlage aller menschlichen Gemeinschaften, die ohne sie kaum zu denken wären.

Der christliche Gedanke der Erlösung durch Liebe weist auf eine grundlegende Wahrheit hin: Nicht der Mensch ist der absolute Schöpfer der Liebe, sondern er wird in dem bereits vorhandenen Strom der Liebe geboren. Mit Wilhelm Schapp könnte man sagen, die Liebe sei „vorgefunden“ und nicht „erdacht“: Das Kind findet die Liebe seiner Mutter bereits vor. Die traditionelle Philosophie könnte diesen Zusammenhang so zur Sprache bringen, dass die Voraussetzung der subjektiven Liebe die objektive Liebe sei. Die objektive Liebe lässt allerdings den Menschen den freien Raum, sie zu erwidern oder nicht zu erwidern. Der subjektive Hass besteht nämlich gerade in der Nicht-Erwidern der objektiven Liebe. Als Akt der Freiheit hat dieser Hass schließlich – paradoxerweise – die Unfreiheit zur Folge. In diesem Sinne sind Liebe und Hass miteinander unverträglich: Das Eine schließt das Andere aus.²⁸

Das Verhältnis von Liebe und Hass kann man auch unter einem anderen Gesichtspunkt untersuchen. Man kann fragen, ob die Liebe jeden Hass ausschließt, oder ob sie den Hass auf die Sünde mit umfassen kann. Augustinus weist darauf hin, dass ein solcher Hass durchaus mit der Liebe vereinbar sei. Es handelt sich dabei nicht um den Hass auf den Menschen als solchen, sondern um den Hass auf die Sünde. Augustinus drückt diesen Zusammenhang so aus, dass man die Sünde hassen, den Menschen aber lieben solle.²⁹ Insofern schließt also die Liebe den Hass nicht aus. Darauf dass Liebe und Hass in diesem Sinne durchaus vereinbar sind, macht auch Wilhelm Schapp aufmerksam: Die Mutter hat das Recht, die Feinde ihres Kindes zu hassen.³⁰ Die Vereinbarkeit beider Qualitäten hat allerdings wenig zu tun mit dem dialektischen Begriff von Liebe und Hass, der diese Gefühle nicht scharf trennt, sondern sie dialektisch auseinander hervorgehen lässt.³¹ Wäre das Verhältnis von Liebe und Hass dialektisch zu verstehen, dann müsste die mütterliche bzw. göttliche Liebe in ihren Gegensatz, den Hass, umschlagen können.

Liebe und Hass sind also nur dann vereinbar, wenn der Hass im Dienste der bedrohten Liebe steht. Ein solcher Standpunkt ruft gelegentlich gewisse Irritationen hervor. Man meint, die Christen sollen doch nur lieben und die Strafe dem göttlichen Gericht überlassen. Allerdings ist dieser Standpunkt insofern unrealistisch, als der Mensch in einer Welt lebt, die alles andere als ein Paradies ist. Die politische Geschichte des 20. Jahrhunderts macht den Christen darauf aufmerksam, dass der mangelnde Widerstand zu einem noch größeren Unheil führen kann. Die Idee des ewigen Friedens von Kant, der auf *dieser Welt* durch Vernunft verwirklicht werden sollte, erscheint also angesichts der Möglichkeit der Freiheit des Menschen, die auch die Möglichkeit des Hasses mit umfasst, als etwas äußerst Vages.

Dies hat insbesondere Dostojewski sehr gut gesehen. Sein gesamtes Werk kann man als Plädoyer für die christliche Freiheitsgeschichte deuten. Seine größte Leistung besteht wohl darin, dass er vom wirklichen und

nicht vom idealen Menschen geschrieben hat. Der wahre Mensch, so wie ihn Dostojewski sieht, ist frei sowohl im Sinne der Freiheit zum Lieben als auch im Sinne der Freiheit zum Hassen. Damit greift er ausdrücklich auf das christliche Gedankengut zurück und distanziert sich von der modernen Philosophie und Wissenschaft. Dostojewski, der die dunklen Seiten der menschlichen Natur erforscht, ist dabei kein Pessimist. Er betrachtet den Menschen als ein zur Liebe fähiges Wesen. Er weiß allerdings zugleich, dass ohne die christliche Religion die wahre Liebe nicht möglich ist. Die Vernunft kann zwar einen vernünftigen „Ameisenhaufen“, nicht aber die Brüderlichkeit stiften.

Die Kritik der Vernunft durch Dostojewski ist nicht als deren totale Verdammung, so wie dies etwa bei Luther der Fall ist, zu verstehen.³² Es geht ihm vielmehr darum, auf ihre Schranken hinzuweisen. Er setzt sich nicht mit der Vernunft als einer solchen auseinander, sondern mit der modernen Verabsolutisierung der Vernunft, die nach Dostojewski den Hass der Menschen aufeinander zur Folge haben muss.³³ Auch geht es Dostojewski nicht darum, die schrankenlose Freiheit, die sich als Liebe oder Hass äußern kann, zu predigen. Er meint, dass der Mensch zwar frei ist, zu lieben und zu hassen, dass er sich aber letztlich für Liebe entscheiden soll. Im Akt der Liebe steht allerdings der Mensch nicht allein: Er kann auf die bereits vorhandene christliche Religion zurückgreifen. Die Existenz dieser Religion ist kein Hirngespinnst der Vernunft, sondern ein Faktum. Daraus lässt sich wohl der Skeptizismus von Dostojewski gegenüber dem Liberalismus verstehen. Für einen Liberalen ist die Freiheit der absolute Wert und er fragt also nicht: Wozu die Freiheit? Für Dostojewski hat aber die Freiheit nur dann Sinn, wenn man sie im Kontext der christlichen Religion betrachtet.

Die Folge der modernen Verabsolutisierung der Vernunft ist die Herabsetzung von Liebe und Hass zu den bloß tierischen Gefühlen. Dies bedeutet einen entschiedenen Bruch mit der christlichen Tradition, so wie sie bei Augustinus, Dostojewski oder Wilhelm Schapp zum Ausdruck kommt. Kant kann wohl deswegen keinen Zugang zu der Problematik von Liebe und Hass gewinnen, weil er den wirklichen Menschen in Tiermenschen und Vernunftmenschen aufspaltet. Da der Vernunftmensch nur denken, nicht aber lieben kann, sieht sich Kant genötigt, die Liebe als Neigung des Tiermenschen zu charakterisieren. Die Folgen davon liegen auf der Hand: Liebe und Hass sind Momente der tierischen Natur des Menschen und als solche können sie dann zum Thema der Naturwissenschaft werden. Diese kann allerdings mit Hilfe der Apparatur lediglich die Begleiterscheinungen von Liebe und Hass messen. Dabei entsteht der Eindruck, dass je genauer man auf diese Weise Liebe und Hass untersucht, desto weiter entfernt man sich von dem zu lösenden Problem. Die Naturwissenschaft scheint sich allerdings mit einer solchen Vorgehensweise zu begnügen.

Sollten Liebe und Hass lediglich Produkte der Natur sein, so kann man davon keine Ethik herleiten, die dann für Recht und Politik maßgebend sein könnte. Es ist nun die „bloße“ Vernunft, die im Mittelpunkt von Ethik, Recht und Politik steht. Weder die Naturwissenschaften noch der Bereich des Rechtlich-Politischen greifen also das Thema von Liebe und Hass so auf, dass man sich dadurch befriedigende Erkenntnisse erhoffen könnte. Dies legt also die Hinwendung zum Bereich der Kunst nahe. Dem modernen Menschen steht dabei ein fast unüberschaubares Meer von Kunstwerken, die heute infolge der Entwicklung der Massenmedien sehr leicht zugänglich sind. Hier ist allerdings insofern Vorsicht geboten, als die moderne Kunst – darauf wurde bereits hingewiesen – Liebe und Hass nicht selten als bloßer Trieb darstellt. Damit scheint sie sich den Naturwissenschaften anzunähern, wobei sie allerdings nicht durch „wissenschaftliche Argumentation“, sondern durch mächtige Bilder die Menschen beeinflusst.

Die moderne Kunst folgt also damit den Verweltlichungsprozessen: Sie entsteht nicht im Vakuum, sondern speist sich immer von einer bestimmten Interpretation der Wirklichkeit. Dass nun manche modernen Inter-

pretationen die Wirklichkeit verflachen, liegt auf der Hand. Eine solche Verflachung dürfte etwa dann liegen, wenn man die christliche Geschichte für ein abgeschlossenes Kapitel der Geschichte erklärt, das für das Heute und die Zukunft keine Bedeutung mehr hat. Man könnte allerdings mit Wilhelm Schapp darauf so antworten, dass die Gegenwart nur von der Vergangenheit her verständlich ist und dass die Vergangenheit nie zu einem endgültigen Abschluss kommen kann. Dies trifft also auch auf die christliche Geschichte zu. Der Vorteil dieser Geschichte dürfte dabei vor allem in ihrem sinnstiftenden Charakter liegen. Erst vor dem Hintergrund dieser Geschichte können die Ausdrücke „Liebe“, „Hass“ und „Freiheit“ ihren tiefsten Sinn entfalten und in einen Zusammenhang gebracht werden.

Literaturverzeichnis:

- Augustinus, Aurelius: *Bekenntnisse*, übers. v. Wilhelm Thimme, 10. Aufl. München 2003
- Augustinus, Aurelius: *Die christliche Bildung (De doctrina christiana)*, übers. v. Karla Pollmann, Stuttgart 2002
- Augustinus, Aurelius: *Vom Gottesstaat (De civitate dei)*, übers. v. Wilhelm Thimme, 3. Aufl. München 1991
- Dostojewski, Fjodor M.: *Aufzeichnungen aus dem Untergrund. Eine Erzählung*, in: ders.: *Der Spieler. Späte Romane und Novellen*, übers. v. E. K. Rahsin, München 2004
- Dostojewski, Fjodor M.: *Tagebuch eines Schriftstellers*, übers. v. E. K. Rahsin, München 2004
- Guz, Tadeusz: *Zum Gottesbegriff G. W. F. Hegels im Rückblick auf das Gottesverständnis Martin Luthers*, Frankfurt a.M. 1998
- Kant, Immanuel: *Kritik der praktischen Vernunft*, in: Werkausgabe, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. 7, 1. Aufl. Frankfurt a.M. 1974
- Kant, Immanuel: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, in: Werkausgabe, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. 8, 1. Aufl. Frankfurt a. M. 1977
- Luther, Martin: *Daß der freie Wille nichts sei*, in: ders.: *Ausgewählte Werke*, hrsg. v. H. H. Borchardt und Georg Merz, 3. Aufl. München 1962 (Ergänzungsreihe Bd.1)
- Nietzsche, Friedrich: *Zur Genealogie der Moral*, in: ders.: *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 8. Aufl. München 2005
- Rudnicki, Konrad: *Goetheanism in science*, in: ders.: *The cosmological principles*, Kraków 1995. S. 113 ff.
- Schapp, Jan: *Freiheit, Moral und Recht. Grundzüge einer Philosophie des Rechts*, Tübingen 1994 (Nachdruck 2005)
- Schapp, Wilhelm: *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*, 3. Aufl. Frankfurt a.M. 1985
- Schapp, Wilhelm: *Zur Metaphysik des Muttertums*, 1. Aufl. den Haag 1965

(Endnotes)

- 1 Vgl. Augustinus, *Bekenntnisse*, 11, 14.
- 2 Dies ist aber nicht für jeden offensichtlich. Kant deutet die Liebe, wobei er den christlichen Begriff der Liebe im Auge hat, als Gehorsam gegenüber der Vernunft. Vgl. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, A 148.
- 3 Weitet man den Wirklichkeitsbegriff so aus, dass er das ganze Spektrum des Erlebten mit umfassen würde, so kann man sagen, dass auch Gottheiten, Engel und Dämonen zu solchen Gefühlen fähig sind. Wir begegnen solchen Gestalten etwa in der Kunst oder Religion.
- 4 Die Subjektivität ist für Gefühle als solche charakteristisch. Es handelt sich dabei um eine Subjektivität im anderen Sinne als die Subjektivität des Denkens.
- 5 Ob nun aber eine Gruppe als Ganzheit lieben bzw. hassen kann, ist nicht so offensichtlich.
- 6 Im naturwissenschaftlichen Sinne dürften nur die sinnlichen Objekte als „wirkliche“ gelten. Als geistige Größen sind deshalb Liebe und Hass eigentlich kein Thema der Naturwissenschaft.

- 7 Es handelt sich um zwei entgegengesetzte Freiheitsbegriffe, welche die Moderne kennzeichnen. Jan Schapp hat sie in seiner rechtsphilosophischen Abhandlung *Freiheit, Moral und Recht* genau untersucht.
- 8 Vgl. dazu Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, A 133 ff, A 148. Hingegen weist vor allem Augustinus darauf hin, dass Liebe und Hass freie Gefühle sind. Vgl. dazu etwa Augustinus, *Vom Gottesstaat*, 14, 7.
- 9 Vgl. Hesekiel 36, 26.
- 10 Vgl. dazu Christian Geyer (Hrsg.), *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*, Frankfurt a.M. 2004.
- 11 Gegen die Determination durch das Hirn kann man den Vorwurf der Widersprüchlichkeit erheben. Zunächst betrachtet der Biologe das Hirn als etwas Reales und fängt an, es zu untersuchen. Er kommt dann allerdings zum Schluss, dass alles, was der Mensch wahrnehme, in Wahrheit die „Wahrnehmung“ des Hirns sei. Der Biologe geht also vom Realen aus, um dieses Reale letztlich für Illusion des Hirns zu erklären. Damit verneint er aber seine eigenen Voraussetzungen. Derartigen Vorwurf kann man auch in Hinsicht auf die Kantische Erkenntnistheorie formulieren. Vgl. dazu etwa Konrad Rudnicki, *Goetheanism in science*, in ders.: *The cosmological principles*, S. 113.
- 12 Vgl. dazu Fjodor M. Dostojewski, *Aufzeichnungen aus dem Untergrund*, S. 466; ders.: *Tagebuch eines Schriftstellers*, S. 209.
- 13 Vgl. dazu Fjodor M. Dostojewski, *Aufzeichnungen aus dem Untergrund*, 457.
- 14 Der Roman, in dem sich Dostojewski mit der kommunistischen Idee kritisch auseinandersetzt, trägt den vielsagenden Titel *Böse Geister* (in der Übersetzung von Swetlana Geier).
- 15 Beide Denker machen die Vernunft vom Trieb abhängig: Luther vom Trieb des unberechenbaren Gottes, Nietzsche von dem Willen zur Macht.
- 16 Vgl. Luther, *Daß der freie Wille nichts sei*, S. 218; Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, S. 278 ff.
- 17 So kann man das Fazit des Filmes von Matthias Glasner *Der freie Wille* dahingehend formulieren, dass es keinen freien Willen gebe, und der Mensch unausweichlich unter der Herrschaft seines Triebes stehe.
- 18 Seine Geschichtenphilosophie arbeitete Wilhelm Schapp in den drei folgenden Werken aus: *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding* [1953]; *Philosophie der Geschichten* [1959]; *Metaphysik der Naturwissenschaft* [1965].
- 19 Vgl. dazu insbesondere Wilhelm Schapp, *In Geschichten verstrickt*, S. 148 f.
- 20 Im Goetheanismus weist man mit Recht darauf hin, dass es besser sei, etwas über das Wahre wissen, als alles über das Falsche. Vgl. dazu Konrad Rudnicki, *Goetheanism in Science*, in: ders.: *The cosmological principles*, Kraków 1995, S. 113 ff.
- 21 Ein gutes Beispiel dafür ist die Wegstreichung durch Kant aller „unvernünftigen“ Bestandteile der Religion. Vgl. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, B 179 ff.
- 22 Vgl. dazu Wilhelm Schapp, *In Geschichten verstrickt*, S. 199 ff.
- 23 Vgl. dazu Augustinus, *Vom Gottesstaat*, 13, 20; 14, 13; 13, 13.
- 24 Augustinus, *Vom Gottesstaat*, 11, 23.
- 25 In der folgenden Darstellung der Gedanken von Augustinus beziehe ich mich vor allem auf das dreizehnte und das vierzehnte Buch von *Vom Gottesstaat*, und auf das erste Buch von *Die christliche Bildung (De doctrina christiana)*, in dem sich Augustinus mit dem Thema „Liebe“ beschäftigt.
- 26 Vgl. Augustinus, *Vom Gottesstaat*, 14, 13.
- 27 Wilhelm Schapp, *Zur Metaphysik des Muttertums*, den Haag 1965.
- 28 Auch Kant schließt sich diesem Gedanken an; er redet von der „unermesslichen Kluft“ zwischen Gut und Böse. Vgl. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, B 73 (Anm.).
- 29 Vgl. Augustinus, *Vom Gottesstaat*, 14, 6. Gegen diesen durchaus christlichen Gedanken kämpft energisch Nietzsche, indem er eine solche Doppelperspektive negiert: „Es giebt kein ‚Sein‘ hinter dem Thun (...) das Thun ist Alles“, vgl. *Zur Genealogie der Moral*, S. 279.
- 30 Vgl. dazu Wilhelm Schapp, *Zur Metaphysik des Muttertums*, S. 128 f.
- 31 Die Forscher weisen darauf hin, dass die Quelle des dialektischen Denkens die Theologie von Luther ist, an die dann Hegel in seiner Philosophie anknüpft. Vgl. dazu etwa Tadeusz Guz, *Zum Gottesbegriff G.W.F. Hegels im Rückblick auf das Gottesverständnis Martin Luthers*, Frankfurt a.M. 1998.
- 32 Gemeint ist hier vor allem Luthers Schrift *Daß der freie Wille nichts sei (De servo arbitrio)*.
- 33 Vgl. dazu etwa seine Ausführungen über die Folgen der Verneinung der Unsterblichkeit der Seele, Fjodor M. Dostojewski, *Tagebuch eines Schriftstellers*, S. 266 ff.

Zum Autor

Igor Nowikow hat 2008 sein germanistisch-philosophisches Studium an der Justus-Liebig-Universität Gießen „mit Auszeichnung“ absolviert. Seit 2009 arbeitet er an der Dissertation über den Freiheitsbegriff bei Kant und führt philosophische und germanistische Lehrveranstaltungen an Hochschulen in Polen durch (Adam-Mickiewicz-Universität Poznań, Hochschule für Internationale Studien Łódź).

Anschrift: Igor Nowikow, ul. Słowackiego 180 m. 21, 97-300 Piotrków Tryb., Polen

Kontakt: igor.nowikow@gmx.de