1. Hinführung: Ringen um Vernunft und Gefühl – Liebeskonzeptionen im Umbruch in Frühromantik und heute

> Ich möchte den Leser davon überzeugen, daß alle seine Versuche zu lieben fehlschlagen müssen, sofern er nicht aktiv versucht, seine ganze Persönlichkeit zu entwickeln, und es ihm so gelingt, produktiv zu werden; ich möchte zeigen, daß es in der Liebe zu einem anderen Menschen überhaupt keine Erfüllung ohne die Liebe zum Nächsten, ohne wahre Demut, ohne Mut, Glaube und Disziplin geben kann. In einer Kultur, in der diese Eigenschaften rar geworden sind, wird die Fähigkeit zu lieben nur selten voll entwickelt. Jeder mag sich selbst die Frage stellen, wie viele wahrhaft liebende Menschen er kennt.[1]

Mit diesen Worten eröffnet der Philosoph und Psychoanalytiker Erich Fromm seine Abhandlung über die *Die Kunst des Liebens* (1956). Bereits in dieser ersten Stellungnahme legt er die zentralen Elemente seines Liebesverständnisses dar. Aus Fromms Sicht geht es in der Liebe um die Entwicklung der eigenen Persönlichkeit. Es geht ihm um die Liebe zum Nächsten und um die innere sowie individuelle Ausrichtung dieser Liebe. Er regt zur Reflexion über die Art und Weise des eigenen Liebens und die des Nächsten an. Anhand dieses knappen Vorwortes lassen sich weiterführende Fragen entwickeln, die für das Verständnis des Liebesbegriffs von zentraler Bedeutung sind: Wie kann der Mensch die Erkenntnisse über die Liebe in seinem Leben umsetzen? Was verbirgt sich hinter dem Substantiv *Liebe*? Kann die Liebe als Konzept überhaupt vollständig erfasst und dargestellt werden? Handelt es sich in diesem Zusammenhang um die Liebe zum Nächsten, um die Liebe der Mutter zum Kind, um die erotische Liebe zwischen zwei Menschen, um die Selbstliebe oder um die Liebe zu Gott[2] und seiner Schöpfung?

Der Mensch ist geprägt vom Verständnis der Liebe als einem starken Gefühl, einer affektiven Zuneigung zu anderen Menschen, einer auf „körperlicher, geistiger und seelischer Anziehung beruhende[n] Verbindung“[3] mit dem Wunsch nach Gemeinschaft. Auch die körperliche Hingabe in Form von Sexualität wird heute oft mit Liebe gleichgesetzt. Doch trotz der mannigfaltigen Definitionsversuche erscheint der Begriff *Liebe* nur zu abstrakt und für den Menschen als Gefühl oder Zuneigung nur schwer (be-)greifbar. Das handelnde und interagierende Subjekt sucht nach den

---

[1] Fromm, Die Kunst des Liebens, 9.

[2] Vgl. fünf verschiedene Liebesobjekte bei Fromm.

[3] Duden-Online zu den Bedeutungen des Begriffs *Liebe*.

Spuren der Liebe im eigenen Leben, sucht hierbei nach einem Anfang und fürchtet das Ende. Die Omnipräsenz der Liebe Gottes will auf diese Suche und Angst des Menschen antworten.

Im 1. Johannesbrief heißt es in einem Satz „ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεόν, ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν. – Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt, weil Gott Liebe ist“[1]. *Gott ist Agape, Gott ist Liebe:* Diese Aussage verbindet auf eindrucksvolle Weise die Zuwendung Gottes mit der Frage nach Liebe und dem menschlichen Sein und Handeln. Die Liebe wird hierbei als konstitutives Element in die Geschichte Gottes mit dem Menschen eingeschrieben. „Liebe wird als notwendige und konsequente Artikulation des nicht nur christlichen Glaubensverständnisses angesehen. Unerläßliches Artikulationsfeld des Glaubens ist die Liebe. Die Authentizität des Glaubens hängt daran.“[2] Glaube und Liebe verfügen über ein gemeinsames Überschneidungsfeld und stehen in Wechselwirkung. Nur der Glaube vermag zu erkennen, dass Gott selbst wahre Liebe ist und dass der Mensch in diesem liebevoll zugewandten Geist wandeln und leben kann.

> Daraus folgt dann in der Tat auch, daß der Satz ‚Gott ist Liebe’ letztlich ein trinitarischer Satz ist und einer trinitarischen Explikation bedarf, insofern er nicht nur die Liebe zwischen Vatergott und einzigem Sohn miteinschließt, sondern auch den Geist als Medium der bleibenden Vergegenwärtigung von Gottes Liebe als Sein und Tat.[3]

Der Geist bewirkt die omnipräsente Liebe Gottes in der Welt, welche dem Menschen zuteil wird. Doch bedarf es nicht zuerst einer menschlichen Erfahrungsgrundlage mit der Liebe, um die Aussage *Gott ist Liebe* mit Sinn zu füllen und letztlich zu durchdringen? Hans-Josef Klauck schreibt hierzu in seinem Kommentar zum 1. Johannesbrief: „Von Gott als Liebe sprechen wir ein Stück weit immer in Analogie zu den Erfahrungen, die Menschen mit der Liebe machen.“[4] Die menschliche Erfahrung mit der Liebe ist bereits in ihrem Ursprung, in der *creatio ex nihilo* Gottes, die gleichsam eine *creatio ex amore* sein will, begründet, denn in der Weiterführung bedeutet diese Analogie: Wenn Gott Liebe ist, dann muss die göttliche Schöpfung gleichsam eine von Liebe erfüllte Schöpfung sein. Markus

---

[1] 1. Joh 4,8 nach Nestle-Aland und dem Text der Luther-Revision von 1984. Weiteren Schrift-zitaten wird diese Quelle zugrunde gelegt.

[2] Kern, Liebe als Erkenntnis, 95.

[3] Klauck, Erster Johannesbrief, 264.

[4] Ibid., 262.

Mühling bestätigt diese Annahme, denn „Gott kann voraussetzungslos die Welt lieben in dem Sinne, dass es von Seiten der Welt keine Voraussetzungen für Gottes Liebe gibt, weil Gott in sich selbst die Voraussetzung erfüllt, Liebe zu sein“[1]. Auf der Grundlage dieser *creatio ex amore* liegt einer jeden Geschöpflichkeit schon immer die Liebe zugrunde. Sie hat keinen Anfangs- und keinen Endpunkt, sondern ist zeitlos, unvergänglich und allgegenwärtig. Dennoch muss im Hinblick auf die menschliche Liebe eine Unterscheidung zwischen einer weltlichen und göttlichen Ausrichtung vollzogen werden.

Um diese Unterscheidung zu präzisieren, entwickelt Anders Nygren in den 1930er Jahren sein Konzept von *Eros und Agape – Gestaltwandlungen der christlichen Liebe* (1955). Der Eros übernimmt bei Nygren die Rolle der selbstzentrierten Eigenliebe und hebt sich damit deutlich von der Agape, welche alles grundsätzlich von sich weist, was unter Selbstliebe zu verstehen ist, ab.[2] „Die christliche Liebe [Agape] hat eine doppelte Einstellung: auf Gott und auf den Nächsten. Die Selbstliebe [Eros] aber tritt als ihr großer Gegner auf, der bekämpft und überwunden werden muß.“[3] Ein Handeln im Sinne der Agape muss daher ein Handeln nach den Gesetzen des Eros notwendigerweise ausschließen. Der Eros strebt nach körperlicher Befriedigung und sucht egozentrisch die eigene Vollkommenheit. Er repräsentiert die geschlechtliche Liebe im Sinne der Triebbefriedigung. Die Agape orientiert sich hingegen an der Liebe Gottes selbst. Sie gilt als „direkte Fortsetzung […] der göttlichen Liebe in der christlichen Nächstenliebe, die, wie sie von Gott alles umsonst empfangen hat, auch bereit ist, alles umsonst zu geben“[4]. Sie ist somit losgelöst von weltlichen Machtstrukturen und von menschlicher Profitgier.

In der Geschichte der Liebe zeichnet sich ein ständiges Wechselspiel zwischen Erneuerungen des Eros- und auch des Agapemotivs ab. Die Gewichte verschieben sich, Akzente werden neu gesetzt. Aber auch „die phänomenologische Beschreibung einer Ordnung der Liebe aus der Sicht des Glaubens kann das Moment der […] geschlechtsbestimmten Liebe unmöglich aus den Augen lassen“[5], so Konrad Stock in seiner Untersuchung *Gottes wahre Liebe* (2000). Die Unterscheidung von

[1] Mühling, Liebesgeschichte Gott, 315.

[2] Vgl. Nygren, Eros und Agape, 147.

[3] Ibidem.

[4] Ibid., 148.

[5] Stock, Gottes wahre Liebe, 276.

Eros und Agape scheint daher keine eindeutigen und handlungsorientierten Antworten auf die Frage nach der Bedeutung der Liebe für den Menschen, sein Handeln und seine Lebensgestaltung zu geben.

Die vorliegende Arbeit macht es sich zur Aufgabe, die menschliche Liebe und die Genese ihrer vielfältigen Erscheinungsformen zu ergründen. Der Weg zu unserem heutigen Verständnis von Liebe ist ein langer und steiniger, auf dem sich Motive der Vernunft sowie der Gefühlsorientierung abwechseln. Immer neue Weggabelungen zeigen sich auf und wollen erprobt werden. Die Liebe steht auch heute vor neuen Herausforderungen, die vor allem durch die Digitalisierung der menschlichen Lebenswirklichkeit bedingt werden.

Ausgehend von einer thematischen Annäherung, der Verortung der Liebe zwischen Vernunft und Gefühl, sollen in einem ersten Schritt historische Entwicklungen des Liebesdiskurses von der Aufklärung bis zur Frühromantik nachgezeichnet werden. Aus philosophischer Perspektive erweist sich die Zeit zwischen Spätaufklärung und Frühromantik als besonders fruchtbar und kontrastiv für eine Auseinandersetzung mit der Liebesthematik, da sich Rationalisierungs- und (neo-) romantische Tendenzen auch in aktuellen Liebesdiskursen nachweisen lassen, so die Hauptthese der vorliegenden Arbeit.

In einem zweiten Schritt soll Kants spätaufklärerische Moralphilosophie im Hinblick auf die Liebesfrage untersucht werden. Auch Kants Positionen zu Ehe und Sexualität werden in die Auseinandersetzungen mit seinem Konzept von Liebe einfließen.

Als Abbild eines neuen Liebesdiskurses wird Schlegels Werk *Lucinde* (1799) als dritter Schritt den Weg zum Liebesverständnis des frühen Schleiermacher ebnen. Schleiermacher wird hier die Bedeutung der menschlichen Individualität im Blick auf den Liebesdiskurs stärken. Parallel zu Kant erfolgt im Anschluss eine detaillierte Analyse des Ehe- und Geschlechterverständnisses bei Schleiermacher. Platons *Symposion* mit seinem Schöpfungsmythos, der sich den Lobpreis des Eros zum Ziel setzt und das Denken Schleiermachers besonders prägt, schließt die Darstellung des neuen Liebesdiskurses der Frühromantik ab. Den Positionen Schlegels und Schleiermachers wird die Kritik der Romantik bei Hegel gegenübergestellt, welcher die Liebe aus dem Kontext einer propagierten Ironie zu retten versucht. Die philosophischen Positionen Kants sowie Schlegels, Schleiermachers und Hegels werden jeweils im Anschluss an den historischen Abriss mit dem aktuellen

Liebesdiskurs verknüpft. Diese Arbeit unternimmt den Versuch, Rationalisierungstendenzen sowie eine Neoromantik in der Liebessuche *online* als Phänomen der Digitalisierung menschlicher Lebenswirklichkeit nachzuweisen und ermöglicht hier den Anschluss an die genannten philosophischen Vorredner. Kierkegaards *Entweder/Oder* (1843) und Foucaults Panoptikum sowie Freuds und Lacans Überlegungen zur Objektbesetzung in der Phase der Verliebtheit sowie die Omnipräsenz des Sehnsuchtsmotivs aus dem Hohelied sollen thesenartig die Grundhaltung der vermuteten Rationalisierung und Neoromantik in Bezug auf menschliches Verhalten beim Online-Dating am Beispiel der Dating-App *Tinder* festigen und untermauern.

In einer abschließenden Entgegensetzung sollen die Positionen Kants und Schleiermachers im Kontext der zeitgenössischen Philosophie auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede hin untersucht werden. Einen weiteren Ausblick auf aktuelle Debatten neben der Liebessuche *online* soll Karl Barths Kritik an Schleiermachers Konzeption von Geschlechtlichkeit und Judith Butlers Konzept von Geschlecht (*sex*) und Geschlechtsidentität (*gender*) ermöglichen. Im Umgang mit der Geschlechterfrage haben sich in den letzten fünf Jahren neue Tendenzen und politische Richtungswechsel ergeben, die es Barths These einer geschlechtlichen Schranke entgegenzuhalten gilt. Anhand dieser Anknüpfungspunkte an die Themen von Online-Dating und der Genderdebatte soll die Aktualität des Themas diskutiert und Möglichkeiten zur Weiterarbeit aufgezeigt werden. Zunächst soll jedoch ein Blick auf die Grundzüge des Liebesverständnisses zwischen Vernunft und Gefühl, zwischen Aufklärung und Frühromantik in die Thematik einführen.

2. Frühromantische Liebe als Konzept

2.1 Liebe zwischen Vernunft und Gefühl

Die Epoche der Aufklärung (1720-1785) gilt als Wiege neuzeitlichen Bewusstseins. Descartes' „Je pense, donc je suis"[1] wird zum Leitmotiv der aufklärerischen, moralphilosophischen Bewegung, welche die Mündigkeit des Menschen in seinem Handeln und Denken zur obersten Prämisse macht. Besonders die kantische Definition der Aufklärung als „Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit"[2] steht repräsentativ für die an den Menschen herangetragene neue Verantwortung ein sittliches und vernünftiges Leben zu führen.[3] Im Zuge zunehmender Säkularisierung in Europa übernimmt die Philosophie, hierunter erkenntnistheoretische und geschichtsphilosophische Strömungen, eine sinnstiftende und regelnde Funktionen innerhalb der Gesellschaft. Martin Meyer beschreibt diese Entwicklung in *Idealismus und politische Romantik* (1978) wie folgt:

> Die Etablierung einer säkularisierten Geschichtsphilosophie, das Programm einer aufklärerischen Moral, […] schließlich das System einer neugewonnenen Ästhetik weisen indirekt auf das Bemühen hin, die Absage an einen unmittelbar ins Weltgeschehen eingreifenden Gott zu legitimieren und zu kompensieren.[4]

Das Bild einer göttlichen Weltordnung rückt zunehmend in den Hintergrund und dies, obwohl sich in Deutschland auf der Basis von Pietismus[5] und Mystik ein stabiles religiöses Standbein im 17. Jahrhundert erst gefestigt hatte. Die neugewonnene Ästhetik[6] des 18. Jahrhunderts spiegelt sich hingegen nicht nur in der Philosophie, sondern auch in der Literatur und Politik wider. Das Wechselspiel dieser drei Elemente, von Philosophie, Literatur und Politik, macht sich „die Be-

---

[1] Descartes, Discours de la méthode 4, 3.

[2] Kant, Beantwortung der Frage „Was ist Aufklärung?", 55.

[3] Siehe 3.1 Kants Liebeskonzeption.

[4] Meyer, Idealismus und politische Romantik, 10.

[5] Vgl. Breul, Pietismus-Handbuch, 488: „Das abweichende Verhalten von Vertretern der pietistischen Reformbewegung war [...] nicht primär als Mittel zum Erreichen kirchlicher oder kirchenpolitischer Ziele gedacht, sondern vielmehr Ausdruck eines divergierenden Selbst- und Weltverständnisses. Es zielte darauf, im alltäglichen Leben eine Differenz zur ‚verweltlichten' Gesellschaft und Kirche erfahrbar zu machen [...] einer Abgrenzung von einer als ‚gottfern' oder ‚gottlos' bestimmten Umwelt".

[6] Verweis auf Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen (1795) als Brücke zwischen Aufklärung und Frühromantik, s.u.

freiung des Subjekts aus der theologisch-dogmatischen Abhängigkeit“[1], die Befreiung von der konkreten Unselbstständigkeit des Menschen zur Aufgabe. Der Mensch als angesprochenes Subjekt nimmt hierbei die zentrale Rolle jener geforderten Veränderung ein. Während sich die Emanzipation des Subjekts aus der aufklärerischen Perspektive auf seinen Außenraum bezieht, werden die frühromantischen Tendenzen von einer deutlichen Innerlichkeit geprägt. Die Aufklärung verfolgt das Ziel, die äußerlichen, weltlichen Täuschungen, die der Mündigkeit des Menschen im Weg stehen, zu erhellen und im Zuge dieser Erhellung abzulegen. Das Subjekt wird dazu angeleitet, seinen Außenraum in Politik und Gesellschaft eigenständig und verantwortungsvoll zu gestalten. Die Tätigkeit der Vernunft, welche das menschliche Handeln kontrolliert und regelt, steht in einem deutlichen Kontrast zur menschlichen Gefühlswelt. Der prägende Antagonismus von Außenwelt und Innenwelt findet sich im Hinblick auf sein Liebesverständnis bereits bei Descartes wieder. Descartes trennt in seinem Schriftstück *Les Passions de l'Âme* (1649) zwischen körperlichen und geistigen Regungen.

> Puis aussi je considère que nous ne remarquons point qu'il y ait aucun sujet qui agisse plus immédiatement contre notre âme que le corps auquel elle est jointe, et que par conséquent nous devons penser que ce qui est en elle une passion est communément en lui une action ; en sorte qu'il n'y a point de meilleur chemin pour venir à la connaissance de nos passions que d'examiner la différence qui est entre l'âme et le corps.[2]

Der Dualismus von Leidenschaft (*passion*) als Seelenbewegung und dem Tun (*action*) aufgrund körperlicher Erregung, von Liebe und Begierde prägt die Folgezeit und wird zu einer Kernfrage der Philosophie des 17. Jahrhunderts.[3] In Deutschland nimmt an dieser Stelle unter anderem Gottfried Wilhelm Leibniz mit seiner Unterscheidung zwischen *amor benevolentiae* und der *amor concupiscentiae* Einfluss auf die moralische Ausrichtung der Philosophie und Theologie des ausgehenden Jahrhunderts. Erstere orientiere sich vollkommen am Glück des geliebten Objekts und sei nicht auf sich selbst gerichtet, sondern losgelöst vom an das liebende Sub-

---

[1] Meyer, Idealismus und politische Romantik, 14.

[2] Descartes 1649, Art. 2 in dt. Übersetzung von Hammacher (1984): „Darauf erwäge ich, dass wir keinen Gegenstand bemerken können, der unmittelbar in Bezug auf unsere Seele tätig ist, als den Körper, mit dem sie verbunden ist, und dass wir folglich denken müssen, was in ihr ein Leiden ist, gewöhnlich in ihm ein Tun ist. So gibt es keinen besseren Weg, um zur Erkenntnis unserer Leidenschaften zu kommen, als den Unterschied zu untersuchen, der zwischen der Seele und dem Körper ist […]“.

[3] Vgl. Kluckhohn, Auffassung der Liebe, 20.

jekt gebundenen Erwartungshorizont.[1] Descartes' Grundgedanke wird an dieser Stelle durch Leibniz erweitert und sein Liebesverständnis in eine höhere und niedere Liebe ausdifferenziert. Dennoch stellt sich die Frage, inwieweit die Vernunft nur wenige Jahrzehnte später bei Kant in das Problem der Klassifizierung von Liebe und Begierde, von Seelenbewegung und Körperlichkeit eingreift oder dieses sogar überschattet.

Die *ratio* als Universalkriterium menschlicher Lebensführung zur Zeit der Aufklärung scheint die Liebe als Seelenbewegung auf den ersten Blick zunächst zu vereinnahmen. Die Vernunft gibt der Gesellschaft Struktur und tut dies auch in Liebesfragen. Der physische Charakter der Liebe wird aus dem aufklärerischen Blickwinkel meist auf das triebhafte Verhalten des Menschen reduziert. „Wohl durch eine Verbindung mit der Vernunft verfeinert […] [konnte die Geschlechtsliebe] durch das ‚Moralische' erhöht [werden], aber ohne damit der Liebe ihren letzten Endes physischen Charakter zu nehmen."[2] In dieser Zeit gilt die Ehe aus gesellschaftlicher Perspektive als geregelter Ort der körperlichen Befriedigung[3]. Das aufklärerische Ideal einer vernünftigen und geordneten Intimbeziehung stellt die Ehe als Gemeinschaft zweier Menschen mit gleicher Schichtzugehörigkeit dar. Sie dient als „Institution zur Befriedigung des Triebes und zur Kinderzeugung oder als ein Freundschaftsbund zweier Menschen"[4]. Die Liebe muss sich zunächst ihre Berechtigungsgrundlage in der Argumentation als Gegenspieler der Vernunft schaffen.

> Die Liebe macht […] eigene Vernunftgründe geltend. […] [W]as Standesunterschiede und die Fatalitäten der Liebe über Standesgrenzen hinweg betrifft, so lautet das entscheidende Argument der Liebe, sie mache die Liebenden gleich und hebe die Standesunterschiede gerade auf.[5]

Auch die politische Aufklärung macht sich gegen Standesunterschiede stark. Das Bürgertum entwickelt sich sukzessive zur dominierenden Klasse: ein Prozess, der in Frankreich in der Revolution von 1789 einen blutigen Anfang findet. Doch auf den Prinzipien von Moral und Sittlichkeit beruhend, hält noch kein neues Liebes-

[1] Vgl. Leibniz, Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand.

[2] Kluckhohn, Auffassung der Liebe, 146.

[3] Siehe 3.1.3 *Metaphysik der Sitten* (1797): Schutzräume der Person und ihre Anfechtung.

[4] Kluckhohn, Auffassung der Liebe, 148.

[5] Luhmann, Liebe als Passion, 120.

verständnis Einzug in die Gesellschaft. Dies wird erst durch die Welle der Empfindsamkeit positiv beeinflusst, welche die Standesgrenzen auch im Hinblick auf zwischenmenschliche Beziehungen mehr und mehr aufbricht.[1] Die Diskussionen über die Standesgrenzen, beziehungsweise deren langsame Öffnung zugunsten des Bürgertums manifestieren sich am aufschlussreichsten in den vorrevolutionären, literarischen Werken der Aufklärung und des Sturm und Drangs, darunter Lessings *Emilia Galotti* (1772) oder Schillers *Kabale und Liebe* (1784). Diese beiden repräsentativen Werke des bürgerlichen Trauerspiels thematisieren die neue moralische Aufgeklärtheit des Bürgertums und stehen den alten Ansichten des Adels gegenüber. Doch noch scheint die Liebe ganz im Zeichnen aufklärerischer Ideale in der Vernunft und Nüchternheit sowie in ihrer Funktionalität beheimatet zu sein. Gleichwohl lebt das Konzept der Liebe in der Aufklärung von einem stetigen Prozess des Hinterfragens. Die Fragen bleiben zunächst rhetorisch, verharren konzeptartig auf der literarischen Ebene und enden in der sich anschließenden Bestätigung alter Denkmuster und Sozialstrukturen. Neue Perspektiven treten erst langsam von Innen hervor. Das Allianzdispositiv, ein Terminus, welcher nachhaltig von Michel Foucault und seinem Werk *Der Wille um Wissen – Sexualität und Wahrheit* (1977) geprägt wurde, wird im 18. Jahrhundert Schritt für Schritt von einem neuen Dispositiv überlagert: dem Sexualitätsdispositiv.[2] Die frühromantische Haltung öffnet den Horizont für eine gefühlsbetonte Subjektivität als Gegenbewegung zu einer starr vertretenen Rationalität. Die intensive Erfahrung der eigenen Körperlichkeit und der eigenen Empfindung werden zunehmend betont und treffen das innere Bedürfnis des Menschen diese Gefühle auch auszuleben. Im Zuge dieser Neuerungen gewinnen ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts neu begründete Familienstrukturen an Bedeutung. Die Familie wird zum Mittler zwischen beiden Dispositiven und gilt als Ort der Übereinkunft von Gesetz und Gefühl. Aufgrund dieser Entwicklung wird die Familie zum „obligatorischen Ort von Empfindungen, Gefühlen, Liebe“[3]. Der Ruf nach einem Ausdruck als Gegenentwurf, einer deutlichen

[1] Siehe 2.2 Empfindsamkeit und ihre innereuropäische Ausbreitung.

[2] Foucault, Wille zum Wissen, 106: „Das Allianzdispositiv hat wesentlich die Aufgabe, das Spiel der Beziehungen zu reproduzieren und ihr Gesetz aufrechtzuerhalten; das Sexualitätsdispositiv hingegen führt zu einer permanenten Ausweitung der Kontrollbereiche […]. Ist für das eine das Band zwischen den Partnern mit festgelegtem Status entscheidend, so geht es im anderen um die Empfindungen der Körper, die Qualität der Lüste, die Natur auch noch der feinsten oder schwächsten Eindrücke“.

[3] Ibid., 131.

Abgrenzung zum erhellten, vernünftigen und sittlichen Leben wird laut und durchdringt sukzessive alle lebensprägenden Bereiche.

Der ästhetische Idealismus mit seinen humanistischen und pädagogischen Grundzügen, wie unter anderem von Friedrich Schiller vertreten, ebnet den Weg für die sich anschließende Epoche und Gegenbewegung der Romantik.

> Die Aufhebung des Einzelnen in die Totalität der menschlichen Gemeinschaft, die Idee der Einheit des Menschen mit seiner Umwelt […] bestimmte ein Engagement, das die Entfremdung des Zeitgeistes von der vernünftigen Notwendigkeit aufheben sollte."[1]

Der Begriff *Ästhetik* leitet sich von dem griechischen Verb αἰσθάνομαι ab und bedeutet „mit den Sinnen wahrnehmen, empfinden, spüren"[2]. Genau dieses αἰσθάνομαι ist von zentraler Bedeutung für Schillers Besinnung auf das Wesen des Schönen. „Die vier Qualitäten des Schönen – seine Allgemeinheit, seine Interesselosigkeit, seine Innerlichkeit […] und seine Sinnfülle"[3] erfahren durch den frühromantischen Einfluss neue Sinnakzente in eine zunehmend empfindsame Deutungsrichtung.[4] Innerlichkeit und Sinnfülle verharren nicht mehr auf einer theoretischen Ebene, sondern werden praktisch und lebensnah. Die allumfassende Schönheit, wie sie zum Beispiel in der Natur erfahren werden kann, soll den Menschen in seinem Inneren ansprechen. Schönheit wird zur wahren Sinneserfahrung: „Schiller empfiehlt uns, den Schock, den uns die Erfahrung des Schönen beibringt, als Effekt einer Offenbarung zu verstehen: das sinnlich dargebotene Bild offenbart uns – ganz objektiviert – das verborgenste Innere unseres Gemüts."[5] Die Neigungen und Empfindungen dieses verborgenen Inneren verlassen das Prinzip objektiver Zweck- und Regelmäßigkeiten. In diesem Ergriffensein durch die Schönheit und der Vereinigung der Dichotomie von Sinn und Vernunft liegt nach Schiller die Essenz der Liebe. Auch seine Ästhetik weitestgehend an den Grundsätzen der kantischen Philosophie festhält, zeichnet sich in ihr bereits ein klarer Aufbruch in neue Denkmuster zu mehr Empfindsamkeit und der Übergang in eine neue Epoche ab.

---

[1] Meyer, Idealismus und politische Romantik, 43.

[2] Übersetzung nach Gemoll, griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch.

[3] Frank, Frühromantische Ästhetik, 110.

[4] Vgl. an dieser Stelle mit Kants Frühschrift *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (1764).

[5] Frank, Frühromantische Ästhetik, 113.