

[AccueilRevenir à l'accueilCollectionBoite\\_028 | Ultimes papiers.CollectionBoite\\_028-12-chem | Eros. Item\[Dictionnaire : Lichtung, Liebe - suite\]](#)

## [Dictionnaire : Lichtung, Liebe - suite]

**Auteur : Foucault, Michel**

### Présentation de la fiche

Coteb028\_f0782

SourceBoite\_028-12-chem | Eros.

LangueFrançais

TypeFicheLecture

RelationNumérisation d'un manuscrit original consultable à la BnF, département des Manuscrits, cote NAF 28730

### Références éditoriales

Éditeuréquipe FFL (projet ANR *Fiches de lecture de Michel Foucault*) ; projet EMAN (Thalim, CNRS-ENS-Sorbonne nouvelle).

Droits

- Image : Avec l'autorisation des ayants droit de Michel Foucault. Tous droits réservés pour la réutilisation des images.
- Notice : équipe FFL ; projet EMAN (Thalim, CNRS-ENS-Sorbonne nouvelle). Licence Creative Commons Attribution - Partage à l'Identique 3.0 (CC BY-SA 3.0 FR).

Notice créée par [équipe FFL](#) Notice créée le 22/03/2021 Dernière modification le 23/04/2021

---

Die L. ist in den Tiefen der trinitarischen Gottheit verborgen. Dort west sie als die vollendete Einheit des Schenkens und Empfangens, zugleich in sich ruhende Bewegung und Licht von Licht (*lumen de lumine*), und in dieser zweiten Hinsicht ist sie der «sich erkennenden Erkenntnis» (*νόησις νοήσεως*) des Ersten Bewegers bei Aristoteles vergleichbar. Ohne durch einen Mangel genötigt zu sein, tritt diese im Ursprung unzugängliche L. in zwei Akten nach außen und bringt das Schöpfungs- und Erlösungsdrama hervor. Gott machte die Welt (*fecit*) in einem ersten Liebesakt, und er stellte hernach die abgefallene Welt wieder her (*refecit*). Von Gott her gesehen ist die sich als Kosmogonie und Soteriologie entfaltende Bewegung der L. eine Entäußerung (*κένωσις*), vom Menschen her gesehen Offenbarung. Ihrer Gestalt nach ist sie Einheit, die zur Einheit zurückkehrt: Sie überwindet die durch Geschöpflichkeit und Sünde verursachte doppelte Ferne von Gott.

*Anmerkungen.* [1] ARISTOTELES, *Eth. Nic.* 1158 b 35-36. – [2] Vgl. IGNATIUS VON ANTIQCHEN, *Ep. ad Romanos* 7. 2. MPG 5, 813; ORIGINES, *Homiliae in Canticum Canticorum*, Prolog. MPG 13, 69; GREGOR VON NYSSA, *In canticum canticorum* 1. MPG 44, 763ff.; PS. DIONYSIUS, *De div. nomin.* IV, 12. MPG. 3, 709; THOMAS VON AQUIN, *S. theol.* I/II, 26, 3 ad 4; vgl. J. PIEPER: *Über die L.* (1972) 199; JOH. CHRYSOSTOMUS, *Homiliae in ep. ad Romanos* 5, 7. MPG 60, 431f. – [3] AUGUSTIN, *De civ. Dei* 8, 1. MPL 41, 225. – [4] *Conf.* 13, 9, 10. MPL 32, 849. – [5] *En. in Ps.* 31, 2, 5. MPL 36, 260. – [6] *Conf.* 10, 20. MPL 32, 791. – [7] *In ep. Joannis* 78. MPL 35, 2033. – [8] *Conf.* 1, 1. MPL 32, 661. – [9] a.O. 10, 6-29. MPL 32, 782-796. – [10] *Vgl.* 4, 4-7. MPL 32, 698. – [11] 2, 6. MPL 32, 681. – [12] *Serm.* 336, 2. MPL 38, 1472. – [13] *Conf.* 8, 4. MPL 32, 752. – [14] *Vgl. In Joh. Ev. Tr.* 67, 2. MPL 35, 1912. – [15] *Vgl. DANTE, Div. Comedia, Paradiso* 32, 62-64. – [16] *Vgl. S. WEIL: Das Unglück und die Gottes-L.* (1953) 151f. – [17] AUGUSTIN, *De Trin.* 12, 7-10. MPL 42, 1004. – [18] a.O. 8, 6, 9. MPL 42, 955.

*Literaturhinweise.* W. LÜTGERT: *Die L. im NT* (1905). – M. SCHMAUS: *Die psychol. Trinitätslehre des hl. Augustin* (1927). – H. ARENDT: *Der L.-Begriff bei Augustin* (1929). – F. CAYRÉ: *Les sources de l'amour divin* (Paris 1933). – G. COMBÈS: *La charité d'après saint Augustin* (Paris 1934). – G. HULTGREN: *Le commandement d'amour chez S. Augustin* (Paris 1939). – A. DAHL: *Augustin und Plotin. Untersuch. zum Trinitätsproblem und zur Nuslehre* (Lund 1945). – I. BURNABY: *Amor Dei. A study of the relig. of St. Augustine* (London 1947). – V. WARNACH: *Agape. Die L. als Grundmotiv der NT-lichen Theol.* (1951). – R. GARRIGOU-LAGRANGE: *L'amour de Dieu et la croix de Jésus* (Paris 1953). – M. MÜLLER: *Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkungen in der Sexualethik des 12./13. Jh. bis Thomas v. Aquin* (1954). – E. HENDRIKX: *Oeuvres de Saint Augustin*, in: *Bibl. Augustinienne* 15 (1955) 7-83. – A. SOLIGNAC: *La conception augustinienne de l'amour*, in: *Oeuvres de Saint Augustin* 14 (Paris 1962) 617-622. – G. VON RAD: *Die Botschaft der Propheten* (1970) 87-97.

3. *Mystik und Dialektik im frühen Mittelalter.* – Die großen Antipoden des 12. Jh., Bernhard von Clairvaux und Petrus Abaelardus, teilen sich in das Verdienst, den Begriff der «reinen», d. h. nicht durch Erwartung eines Lohns motivierten L. in die theologisch-philosophische Erörterung eingeführt zu haben.

BERNHARD VON CLAIRVAUX war der Lehrer der sich in der mystischen Erfahrung vollendenden Gottes-L. Gott ist die L. Durch die Gabe der L. wohnt Er in uns und wir in Ihm. Diese unser Dasein steuernde «vis unitiva» vollendet sich in der Seligkeit jenseitiger Gottesschau. Denen aber, die Gott so lieben, wie er geliebt werden will – keusch, heilig, glühend (*caste, sancte, ardentem*) –, kann schon in diesem irdischen Leben, wenn auch nur selten und kurz, die ekstatisch-schauende Vereinigung mit Gott – «rara hora, parva mora» – vergönnt sein [1].

Bernhard umkreist meditativ einen von ihm selbst getätigten Lebensvorgang, den er erklärt, durchleuchtet und kritisch prüft. Die L. ist die Kraft, die diesen Vorgang, die Angleichung der Seele an Gott, erzeugt und bewegt und die zugleich sein innerstes Wesen ausmacht. Insofern ist das von Bernhard und seinen Nachfolgern entwickelte Wissen als L.-Wissenschaft zu bezeichnen. Seinem Inhalt nach ist dies Wissen teils die Vorzeichnung eines Wegs, teils Bericht über die auf diesem Weg gemachten Erfahrungen. Die Reise geht «aufwärts», aber auch «abwärts». Im Aufstieg lebt die platonisch-erotische *ἄνοδος* fort. Doch gegenüber dem griechischen Modell tritt die ontologisch-kosmologische Stufung des Seins, die den Aufstieg ermöglicht, zurück, und die Aufmerksamkeit sammelt sich auf die innere Bewegung des Aufstiegs selbst und seine Stufen, genauer: auf die der Seele nacheinander zuwachsenden Tugenden; und in dieser Stufung der Innerlichkeit ist L. doppelt gegenwärtig: als bewegende Kraft und zugleich als oberste Stufe, höher als Mäßigkeit, Tapferkeit und Demut. Diese Bewegung fällt jedoch nicht mit der Lebenslinie des Liebenden zusammen. Denn die Schwäche der Vergängnis und des Fleisches läßt ihn wanken. Vor allem aber ruft ihn eine stärkere Kraft zurück: das unverbrüchliche Gesetz der brüderlichen *caritas*, der Nächstenliebe. Das Verhältnis der «reinen L.» (*amor spiritualis*) zur «fleischlichen L.» (*amor carnalis*), zur Wurzel also des Bestehens auf einem (irdischen oder himmlischen) Lohn wird von Bernhard durch die klassische Formel bezeichnet: «Nicht nämlich wird Gott ohne Lohn geliebt, obwohl er ohne Hinblick auf Lohn geliebt werden soll» (*absque praemii intuitu diligendus est*) [2].

Die Mystik hat Wesentliches zur Klärung des Begriffs der «reinen L.» beigetragen. Die diesem Begriff eigenen dialektischen Schwierigkeiten dagegen, die schon Augustin erörtert hatte [3], wurden vor allem von PETRUS ABAELARD untersucht. In «*Scito te ipsum*» entwickelt Abaelard einen Begriff der reinen L., der in seinen Grundzügen mit der Position Bernhards übereinstimmt. Im Ausgang von dem Satz in 1. Kor. 13, 5-7: «Die L. sucht nicht das ihre, sie duldet alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie erträgt alles» [4] leitet er fünf Folgerungen ab: a) Wahre L. richtet sich unmittelbar und ausschließlich auf die geliebte Person. b) Wer so liebt, findet seinen Lohn in der L. selbst, während der Hinblick auf einen anderen Lohn sie käuflich machen würde. c) Demgemäß ist Gott nur um seiner Person willen zu lieben, nicht wegen der Seligkeit seines Reiches, die wir von ihm erhoffen. d) Nicht einmal daß Gott uns liebt, darf für uns der Grund sein, aus dem wir ihn lieben. Reine L. ist nicht Gegen-L. e) Wir lieben Gott, weil er gut ist, nicht aber um seiner guten Gaben willen.

Die Schwierigkeit, wie man zwischen Gott, dem Gegenstand reiner L., und Seligkeit, dem Ziel des Eigenwillens, unterscheiden kann, ohne daß die Abgrenzung zur Abtrennung wird und sich – wie WILHELM VON THIERRY, ein Freund Bernhards und Kritiker Abaelards, bemerkt – die Absurdität ergibt, «mit Gott durch L. und nicht durch Glückseligkeit vereinigt zu sein» [5] – dies abgründige Problem vermochte ABAELARD allerdings nicht zu lösen. Sein Beitrag liegt vielmehr darin, daß er die Lehre von der reinen L. vertiefte und durch eine wahrscheinlich von Seneca angeregte Lehre von der reinen Intention ergänzte: Das Gutsein der Handlung soll allein von der sie beseelenden Gesinnung abhängen; die Ausführung der Absicht ändert nichts an ihrem Wert oder Unwert. Ist diese doch abhängig von Umständen, die sich dem Wil-

