

EROS UND LIEBE IN DER PHILOSOPHIE III

Liebe in der frühneuzeitlichen Philosophie: die Renaissance des Eros (5.4.2004)

Sehr geehrte Damen und Herren,

ich begrüße Sie hier herzlich zu unserem heutigen Vortrag zu Eros und Liebe in der Philosophie. Heute befassen wir uns mit der Liebe in der Philosophie der frühen Neuzeit, besonders in Renaissance und Humanismus.

Wir haben in den ersten beiden Folgen unserer kleinen Vortragsreihe die Liebe in der Philosophie der Antike und dann des christlichen Mittelalters kennen gelernt.

1. Rekapitulation des antiken Liebesbegriffs

Bei den alten Griechen kannten wir drei Liebesbegriffe.

1. Als erstes in Mythologie und vorsokratischer Philosophie Liebe bzw. Eros als Urprinzip des Kosmos, das als zeugende und vereinigende Kraft sein Entstehen und seinen geordneten Fortbestand sichert; Eros auch als einer der ersten Götter.
2. Dann zweitens und auch für die uns heute beschäftigende Renaissance am folgenreichsten Platons Liebes- und Schönheitsmetaphysik wie er sie in dem Dialog „Symposion“ (Das Gastmahl) entfaltet. Hier ist die Liebe zu einzelnen schönen Dingen und Menschen nur eine Vorstufe – der nächste Schritt geht von dem einzelnen sinnlich Erfassten zur sinnlichen Schönheit an und für sich als Inbegriff der einzelnen schönen Wesenheiten. Und eine weitere Stufe ist dann der Übergang der Liebe vom Sinnlich-Körperlichen zum Geistigen: von den schönen Seelen über die gemeinsam hervorgebrachten schönen Gedanken bis zu einer rein geistigen Welt, die Platon als Reich der Ideen beschreibt. Schließlich endet der Aufstieg in der Idee der Schönheit an sich, die gleichzeitig die Idee des Guten ist. Im Neuplatonismus eines Plotin Jahrhunderte später wird dann dieser Gang der Seele in einer neuen Innerlichkeit ohne den Umweg über die äußere Welt als liebende Versenkung in die Schönheit des eigenen Seelenkerns und darüber hinaus als stufenweiser Aufstieg über die verschiedenen geistigen Wesenheiten hin zu dem Absoluten, das als das EINE, in sich völlig einheitliche beschrieben wird. Mit diesem sich in mystisch-intellektueller Versenkung liebend zu vereinigen ist höchstes Ziel und Glück des Menschen.
3. Daneben drittens spielte die Liebe als freundschaftliche bei Aristoteles eine große Rolle für Gesellschaft und Staat. Bei Aristoteles ist jedoch eine andere, gleichsam kosmische Form der Liebe angedeutet: als liebende Neigung aller Dinge und Wesen zu dem ihnen je eigenen Guten als Entwicklungsprinzip, das schließlich auf ein letztes Gut, den sog. unbewegten Bewegter hinläuft, der als anziehender Magnet der Welt Richtung und Bewegung vermittelt.

2. Rekapitulation des christlichen Liebesbegriffs

Im christlichen Denken wird nun der platonische Ideenhimmel und seine Schönheit mit Gott und seinem Himmel identifiziert. Ausgehend von der Bibel wird ein Dreieck der Liebe beschrieben:

1. Die Liebe Gottes: Gott ist die Liebe. Seine Schöpfung ist Ausdruck seiner Liebe, Selbstentäußerung seiner Liebe. Gott liebt seine Schöpfung und darin die Menschen als nach seinem Ebenbild geschaffen.
2. Die Liebe zu Gott: Die höchste Form der Liebe für den Menschen ist die dankbar erwiderte Liebe zu Gott.
3. Die Liebe des Menschen zu den Menschen als allgemeine Nächstenliebe: Dies ist ein Abglanz der göttlichen Liebe: Denn als Geschöpfe Gottes sind auch sie zu lieben und in der Liebe zu den anderen Menschen liebt man in ihnen wieder Gott.

War die frühe christliche Philosophie, die sog. Patristik der Kirchenväter, noch stark platonisch bzw. neuplatonisch geprägt, so sollte das Hochmittelalter mit der Scholastik eines Thomas von Aquin eher an Aristoteles anknüpfen.

3. Der Umbruch der Renaissance – Folgen für die Philosophie der Liebe

Die Renaissance als neue Geistesepoche brachte nun einen Wandel mit sich, der auch eine Renaissance der philosophischen Liebesidee zur Folge hatte. Als Elemente der Neuerung möchte ich folgende aufführen:

1. Die Renaissance wörtlich die „Wiedergeburt“ brachte eine Wiederentdeckung antiker Überlieferung mit sich. Historische Gründe waren u.a. die Flucht griechisch-byzantinischer Intellektueller vor den nach Westen vordringenden Türken (1453 fiel Konstantinopel). Sie brachten eine tiefere Kenntnis gerade der griechischen Antiken in das westliche Abendland. Die platonische Tradition sowohl in Gestalt der Originaltexte der Dialoge Platons als auch der späteren Neuplatoniker wie Proklos und Plotin war im Mittelalter nahezu unbekannt und nicht im Original zugänglich. Jetzt, im 14. und 15. Jahrhundert, wurden die Originaltexte wiederentdeckt. Platon und seine Nachfolger wurden übersetzt und im Original gelesen. Das Interesse an Platon und der platonisch-neuplatonischen Tradition hatte mit Florenz ein besonderes Zentrum, wo Marsilio Ficino mit seiner sog. „florentinischen Akademie“ (in Analogie zur athenischen Akademie Platons) und Giovanni Pico della Mirandola wirkten. Und zu den wichtigsten Themen, die hierdurch Eingang in die Philosophie fanden, gehörten die Liebe und die Schönheit – ausgehend besonders von dem um diese Ideen kreisenden platonischen Dialog „Symposion“.
2. Zweitens bedeutete die Renaissance auch eine teilweise Abkehr von einer als dogmatisch und erstarrt empfundenen theologisch-philosophischen Tradition der Scholastik. Eine Emanzipation von der kirchlichen Autorität mit ihrer Jenseitsorientierung bahnte sich an. Und gerade hier konnte der Rückgriff auf antike Traditionen befreiend wirken. (Was übrigens, wie wir sehen werden, nicht bedeutet, dass der religiöse Gottesbezug im Liebesbegriff verloren geht, er wird vielmehr platonisch und humanistisch verwandelt.)

3. Drittens bedeutete diese partielle Abwendung von kirchlicher Autorität mit ihrer ausschließlichen Ausrichtung auf Gott und Jenseits auch eine mit von der Antike inspirierte Zuwendung zum Menschen. Dies ging auch gesellschaftlich-politisch einher mit einem neuen, sich auch gegen die Herrschaft des Klerus richtenden bürgerlichen Selbstbewusstsein gerade in den blühenden Städten Norditaliens wie Florenz oder Venedig. Deshalb wurde diese Geistesrichtung auch Humanismus genannt.
4. Viertens war diese Orientierung auf den Menschen auch ein Besinnung auf das Diesseits, die irdische Welt mit ihrer Sinnlichkeit und Schönheit. Gerade hier konnte der Liebesbegriff an philosophischer Relevanz gewinnen.
5. Fünftens war diese Epoche ja gerade in Italien durch das Aufblühen der Künste gekennzeichnet – man denke nur an die großen Renaissancemaler, -bildhauer und -architekten wie Raffael oder Leonardo. Sie feierten die Schönheit der Welt und des Menschen und die Liebe zu ihr.

Als Beispiele für die neue Bedeutung des Liebesgedankens in der Philosophie, ausgehend von der Wiederentdeckung der platonischen Tradition und den geschilderten kulturellen Veränderungen, will ich nun insbesondere Marsilio Ficino (1433-1499), Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494) und schließlich einige Zeit später Francesco Patrizi (1529-1597) und Giordano Bruno (1544-1600) nennen.

4. Marsilio Ficino (1433-1499)

Marsilios Ficanos Platons-Übersetzung stellte die erste vollständige lateinische Ausgabe des Philosophen dar – und hatte eine enorme Wirkung in der Wiederbelebung des antiken Erbes. Platonismus und Neuplatonismus erlebten in der von Cosimo Medici, dem Herrscher von Florenz, gegründeten und von Ficino geleiteten Florentiner Platonischen Akademie eine neue Blüte (die von Platon gegründete Schule, die Akademie Athens hatte von 387 v.Chr. bis 529 n.Chr. bestanden).

Besonders einflussreich war nun Ficanos Kommentar zu Platons Symposion – hiermit wurde eine Renaissance der platonischen Liebes- und Schönheitsphilosophie eingeleitet. Diese Schrift, genannt „Zu Platons Gastmahl oder Über die Liebe“, wurde übrigens von Ficanos Gönner Lorenzo di Medici, Cosimos Nachfolger, angeregt – und zwar bei einem Gastmahl aus Anlass des vermeintlichen Geburts- und Todestages Platons mit Mitgliedern der Florentiner Akademie.

Dieser Kommentar von Platons Symposion ist gleichzeitig eine Nachbildung seines Werks. Die Situation wird gleichsam im gegenwärtigen Florenz nachgestellt, mit intellektuellen Freunden Ficanos anstatt der Teilnehmer des antiken Symposions, also Sokrates, Aristophanes usw. Hier zeigt sich schon die für die Renaissance typische Vergegenwärtigung der Antike. Und wieder sind es wie im historischen Vorbild 7 Reden über die Liebe und die Schönheit.

Interessant ist die Widmung, sie beginnt mit den Worten: *„Es pflegen die Sterblichen das, was sie insgeheim und häufig tun, infolge langer Gewohnheit gut zu vollbringen, und zwar je häufiger sie es tun, desto besser. Doch bei der Liebe versagt unseres Unverständes halbe zu unserem Leidwesen diese Regel. Wir alle lieben unaufhörlich auf irgendeine Weise; aber fast alle lieben wir schlecht, und je mehr, desto schlechter lieben wir.“* (Marsilio Ficino: Über die Liebe oder Platons Gastmahl, Hamburg 1994, S. 7)

Dies schlechte Lieben führt er auf die Unkenntnis des Endziels der Liebe und damit der Markierungen des Weges dahin zurück. Was er lehren will ist mit Platon die wahre Liebe – und wohin sie den Menschen führen kann. Diese wahre Liebe nennt er „sokratische“ oder „platonische Liebe“, damit kommt auch unser heutiger entsprechender Ausdruck in die Welt.

In dem lateinischen Werk Ficinos wird nun übrigens die Liebe unterschiedslos mal „amor“, mal „caritas“ genannt; man könnte folgern: dass hier die leidenschaftliche Liebe als Eros und die allgemeine christliche, sozusagen „caritative“ Menschenliebe in eins gesetzt werden.

Nun wird in diesem Kommentar die platonische Liebeslehre als Aufstieg von den einzelnen schönen Dingen und Körpern, den schönen Seelen zur Idee der Schönheit an und für sich angereichert durch neuplatonische und christliche Gedanken sowie astrologische und metaphysische Spekulationen.

Sowie in der griechischen Mythologie Eros als einer der ersten der Götter diese zur Zeugung und damit zur Entstehung der Welt treibt, so wird die Liebe als dynamisches, die Weltenstehung bedingendes Prinzip, „Knoten“ und „Bindeglied“ der Welt, bei Ficino auf neuplatonische Weise christianisiert. Gott habe vom Eros getrieben sich selber in die vielfältigen Erscheinungen der Welt als seiner Schöpfung ergossen. Und seine unendliche Schönheit spiegele sich in den verschiedenen Stufen des Kosmos. Hier wird in neuplatonischer Tradition (z.B. auf Pseudo-Dionysios Aeropagita zurückgehend) eine Hierarchie von Gott über die verschiedene Engelsränge über die menschliche Seele bis zur unbelebten Materie entworfen.

Die von Gott kommende Schönheit zeigt sich in allen Dingen und Wesen in der Harmonie der Einzelteile, der Orientierung des Verschiedenen auf eine in Gott begründete Einheit.

Wie der Mensch durch den Sündenfall gefallen ist, so kann er mittels der Liebe diese Leiter wieder hinaufsteigen – von der sinnlichen Liebe über die geistige Liebe zu Gott selber. Im Eros als Verlangen nach dem Schönen reicht die metaphysische, göttliche Welt in die sinnliche hinein.

Ficino unterscheidet dabei neben dem Differenzierungsaspekt körperlich-sinnlich bzw. geistig-übersinnlich wiederum quasi-hierarchisch verschiedene Liebesbeziehungen: Die Liebe des Niederen zum Oberen (wie die menschliche Liebe zu Gott), die Liebe des Oberen zum Niederen (wie die göttliche Liebe zu seiner Schöpfung und insbesondere zu den Menschen) und schließlich die Liebe von Gleichen zu Gleichem.

Man muss die reine Sinnlichkeit überschreiten, um zur wahren irdischen Liebe, die im Austausch der Seelen besteht, zu kommen:

In eindrücklichen Worten wird dabei die erwiderte Liebe zwischen gleichartigen menschlichen Seelen beschrieben (S.68/70): Hier gehe etwas Wunderbares vor sich. Der eine lebt in dem anderen und der andere in dem einen. Sie tauschen sich völlig aus, gehen ineinander über, nehmen sich gegenseitig auf. Ohne sich aufgeben zu müssen besitzen sich beide Partner gegenseitig: sie besitzen sich und den anderen und genießen diesen Reichtum. Gerade indem man sich für den anderen aufgibt, gewinnt man sich gerade durch den anderen wieder. Dem anderen steht man näher als sich selber, da man nur noch vermittels des anderen sich selber nahe ist (man könnte sagen wie in einem See, in dem man sein Spiegelbild erblickt und darin versinkt). Gerade indem man sich aufgibt, gewinnt man sich auf höherer Stufe wieder. Es ist doppelter Tod und doppelte Auferstehung und zweifaches Leben.

Diese höchste Form irdischer Liebe als Austausch der Seelen soll den Menschen über das Irdische hinaus zur himmlischen Liebe führen, die in der Vereinigung der Seele mit Gott besteht. Denn die Verbindung zweier Menschen beruht immer auf den gemeinsamen Göttlichen in den Seelen dieser Personen – und ist letztlich immer in der gemeinsamen Liebe zu Gott begründet. Denn alle Liebe zielt auf die Vereinigung mit dem Schönen und Wahren, also letztlich mit Gott.

Diese Liebesphilosophie Ficinos hatte nun mehrere Charakteristika und folgenreiche Neuerungen:

1. Die Liebe wurde zwar in ein religiöses, in Gott zentriertes Modell eingebaut. Doch hatte sie hier eine neue Bedeutung. Man kann sagen, dass in einer Zeit, in der die Berufung auf kirchliche Autorität nicht mehr reichte, der Mensch und seine diesseitige Welt in den Mittelpunkt rückte, die Liebe dem Glauben zu Hilfe kommen musste.
2. Außerdem wurde die Liebe nicht mehr nur – wie tendenziell im Neuplatonismus und in der christlichen Mystik – als Prinzip des isolierten Individuums gesehen, das nur seine Seele und in der Versenkung in sie Gott kennt. Vielmehr wird die Welt in ihrer Schönheit als Objekt der Liebe durch die Platon-Wiederbelebung Thema. Und Kunst kann sich rechtfertigen als Nachahmung der von Gott geschaffenen und deshalb zu liebenden Schönheit der Welt.
3. Damit wird übrigens auch gerade für die Liebesliteratur und Liebesdichtung ein philosophischer Rahmen und eine metaphysisch-schwärmerische Metaphorik zur Verfügung gestellt.
4. Schließlich wird auch der genannte Liebes-Individualismus (nur mein Ich und Gott in mystischer Versenkung) durch die antike Tradition der politisch-gesellschaftlich relevanten liebenden Freundschaftsbünde überwunden. In Nachahmung Athens wird die florentinische Akademie als Freundschaftsbund wiederbelebt. Und das durch Liebes- und Freundschaftsbände, durch gemeinsamen Liebe für die Schönheit der geistigen Prinzipien verbundene politische Ideal der antiken Polis kann auf Florenz und die italienischen Stadtstaaten übertragen werden.

Dass die theoretisch-philosophische Beschäftigung mit der Liebe ihre Wurzeln durchaus auch in eigener zwischenmenschlicher Erfahrung hat und damit Ficinos Liebesphilosophie eine durchaus weltliche Erdung besitzt, wie sie typisch für die Renaissance ist, zeigt die hier abschließend zitierte Widmung des Symposionkommentars an Giovanni Cavalcanti, einem jüngeren Freund Ficinos. Dort schreibt Ficino:

"Vor langer Zeit, mein ganz besonders lebenswürdiger Giovanni, habe ich von Orpheus gelernt, daß Amor existiert und daß er die Schlüssel der ganzen Welt besitzt; dann habe ich von Platon gelernt, was und wie beschaffen Amor ist. Aber welche Kraft und welche Macht dieser Gott hat, war mir vierunddreißig Jahre verborgen, bis mir ein schon göttlicher Held, da er mir mit seinen himmlischen Augen zustimmte, wie durch einen wundersamen Wink zeigte, wie groß die Macht von Amor ist".

5. Pico della Mirandola (1463-1494)

Der von 1463 bis 1494 lebende Pico dell Mirandola stand auch der sog. Florentiner Akademie nahe und war stark von platonischen und neuplatonischen Gedanken beeinflusst. Das zeigt sich besonders in seiner Philosophie der Liebe und der Schönheit, die er in seinem ersten größeren Werk entfaltete, einem von ihm als 23-Jähriger geschriebenen Kommentar zu Benivienis „Canzone de amore“.

Die Liebe wird zwar in einem religiös-christlichen Kontext eingeordnet. Über sie als Weg und durch sie als Kraft kehrt nämlich die aus Gott hervorgegangene Vielheit wieder zu ihm zurück. Doch wird der Liebe als kosmischen Prinzip der natürlichen Neigung alles Seienden sowie noch mehr der Schönheit als Ziel einer mystischen Vereinigung ein so selbständiger Stellenwert zugestanden, dass der Gottesgedanken fast an den Rand gedrängt bzw. als unorganische Zugabe nur genannt wird – und Christus gar nicht auftaucht.

Ähnlich wie bei Thomas von Aquin und von antiken Philosophen wie Platon und Aristoteles, aber auch Vorsokratikern wie Empedokles inspiriert, wird Liebe im weiteren Sinne nämlich im Sinne von Sehnsucht (*desiderio*) oder (Hin-)Neigung (*inclinazione*) als kosmisches Prinzip der Natur gesehen, das auch Steinen und Pflanzen innewohnt. Alle Wesen streben nämlich über sich und ihren momentanen Zustand hinaus zu dem ihnen spezifischen Guten, das sie zu verwirklichen trachten. Selbst die Bewegung des Steines wird nicht allein durch das mechanische Prinzip der Gravitation erklärt, sondern fußt in einem tieferen metaphysischen Prinzip und zielt letztlich auf das höchste Gut – auf Gott.

Im Kosmos fungiert die alles durchziehende Liebe als universelles Verbindungs- und Ordnungsprinzip. Begründet ist sie in Gott, der die Liebe ist und die Welt erschaffen hat. Da Liebe das Prinzip der Einheit und der Vereinigung ist, ist sie am intensivsten in Gott als der höchsten Einheit präsent und strahlt in der Schöpfung auf die Welt aus.

Die Liebe ist also ein allen Geschöpfen innewohnendes Verlangen, das auf das Gute und die Einheit gerichtet ist. Es drückt sich nun je nach den Subjekten, den Liebenden und ihrer Erkenntnisfähigkeiten, und je nach den Objekten, den Geliebten, in verschiedenen Formen aus. Hier unterscheidet Pico dreierlei Liebe:

1. Der sog. „*appetito*“, der sich auf körperliche und sinnliche Güter richtet und den Lebewesen, die nur der sinnlichen Wahrnehmung fähig sind, zu eigen ist.
2. Die sog. „*volunta*“, also der Wille, der sich auf die geistigen und unkörperlichen Dinge richtet und den rein intellektuellen Wesen angehört.
3. Und die „*elezione*“, welche sowohl auf sinnlich-körperliche wie auf geistige Güter sich richtet. Diese bildet die Eigentümlichkeit des Menschen.

Damit steht der Mensch als geistig-körperliches Wesen zwischen den rein sinnlichen Tieren und den rein geistigen Engeln. Im Mensch ist sowohl der sinnliche Appetit als „*amore vulgare*“ wie auch der geistige Wille. Letzterer ist nicht so offensichtlich, vielmehr verborgener im Menschen. Er stammt aus der Zeit, als die Seele des Menschen sich noch nicht mit einem Körper verbunden hat, sondern als reiner immaterieller Geist der himmlischen Welt angehört. Hier scheint Platons Lehre durch, dem gemäß alles Wissen Wiedererinnern ist – und aus jener Vergangenheit stammt, als die menschlichen Seelen vor dem Eintritt in den Leib in der geistigen Welt hausten. Bei Pico konnte die menschliche Seele vor der Geburt sich gleichzeitig der geistigen wie der sinnlichen Welt zuwenden. Jetzt aber als körperliche Wesen können die Menschen nur eines zugleich: sich den sinnlichen *oder* den geistigen Dingen zuwenden, nicht beides gleichzeitig. Aber auch wenn der Mensch sich ganz der sinnlichen Liebe hingibt, lebt in ihm noch die Kraft der himmlischen Liebe – „*jene ewige und substantielle Liebe, die engelhaft, nicht menschlich ist*“.

Die verschiedenen Arten der Liebe ruhen im Menschen zunächst als reine Möglichkeiten. Zur Wirklichkeit gebracht werden sie durch den Reiz der ihnen jeweils adäquaten Güter. Das Streben des Menschen wird am stärksten nun von einem Gut geweckt: der Schönheit. Das Streben nach Schönheit ist die Liebe im eigentlichen Sinne. Liebe kann somit als Verlangen nach Schönheit definiert werden. Die Schönheit ist, so Pico, die Mutter der Liebe. Wieder erinnert man sich an Platons Symposion, wo Liebe auch als Streben nach dem Schönen bestimmt wird. Alles was man liebt, liebt man seiner Schönheit wegen.

Alle Güter müssen demnach schön sein. Und nach Pico sind alle Elemente der Schöpfung Güter und mit Schönheit versehen. Pico sagt: „*Jedes geschaffene Wesen kann schön heißen*“.

Worin besteht nun die Schönheit der Welt und ihrer Teile. Für Pico basiert Schönheit auf Einheit. Jedoch nicht auf Einheit als Einfachheit. Sondern auf einer Einheit, die aus einer Vereinigung des Verschiedenen hervorgeht. Gerade das Entgegengesetzte wird in harmonischer, „geziemender“ Mischung und rechter Proportion vereint. Einheit der Gegensätze, Kontrast und Vereinigung. Er drückt dies in paradoxen Begriffen aus wie „*concorde discordia*“ (harmonische Zwietracht), „*amica inimicitia*“ (freundschaftliche Feindschaft). Immer muss jedoch in dieser spannungsgeladenen Einheit und Harmonie letztlich das Einigende dominieren, zum Schluss triumphieren.

Schönheit bedarf folglich der Teile, aus dem das spannungsreich-harmonische Ganze zusammengesetzt ist. In Gott, in dem es keine Spannungen, keine Verschiedenheit, keine Teile geben kann, existiert deshalb auch keine Schönheit. Nur das von ihm geschaffene ist schön. Das Reich der Schönheit ist die von Gott geschaffene Welt unterhalb und nach ihm. Als vollende Harmonie ist das von Gott geschaffene Universum letztlich ein vollkommen schönes Kunstwerk, das von Gott „*mit einem musischen und harmonischen Temperament*“ komponiert wurde. In der weltbejahend-künstlerischen Renaissance erscheint Gott als Künstler, der ein unendlich schönes und damit unendlich liebenswertes Kunstwerk geschaffen hat. (Und der menschliche Künstler hat die Aufgabe, die Schönheit der Schöpfung, die selbst in der unscheinbarste Kreatur verborgen liegt, sichtbar zu machen).

Für Pico ist die Schönheit ein höchstes, göttliches Gut, eine für die Welt konstitutive innere Qualität – hier kritisiert er Ficino, für den die Schönheit eher etwas äußerliches und kein wesentliches Gut war.

Liebe bringt nun jene Schönheit hervor, die gesehen werden kann. Sichtbarkeit ist also die Voraussetzung von Schönheit und damit Liebe. Sie ist die Führerin zur Vereinigung mit Gott. Aber Schönheit hat auch immer mit Erkenntnis zu tun.

Und die höchste Form der Schönheit ist jene, die wir mit unserem geistigen Auge erblicken und auf geistige Art lieben. Die Ideen – im platonischen Sinne die reinen, von den körperlich-sinnlichen Dingen abgelösten und sie begründenden Begriffe als geistige Wesenheiten – werden in ihrer Schönheit gleichsam erblickt (*idea* heißt auf griechisch eigentlich Sichtgestalt).

Diese geistige Welt ist für Pico durch ein spirituelles Licht erleuchtet. Und ihre ideale und himmlische Schönheit wird von ihm mit der Göttin der Schönheit und der Liebe, mit Venus, identifiziert.

Die sinnliche Schönheit ist – so Pico mit Platon – Abbild der geistigen Schönheit der Ideen. Wie Platon nimmt er einen Stufengang der Liebe im Aufstieg des Menschen von der sinnlich-irdischen zur geistig-himmlischen Schönheit an: von der körperlichen Schönheit der einzelnen Dinge und Menschen zur allgemeinen Schönheit an und für sich.

Wichtig ist, dass bei Pico der Mensch erkennen muss, dass die Schönheit der äußeren Welt der Materie nicht aus dem Stoff selber stammt, sondern quasi geliehen ist aus dem Licht und der Kraft der menschlichen Seele. Eine höhere Schönheit als im Erblickten ist sozusagen im Blick, im Subjekt, in der Seele selber. Und dies Licht der Seele stammt wieder von einer größeren Sonne – vom göttlichen Licht.

Da Liebe laut Pico sich nur dort entfalten kann, wo eine gewissen Übereinstimmung, eine Ähnlichkeit zwischen Liebendem und Geliebtem besteht, der Liebende das Geliebte auf irgendeine Weise schon besitzen muss – so ist die himmlische Schönheit in einer jedoch verdunkelten Form in der Seele des Menschen selbst anwesend.

Im Menschen herrscht der Drang vor, der himmlischen Schönheit näher zu kommen, sich in Vertiefung in den eigenen Geist, die eigene Seele, im Rückgang in sich selbst sich über sich selbst hinauszuschwingen – um in den Bereich der idealen Schönheit liebend einzutreten und dort Gott nahe zu sein. Die himmlische Venus der höheren Liebe führt sozusagen ins Reich Gottes. Diese Vereinigung mit ihr, der idealen Schönheit, wird bei Pico in genauso mystischen wie fast erotisch schwärmerischen Bildern geschildert. Die ekstatische Vereinigung mit der Schönheit wird als eine Art Sterben beschrieben; denn alles andere erlischt im Menschen. Wenn im wirklichen Tod die Seele den Leib verlässt, so kommt es zu der innigen Umarmung und Vereinigung mit der himmlischen Venus. Pico spricht davon, dass Seele und Schönheit sich küssen und vereinigen. In diesen erotisch-ästhetischen Schilderungen gerät das religiöse Ziel fast in Vergessenheit; dass diese Vereinigung mit der himmlischen Schönheit eigentlich nur Vorstufe zu Gott sein soll.

Man sieht nun auch, so kann man Picos Denken resümieren, ein zwar christlich begründeten, doch schließlich die Schönheit und damit die Welt und die Kunst beinahe vergöttlichte Philosophie der Liebe.

6. Francesco Patrizi (1529-1597)

Bevor wir schließlich – gewissermaßen als Abschluss der Renaissance – zu dem berühmten Giordano Bruno kommen, sei noch ein kurzer Blick auf seinen Zeitgenossen Francesco Patrizi geworfen.

Dieser bewegte sich zwar einerseits im platonischen Kontext eines Plotin und Ficino: hierarchische Entfaltung des Schönen von göttlichen, geistigen bis hinab zum sinnlich Schönen; das Schöne bestimmt durch Proportion, Harmonie und Farbe. Dies Schöne gibt in der Seele einen Anstoß zur „Bewegung ins Innere“ und in denkender Rückbewegung zum nur durch das geistige Auge und das geistige Licht erkennbaren Prinzip der Welt.

Andererseits hat er das für die spätere Philosophie bezeichnende Prinzip des menschlichen Selbstbezugs auch bei der Liebe in den Vordergrund gerückt. Jedes Seiende kann nur in der Einheit mit sich selbst und in der letztlich liebenden Bejahung dieser Einheit sich mit anderen und schließlich mit dem Höchsten (das neuplatonisch als das Eine bestimmt wird) liebend verbinden. „Selbstliebe“, die im Prinzip der „Selbsterhaltung“ begründet ist, ist somit Voraussetzung jeder auf Anderes gerichteten Liebe.

7. Giordano Bruno (1548-1600)

Als letztes wollen wir uns der Liebesphilosophie von Giordano Bruno zuwenden. Das geht aber nicht, ohne vorher einige Worte über sein insgesamt revolutionäres Denken zu verlieren.

Bruno kam wie alle wichtigen Renaissancephilosophen sowohl aus christlicher wie aus antik-philosophischer Tradition. Aber in dem Hauptpunkten seiner Philosophie sollte er sowohl die klassische platonisch-aristotelische Philosophie wie das Christentum hinter sich lassen.

Einmal formulierte er (anknüpfend an Nicolaus Cusanus) den Gedanken von der Unendlichkeit der Welt sowohl im räumlichen wie im zeitlichen Sinne. Dieser Gedanke war dem Kosmos-Begriff der klassischen griechischen Philosophie fremd, die Maß und Begrenzung als wesentliche Eigenschaften der als geordnetes und damit schönes Ganzes (Kosmos heißt wörtlich Schmuck oder Ordnung) interpretierten Welt ansahen. Hier ging Cusanus zu dem vorsokratischen Gedanken des *apeiron*, des Alls als des Un-Begrenzten zurück.

Der zeitliche Unendlichkeitsgedanke war nun mit der christlichen Schöpfungslehre nicht vereinbar, da die Welt damit als ungeschaffen, da ohne zeitlichen Anfang gesehen wurde.

Ein weiterer wesentlicher Gedanke ist, dass dies Unendliche, das das All ist, letztlich Eins ist – das All-Eine, in dem alle Gegensätze zusammenfallen und das beseelt ist. Mit diese Weltseele wird Gott nicht mehr wie im Christentum als über der Welt thronend, sondern als sie durchziehendes Prinzip letztlich mit der Welt gleichgesetzt. In solch ein Weltbild passt, dessen war sich Bruno bewusst, der persönliche Gott von Bibel und Christentum nicht mehr herein. Es handelt sich vielmehr um einen sog. Pantheismus, von griechisch „theos“ = „Gott“ und „pan“ = „ganz, all“. Alles ist Gott und Gott ist Alles.

Von dieser revolutionären Grundanschauung aus, wird der Liebe eine zentrale Funktion für den mit glühender Leidenschaft nach dem Unendlichen und der Verschmelzung mit ihm strebenden Menschen zugewiesen.

In Brunos letztem Werk „*Von den heroischen Leidenschaften*“, das gewissermaßen sein philosophisches Credo darstellt, wird in Dialogen, in denen poetische Verse in der Art von Liebesgedichten eingestreut sind, die Größe und Tragik des liebenden Menschen dargestellt.

Im pantheistischen Pathos wird die das All aufbauende und durchwirkende Liebe beschrieben: **„Die Liebe ist alles und wirkt alles, und von ihr kann man alles sagen, und alles kann man ihr zuschreiben“**.

Die Lieben wird den „fuori“, den Leidenschaften, zugerechnet. Und auch hier wird klar, wie es in dem bekannten Kalauer heißt, dass Leidenschaft Leiden schafft.

Und dies Leiden wird in der letztlich Vergeblichkeit der strebenden Liebe des Menschen begründet.

In heroischer Leidenschaft soll der Mensch das in ihm und der Welt verborgene Göttliche ergreifen. Wie ein Insekt, das dem Licht zustrebt, um in ihm zu verglühen, wird der Mensch in seiner Individualität schließlich von der Glut des Einen, Unendlichen, Göttlichen verzehrt. Doch im Gegensatz etwa zum Schmetterling tut er das sehenden Auges in vollem Bewusstsein von Schmerz und Gefahr.

Die göttliche Liebe sucht ihr Ziel nun nicht außen, sondern im Zurückziehen in sich selbst: **„Wenn er nach dem edlen Glanz strebt, muss er sich, soweit er es vermag, zur Einheit zurückziehen, soweit als möglich in sich selbst zusammenziehen [...] er muss in das Innerste seiner selbst eindringen, in dem Bewusstsein, dass Gott nah ist, mit ihm und in ihm“**.

Doch, und hier liegt Vergeblichkeit und Tragik der Liebe, das Verlangen wird nie ganz erfüllt. Der Liebende verzehrt sich nach der Geliebten, ohne sie je ganz haben zu können. Schmerz und Lust werden eins. Das Unendliche ist gleichzeitig so nah und fern. Es liegt in der eigenen Seele, kann aber nie ganz erreicht werden. Es ist das Gegenwärtigste und Verborgenste. Nur eine unendliche Annäherung ist möglich. Nie kann man völlig mit dem Einen und Unendlichen, das zugleich Gott ist, eins werden, wie sehr man sich auch annähernd in es verwandelt.

Die tragische Gefahr der Liebe führt Bruno anhand des antiken Aktaion-Mythos aus. Aktaion ist jener Jäger, der zur Strafe dafür, dass er die badende, nackte Göttin Diana (die Göttin der Jagd übrigens) gesehen hat, in einen Hirsch verwandelt und von seinen eigenen Hunden zerrissen wird.

In der Interpretation Brunos ist im Aktaion-Mythos die Vernunft auf der Jagd nach göttlicher Weisheit und Schönheit; diese Jagd der Erkenntnis wird letztlich von Willen und Liebe angetrieben, also von Leidenschaften. Der Jäger wollte Beute machen und wurde selbst zur Beute – denn im Liebes- und Erkenntnisakt verwandelt sich durch die Kraft der Liebe das Subjekt in das Objekt, der Erkennende in das Erkannte, der Liebende in die Geliebte, der Jäger in die Beute. Der Mensch wird Opfer seiner eigenen Kräfte, der Hunde, die für seine Gedanken und Leidenschaften stehen. Das erkennende und liebende Subjekt löst sich in seinem Gegenstand auf.

Das hat mit dem Gedanken der All-Einheit, die letztlich eine göttliche ist, zu tun. Alles ist in mir und in allem bin ich – und dies Alles ist das Göttliche. Das ist das Unendliche und Eine, in dem alle Gegensätze und Unterscheidungen sich auflösen – wie in der Liebe.

Dieser Liebes- und Erkenntnisakt ist für Bruno letztlich tragisch, hat mit Schmerz und Tod zu tun. **„Wer das Wissen mehrt, mehrt auch den Schmerz“**«, zitiert Bruno die Bibel (Der Prediger Salomo 1, 18). Lust und Schmerz, Eros und Tod werden im Erkenntnisakt eins. Die Erkenntnis entspringt letztlich der liebenden Leidenschaft, deren Ziel die Teilhabe am Unendlichen und Göttlichen ist.

Der Weg der Liebe ist für Bruno nun nicht wie im Platonismus ein Aufstieg, da es ein Oben, ein Jenseits nicht mehr gibt. Es ist vielmehr ein tiefer Einstieg in diese Welt und ihr geheimes Herz. Und der Weg der Liebe ist nicht einfach ein beseligender, sondern letztlich ein von Vergeblichkeit nicht freier, so schmerzlicher wie lustvoller Prozess. Aber Schmerz und Vergeblichkeit werden nicht negativ bewertet, sondern in der heroischen Sicht der menschlichen Leidenschaften auf tragische Weise gefeiert.

Und trotz aller Abgehobenheit dieser metaphysisch-philosophischen Spekulation ist hier vielleicht ein Geheimnis jeder Liebe gelüftet.

Und als Abschluss dieser Reihe seien an dieser Stelle folgende Verse Brunos an die Liebe zitiert, in denen der zwischen dem Göttlichen und dem Irdischen hin und her gerissene liebende Mensch die Liebe als Leid und Lust empfindet, als heroische Leidenschaft, die trotz aller schmerzlichen Vergebenheit das Leben wert sind:

*„Obgleich du mir so viele Qualen auferlegst
dank ich dir doch und schulde dir sehr viel, Amor,
der du mit so edler Wunde mir die Brust geöffnet hast
dass es wahrhaftig nun ein göttliches, lebendiges Objekt,
Gottes schönstes Bild auf Erden, verehren wird;
denke, wer wolle, das mein Schicksal grausam sei,
das im Hoffen tötet und in Sehnsucht leben macht.
Ich weide mich an einem edlen Unterfangen,
selbst wenn ich nicht erreiche das ersehnte Ziel
und bei den großen Mühen die Seele sich zerfleischt:
Es genügt, dass sie so edelmütig brennt,
es genügt, dass ich mich in die Höhe hob
und aus der feigen Vielzahl löste.“*

Giordano Bruno wurde am 17. Februar des Jahres 1600 auf dem Campo dei Fiori in Rom als Ketzer verbrannt.