
Philosophie der Freundschaft

Herausgegeben von Klaus-Dieter Eichler

RECLAM VERLAG LEIPZIG

Inhalt

Vorwort	9
Platon: Die Suche nach dem Grund der Freundschaft <i>Deutsch von Friedrich Schleiermacher</i>	13
Aristoteles: Formen der Freundschaft und Glückseligkeit <i>Deutsch von Friedrich Dirlmeier</i>	29
Cicero: Freundschaft und Wohlwollen <i>Deutsch von Horst Dieter und Lieselot Huchthausen</i>	55
Aelred von Rievail: Freundschaft mit Gott <i>Deutsch von Rhaban Haacke</i>	67
Michel de Montaigne: Über die Freundschaft <i>Deutsch von Hans Stilleit</i>	83
Anthony Earl of Shaftesbury: Freundschaft und Menschenliebe <i>Deutsch von Ludwig Höltz und Johann Benzler</i>	98
Claude-Adrien Helvétius: Freundschaft und Interessen <i>Deutsch von Theodor Lüicke</i>	103
David Hume: Freundschaft und Selbstliebe <i>Deutsch von Gerhard Streminger</i>	110
Adolph Freiherr von Knigge: Über den Umgang unter Freunden	118
Immanuel Kant: Freundschaft als Maximum der Wechselseitigkeit	127
Sören Kierkegaard: Freundschaft und das Ethische <i>Deutsch von Emanuel Hirsch</i>	138
Arthur Schopenhauer: Freundschaft und Egoismus	147
Friedrich Nietzsche: Freundschaft als Vorgefühl des Übermenschen	150
Georg Simmel: Soziologie der Freundschaft	160
Karl Löwith: Freundschaft und Stimmungen	171

ISBN 3-379-01669-1

© Reclam Verlag Leipzig 1999

Reclam-Bibliothek Band 1669

1. Auflage, 1999

Reihengestaltung: Hans Peter Willberg

Umschlaggestaltung: Oberberg + Puder, Leipzig, unter Verwen-
dung von: Bill Beckley: Roses Are, Violets Are, Sugar Are (1974)

Gesetzt aus Meridien

Satz: abg Satz und bild GmbH, Altenburg

Druck und Bindung: Ebner Ulm

Printed in Germany

Carl Schmitt: Freund und Feind	175
Jacques Derrida: Die Politik der Freundschaft <i>Deutsch von Katja Körner und Geert-Lueke Lueken</i>	179
Hans-Georg Gadamer: Freundschaft und Einsamkeit	201
Michael Sandel: Freundschaft und Gerechtigkeit <i>Deutsch von Jürgen Blasius</i>	206
Klaus-Dieter Eichler: Zu einer »Philosophie der Freundschaft«	215
Auswahlbibliographie	242
Über die Autoren / Quellen- und Rechtenachweis	247

VORWORT

»Alle Menschen brauchen Freunde«, konstatiert Aristoteles mit dem nüchternen Blick des Wissenschaftlers. Freundschaft gehört zu den wichtigsten Tugenden der Menschen. Sie ermöglicht nicht nur das Zusammenleben, sondern macht es – ganz im Sinne der griechischen Kallagathie – schön und wertvoll zugleich. Cicero meint sogar, »wer die Freundschaft aus dem Leben streicht«, entferne die Sonne aus der Welt.

Schriftliche Zeugnisse über die Freundschaft existieren in allen Kulturen. Am Anfang stehen mythologische Darstellungen und Erzählungen über die bewunderungswürdigen Taten von Freundespaaren. Zu einem philosophischen Thema erhebt Platon die Freundschaft in seinen Dialogen, indem er ihre ontologischen Voraussetzungen und Bedingungen untersucht. Bei Aristoteles wird sie zu einer Tugend, zu einer mit Entscheidungen verbundenen Haltung, die auf einem moralischen Können beruht. Für Epikur dagegen sind es die profanen selbstsüchtigen Interessen, die jeder Freundschaft zugrunde liegen: der Freund ist derjenige, der nützlich ist.

Als die klare Unterscheidung von Freund und Feind, wie sie der griechischen Adelsethik zugrunde liegt, brüchig geworden war und die vorgängige Vertrautheit im Umgang unter Freunden sich allmählich auflöste, wurde die Frage nach dem, was den anderen zum Freund macht, zum Ausgangspunkt philosophischen Nachdenkens. Aus der Sicherheit eines im Ethos verwurzelten Verhaltens entlassen, erfuhr der Mensch die Ambivalenz jeder Freundschaftsbeziehung. Aristoteles weist darauf hin – und formuliert damit zugleich einen grundlegenden Topos der Freundschaftsliteratur –, daß es nämlich eines

Wissens bedarf, um den wahren Freund vom Schmeichler zu unterscheiden. Freundschaft als eine Tugend des Charakters benötigt zu ihrer Ausprägung die Klugheit, um die Mitte zwischen kriecherischer Schmeichelei und übertriebener Streitsucht zu treffen. Der aristotelische Satz, daß wir nicht Ethik betreiben, um zu wissen, was gut ist, sondern um gut zu werden, trifft auch auf die Untersuchungen der Freundschaft zu. Es ist nicht nur klug, Freundschaften einzugehen – ein zentrales Thema der Moralistik –, sondern ohne Freunde wird man auch nicht klug. Insofern ist Freundschaft eine moralische Lebensform. Das schließt nicht aus – und auch das zeigen einige Texte deutlich –, daß der Nutzen und die Lust in Freundschaften eine Rolle spielen.

Wer unser Freund ist, so wird den Philosophen entgegengehalten, zeigt sich aber eher in gemeinsam vollzogenen Handlungen als im Reden über den Begriff der Freundschaft. Wer über sie nachdenkt – so demonstrieren die in diesem Band versammelten Texte –, dem ist der auf Vertrauen basierende Umgang mit dem Freund zum Problem geworden. Die Erfahrung der Unzulänglichkeit und auch der Unzuverlässigkeit der anderen geht den Versuchen der theoretischen Reflexion voraus.

Ungeachtet ihrer enormen Wertschätzung in der Antike und im 18. Jahrhundert scheint die Freundschaft heute eher zu den am Rande interessierenden Themen der Ethik zu gehören. Obwohl allerorten von Freundschaften die Rede ist, ja sogar von einer Inflation der begrifflichen Verwendungsweise gesprochen werden kann, spielt sie in der vom Utilitarismus und Kantianismus beeinflussten moralphilosophischen Debatte nur eine untergeordnete Rolle. Eine erneute Beschäftigung mit diesem Thema könnte jedoch sehr schnell zu der Einsicht führen, daß die Beziehungsform der Freundschaft ein *Modell* des Zusammenlebens darstellt, das nicht nur notwendig, sondern auch anstrebenswert ist.

Bei aller in den vorliegenden Texten anzutreffenden Heterogenität im Bestimmen des Wesens der Freundschaft und der ihr zugrunde liegenden Motive – das Thema ist schier unerschöpflich. Fragen wie: Welchen Wert hat Freundschaft im menschlichen Leben? Ist sie für ein glückliches Leben notwendig oder ein zu vernachlässigender Luxus? Warum sind bestimmte Menschen miteinander befreundet und andere nicht? ziehen Überlegungen nach sich, die philosophische Erörterungen herausfordern: Kann allein der Nutzen, den Freunde aus einer Freundschaft ziehen, diese begründen oder ist es ein altruistisches Motiv, das Freundschaften hervorruft? Ist es die Gleichheit oder die Verschiedenheit der Eigenschaften der Freunde, die uns verstehen läßt, warum bestimmte Menschen miteinander befreundet sind? Kann erotische Anziehung Freundschaft konstituieren? In welchem Zusammenhang stehen Forderungen nach Gerechtigkeit und Freundschaftsverpflichtungen? Ist Freundschaft ein moralisches Phänomen und unterliegt sie unserer Verantwortung oder wird in ihr eher die eigene Vorzüglichkeit unter Beweis gestellt? Entsteht sie von Natur aus und ist sie – etwa der Liebe vergleichbar – das, was einem Menschen widerfährt? Welche Schlußfolgerungen ziehen Anthropologie und Ethik aus der Tatsache, daß sich Menschen befreundeten?

Dem möglichen Einwand des Skeptikers, daß das Lesen von Traktaten über Freundschaft wirkliche Freundschaften nicht ersetzt, sei mit den Worten von Marcel Proust begegnet:

»Beim Lesen wird die Freundschaft plötzlich wieder zu ihrer ursprünglichen Reinheit zurückgeführt. Mit Büchern gibt es keine Liebenswürdigkeiten. Wenn wir den Abend mit diesen Freunden verbringen, so deshalb, weil wir wirkliche Lust dazu haben. Und wenn wir sie verlassen haben, gibt es keinen jener Gedanken, die die Freundschaft verderben: Was haben sie über uns gedacht? – Haben wir es nicht an Takt fehlen lassen? – Haben wir ihnen gefallen? – und die Angst, um eines

anderen willen vergessen zu werden. All diese Erregungen der Freundschaft ersterben an der Schwelle der reinen und ruhigen Freundschaft, die das Lesen ist.«¹

Leipzig im Frühjahr 1999

Klaus-Dieter Eichler

P.S. Ich danke allen, die mit Hinweisen und Kritik zur Fertigstellung dieses Bandes beigetragen haben. Frau Alexandra Popp und Geert-Lueke Lueken danke ich für ihre Unterstützung bei der Anfertigung des Manuskripts.

1 Marcel Proust: Tage des Lesens. Frankfurt a. M. 1995, S. 45.

PLATON

Die Suche nach dem Grund der Freundschaft

[...]

8. Indem wir dieses noch unter uns redeten, fragte Ktesippos: Ihr da, was tut ihr euch da gütlich allein, wo von ihr uns nichts mitteilen wollt? – Allerdings, sagte ich, wollen wir mitteilen. Dieser nämlich versteht etwas nicht, was ich sage, meint aber, Menexenos werde es wissen, und heißt mich diesen fragen. – Warum also fragst du ihn nicht? sagte Ktesippos. – Eben will ich es tun, sprach ich.

Sage mir also, o Menexenos, was ich dich fragen werde. Ich trage nämlich von Kindheit an großes Verlangen nach einer Sache, wie denn jeder so die seinige hat. Denn einer hat große Lust, Pferde zu haben, einer Hunde, einer Geld, einer Ehre. Ich aber bin gegen alle diese Dinge ziemlich gleichgültig, dagegen aber auf den Besitz von Freunden ganz leidenschaftlich, und einen guten Freund zu haben wäre mir lieber als die beste Wachtel oder der beste Hahn von der Welt; ja, beim Zeus, lieber als ein Pferd oder ein Hund; und ich glaube, beim Hunde, ich würde allem Golde des Dareios bei weitem den Besitz eines Freundes vorziehen, weit mehr noch als Dareios selbst; so sehr bin ich ein Freundelieb. Indem ich nun euch sehe, dich und den Lysis, bin ich erstaunt und preise euch glücklich, daß euch so jung schon gelungen ist, dieses Besitztum schnell und leicht zu erwerben, und du dir diesen so schnell und sehr zum Freunde erworben hast, und dieser wiederum dich. Ich aber bin so weit von der Sache, daß ich nicht einmal dieses weiß, auf welche Art einer des andern Freund wird, sondern eben dieses von dir als einem Kundigen erfragen will.

9. Sage mir also, wenn einer einen liebt, welcher wird des andern Freund, der Liebende des Geliebten oder der Geliebte des Liebenden? Oder macht das keinen Unterschied? – Mir wenigstens, sagte er, scheint es keinen Un-

ten, und man begibt sich ihrer hervorragendsten Möglichkeiten. Man übersieht dabei die Gefahr, daß ein Versagen der Politik nicht nur Enttäuschungen zur Folge hat, sondern wahrscheinlich auch tiefgreifende Erschütterungen und Zerrüttungen. Und man vergißt dabei, daß wir, wenn die Politik funktioniert, ein gemeinsames Gut erfahren, das wir allein nicht kennenzulernen vermögen.

KLAUS-DIETER EICHLER

Zu einer »Philosophie der Freundschaft«

In auffälligem Kontrast zu der Tatsache, daß das Thema *Freundschaft* in der modernen Philosophie keine nennenswerte Rolle spielt, steht das Phänomen einer bis in die griechische Antike zurückreichenden philosophischen Beschäftigung mit diesem Problem.¹ Durch die gesamte antike Philosophie zieht sich die Hochschätzung der »philía« und der »amicitia«. Platon² sucht in seinen Dialogen »Lysis«, »Symposion« und »Phaidros« nach dem philoso-

1 Vgl. Alfons Fürst: *Streit unter Freunden. Ideal und Realität in der Freundschaftslehre der Antike*. Stuttgart/Leipzig 1996. Fürst bietet den umfassendsten Überblick über die Behandlung des Freundschaftsthemas in der Antike. Ältere Arbeiten sind Gottfried Bohnenblust: *Beiträge zum Topos ΠΙΕΡΙ ΦΙΛΙΑΣ*, Bern 1905; Franz Dirlmeier: *ΦΙΛΟΣ und ΦΙΛΙΑ im vorhellenistischen Griechentum*, München 1931; Louis Dugas: *L'amitié antique d'après les mœurs populaires et les théories des philosophes*, Paris 1894; Erika Klein: *Studien zum Problem der griechischen und römischen Freundschaft*, Freiburg 1957. – Einen informativen Gesamtüberblick bietet Ruth Eglinger: *Der Begriff der Freundschaft in der Philosophie. Eine historische Untersuchung*, Basel 1916. – Zum Freundschaftsverständnis in der griechischen Tragödie s. a. Ursula Schmidt-Berger: *Philia. Typologie der Freundschaft und Verwandtschaft bei Euripides*, Tübingen 1973. – Ebenfalls einen Gesamtüberblick bietet der unter der Leitung Luigi Cotterri herausgegebene Sammelband *Der Begriff Freundschaft in der Geschichte der Europäischen Kultur*, Meran 1995. Eine facettenreiche Darstellung bei Pedro Lain Entralgo: *Sobre la Amistad*, Madrid 1985.

2 Vgl. dazu die umfangreiche Bibliographie in: Platon: *Lysis*, Übersetzung und Kommentar von Michael Bordin. In: *Platon Werke V 4*, Übersetzung und Kommentar im Auftrag der Kommission für Klassische Philologie der Akademie der Wissenschaften und der Literatur zu Mainz. Hg. von Ernst Heitsch und Carl Werner Müller. Göttingen 1998.

phischen Grund, der jeder Freundschaftsbeziehung vorausgeht, Aristoteles³ in seinen »Ethiken« und Cicero im »Laelius« widmen sich in ihren Analysen der phänomenalen Vielfalt dieser Beziehungsform und machen sie zur Grundlage eines gelingenden Lebens.

Mit dem Aufkommen des Christentums geht das Primat der weltlichen Freundschaft verloren. Augustinus⁴ wird zum Architekten dieser Transformation. Der Freund muß in Gott geliebt werden, die *philia* wird zur *christiana caritas*, zur Gottesliebe, welche nach stoischem Vorbild alle Menschen verbindet.

In der Renaissance macht Montaigne⁵ die existentielle Erfahrung der Kontingenz des eigenen Ich, das die Fragmente seiner fragil gewordenen Identität in der Freundschaft zu entziffern sucht.

Als innigste Vereinigung der Liebe mit der Achtung erscheint sie Kant;⁶ gleichsam ein zweckfreies Füreinanderdasein, durch das die Tugend im kleinen kultiviert wird. Nietzsche verspürt im Blick auf den Freund ein Vorgefühl des Übermenschlichen, und für Simmel werden angesichts der Fragmentarisierung der modernen Lebensformen Intimität und Privatheit zu wichtigen Aspekten der »differenzierten Freundschaften«.

Ungeachtet aller Vielfalt und historischem Abstand werden Fragen und Probleme diskutiert, die bei aller Aspektverschiebung zeitlos sind. Welchen Wert hat Freundschaft im menschlichen Leben? Ist sie für ein

3 Vgl. dazu Raimund Ritter: *Die Aristotelische Freundschaftsphilosophie nach der Nikomachischen Ethik*, München 1963, und Josef Steinberger: *Begriff und Wesen der Freundschaft bei Aristoteles*, Erlangen 1955.

4 Vgl. Josef Brechtken: *Augustinus Doctor Caritas. Sein Liebesbegriff im Widerspruch von Eigennutz und selbstloser Güte im Rahmen der antiken Glückseligkeits-Ethik*. Meisenheim am Glan 1975.

5 Vgl. dazu Jean Starobinski: *Montaigne. Denken und Existenz*. München/Wien 1986.

6 Vgl. dazu Maria Fasching: *Zum Begriff der Freundschaft bei Aristoteles und Kant*. Würzburg 1990.

glückliches Leben notwendig? Warum sind bestimmte Menschen miteinander befreundet und andere nicht? Kann der Nutzen, den Freunde aus einer Freundschaft ziehen, diese begründen? Ist es die Gleichheit oder die Verschiedenheit der Eigenschaften der Freunde, die uns verstehen läßt, warum bestimmte Menschen miteinander befreundet sind? Kann erotische Anziehung Freundschaft konstituieren? In welchem Zusammenhang stehen Forderungen nach Gerechtigkeit und Freundschaftsverpflichtungen? Ist Freundschaft ein moralisches Phänomen oder etwas, das uns lediglich widerfährt? Was bedeutet die Tatsache, daß sich Menschen befreunden, für eine Anthropologie und Ethik?

Für die Beantwortung dieser Fragen scheint heute nicht mehr die Philosophie zuständig zu sein. Untersuchungen von Freundschaftsbeziehungen werden verstärkt Gegenstand soziologischer Forschung⁷, der Psychologie⁸ oder Pädagogik⁹. So läßt sich konstatieren, daß seit den siebziger Jahren dieses Jahrhunderts das Thema *Freundschaft* in den Sozialwissenschaften nach Jahrzehnten der Vernachlässigung verstärktes Interesse findet. Wesentliche Gründe hierfür sind die in der modernen Gesellschaft zu registrierenden Freisetzung- und Ausdifferenzierungsprozesse, die zur Relativierung historisch vorgegebener Sozialformen wie Ehe und Familie sowie zur Etablierung neuer offener Bindungen führen. Freundschaften bilden

7 Vgl. dazu Ursula Nötzold-Linden: *Freundschaft. Zur Thematisierung einer vernachlässigten soziologischen Kategorie*. Opladen 1994. Nach den Studien von Georg Simmel, Alfred Vierkandt und Theodor Geiger war es Friedrich H. Tenbruck, der in seinem 1964 erschienenen Aufsatz *Freundschaft. Ein Beitrag zu einer Soziologie der persönlichen Beziehungen* die soziologische Dimension der Freundschaft wieder zur Diskussion stellte.

8 Vgl. dazu Monika Keller: *Moralische Sensibilität: Entwicklung in Freundschaft und Familie*. Weinheim 1996.

9 Vgl. dazu Jürgen Wagner: *Freundschaft und Freundschaftsverständnis bei den drei- bis zwölfjährigen Kindern*. Berlin [u. a.] 1991.

eine Alternative zu starren institutionalisierten Beziehungsformen. Auf ihrer Basis werden Bedürfnisse befriedigt, ohne die neu entstandene Autonomie der Individuen zu gefährden. Sie gehört zu jenen Verhältnissen, die nicht fest gegliedert und nur minimal institutionalisiert sind.

Es wäre deshalb verfehlt, in dem neu erwachten Interesse an der Beziehungsform der Freundschaft primär nur eine Reaktion auf interne Probleme philosophischer Ethik und Soziologie zu sehen. Darin äußert sich vielmehr – noch vor aller philosophischen Reflexion – ein Bewußtsein der Zunahme kultureller und sozialer Desintegration, die auch vor der Auflösung der klassischen Institution der Familie nicht haltmacht. Mit Marilyn Friedman läßt sich formulieren, daß die »Freundschaft in unserer Kultur die unumstrittenste, beständigste und befriedigendste aller engen persönlichen Bindungen«¹⁰ darstellt.

Dabei ist eine enorme Spannweite und phänomenologische Vielfalt in der Verwendung des Wortes *Freundschaft* in Geschichte und Gegenwart festzustellen. Zum einen kann jede Art Bündnis als »Freundschaftsvertrag« betitelt werden und jeder, mit dem uns gemeinsame Interessen und eine gewisse Sympathie oder auch nur eine gruppeninstinkthafte Kameradschaft verbindet, ein »Freund« genannt werden. In vielen Kombinationen begegnet uns die Freundschaft. Von der Gastfreundschaft über Männerfreundschaft, Frauenfreundschaft, Sportfreundschaft, Kinder-, Jugend- und Erwachsenenfreundschaft, Busenfreundschaft, Tierfreundschaft, Blutsfreundschaft, Freundschaftsbund, Freundschaftsvertrag, Freundschaftsbeweis, Freundschaftsdienst, Freundschaftskuß, Freundesland bis hin zum Freundschaftsalbum spannt sich der schillernde Bogen. Klassifiziert wird sie neben Bekanntschaft, Kameradschaft, Bruderschaft, Verwandtschaft, Feindschaft u. a. als eine Form persönlicher Bezie-

10 Marilyn Friedman: Freundschaft und moralisches Wachstum. In: *DZPh*, Jg. 1997, H. 2, S. 236.

hungen. Es gibt Gruppen, die den Begriff der Freundschaft im Zeichen führen, wie die *Society of Friends*, aus denen die späteren Quäker hervorgingen, oder die *Freunde der Verfassung* in Frankreich.

Freundschaft ist immer wieder als eine einzigartige Erscheinung gepriesen worden. Berühmte Freundespaare wie Achill und Patroklos, Orestes und Pylades, Jonathan und David, Montaigne und Étienne de La Boétie fesselten durchgängig die Aufmerksamkeit der Kultur und Philosophiegeschichte. Soziale Form und jeweiliges Selbstverständnis sowie die Bestimmung der mit der Freundschaft jeweils zusammenhängenden Gefühle, d. h. Begriff und Inhalt der Freundschaft, unterlagen im Verlauf der Geschichte erheblichen Veränderungen. Die Einsicht in die Relativität und Vielfalt und die Feststellung der sozialen und kulturellen Determiniertheit von Freundschaftsformen ist jüngeren Datums. Die soziologische Sicht auf die Freundschaft beginnt in der Aufklärung in Gestalt der Auffassung, daß freundschaftliche Bindungen und die damit korrespondierenden Gefühle und Bedürfnisse Resultat sozialer Interessenbildung sind.¹¹ Er setzt sich fort in der am Anfang unseres Jahrhunderts entstandenen Soziologie der Gemeinschaftsbindungen.

Um zu bestimmen, was in unterschiedlichen gesellschaftlichen Epochen jeweils unter Freundschaft verstanden wurde, reicht es jedoch nicht aus, auf der Ebene der Deskription stehenzubleiben. Freundschaften wurden stets als etwas *Anstrebenswertes* und *Lobenswertes* angesehen. Gibt es aber eine objektive Bestimmung der Freundschaft, auf deren Grundlage sie anstrebenswert und lobenswert ist?

Auf der deskriptiven Ebene der Soziologie oder Sozialpsychologie gelingt es nicht, den moralischen Wert – die evaluative Dimension der Freundschaftsbeziehung – zu rekonstruieren. Damit geraten soziologische und sozial-

11 Vgl. dazu Claude A. Helvétius: Von der Freundschaft. In: ders.: *Vom Geist*. Berlin/Weimar 1973, S. 315–320.

psychologische Ansätze zur Freundschaft an ihre Grenzen. Auch hier gilt die auf Hume zurückgehende Erkenntnis, daß aus der Tatsache, daß Freundschaften – wenn auch durchaus zu unterschiedlichen Zeiten und mit unterschiedlicher Intensität – als etwas Wertvolles angesehen werden, nicht folgt, daß sie selbst etwas Wertvolles und Empfehlenswertes *sind*. Auf der Stufe der faktischen Beschreibung von Freundschaftsformen und Vorstellungen von ihr gelingt es nicht, Kriterien der Bestimmung von Freundschaft zu formulieren und damit die moralische Dimension der Freundschaft zu erfassen.

Im folgenden sollen deshalb sowohl aus der beschreibenden Sicht der Sozialwissenschaften und der Moralsoziologie als auch aus der bewertenden Perspektive der Moralphilosophie – die es erlaubt, Geltungskriterien der Freundschaft zu thematisieren – Überlegungen zur aktuellen Diskussion des Freundschaftsproblems vorgestellt werden.

Das nachweisbar gestiegene Interesse an der Beziehungsform *Freundschaft* ist sowohl ein praktisches wie auch ein theoretisches Phänomen. Ihre Attraktivität für Philosophie und Ethik verdankt sie dem bemerkenswerten Umstand, daß in ihr zwei unterschiedliche moralische Einstellungen in einem einzigen Sozialverhältnis eine Rolle spielen: Zuneigung zum anderen und Achtung vor ihm, Sympathie und moralischer Respekt gehen eine scheinbar rätselhafte Symbiose ein. In jedem Freundschaftsverhältnis findet sich eine Dimension der Beziehung auf den anderen, in der dieser als konkrete, unvertretbare Einzelperson auftritt: Hier dominiert ein Prinzip der Verantwortung, das – ungeachtet aller sonst für Freundschaftsbeziehungen hervorgehobenen Reziprozität – starke asymmetrische Züge trägt. Die Verpflichtung oder Verantwortung gegenüber einer Person, zu der eine Freundschaftsbeziehung besteht, ist nicht auf andere beliebig übertragbar und verallgemeinerbar. Zuneigung als Ausdruck des Mögens und gar Liebens des anderen hat dessen unverwechselbare Einzigartigkeit zur Vorausset-

zung. Wäre diese Beziehung aber nur von einem solchen Prinzip der asymmetrischen einseitigen Verpflichtung geprägt, dann würde die Differenz von Freundschaft und Liebe aufgehoben. In der Liebe wird der andere als der Mensch erlebt, dem man sich untrennbar verbunden weiß, auch wenn die Liebe unerfüllt bleibt. Innerhalb der Freundschaftsbeziehung existiert der andere in einer Doppelperspektive, aus der er einerseits auf der affektiven Ebene von Sympathie und Zuneigung an asymmetrischen Verpflichtungen appellieren kann, andererseits aber zugleich als eine moralische Person wie jede andere respektiert und geachtet werden will. In ihr existiert eine spannungsvolle Doppelstruktur von Gemeinschaftlichkeit und unvertretbarer Einzigartigkeit. Freunde können nicht beliebig ersetzt werden, da sie in ihrer Besonderheit allein die Gemeinsamkeit konstituieren. Der Freundschaftscode erlaubt es nicht, Persönliches und Intimes aus der Beziehung auszuschalten. Gerade diese unaufhebbare Spannung stiftet überhaupt erst das Band der Freundschaft in seiner verbindlichen Unverbindlichkeit.

Freundschaft läßt sich demnach als eine besondere Beziehung der Für- oder Selbstsorge charakterisieren, in der spezifische moralrelevante Fragen entstehen. In ihr bildet sich über die konkrete Erfahrung von Gegenseitigkeit ein Verständnis von Intimität heraus, das sich in moralischen Werten wie Vertrauen, Verlässlichkeit, Wahrhaftigkeit, Offenheit und Solidarität auszeichnet. Diese moralischen Kompetenzen werden im Umgang mit Verstößen gegen die auf Gegenseitigkeit und Freiwilligkeit beruhenden Freundschaftsbeziehungen erworben und eingeübt, die zum Inventar jeder moralischen Haltung gehören. Die Gestaltung der Wechselseitigkeit der Freundschaftsbeziehungen ist dort am dauerhaftesten möglich, wo der Spielraum zwischen Distanz und Nähe die Freunde frei sein läßt von der einseitigen Okkupation des Einen durch den Anderen wie auch von der heroischen Tat der Aufopferung für den Freund. Sich um den Freund zu sorgen, verlangt zugleich, sich um sich selbst zu sorgen. Selbstsorge

und Sorge für den anderen sind in der Freundschaft auf besondere Weise verbunden.¹²

Freundschaft ist eine selbstgewählte Beziehung. Keiner kann sich einfach dazu entschließen, Freundschaften zu beginnen; der Akt ihrer Konstitution ist dennoch wünschenswert. Sie entsteht auf der Grundlage einer in nur geringem Maße beeinfluss- und steuerbaren Sympathie und dem Gefühl der Vertraulichkeit, ihr Fortbestehen und ihre Gestaltung erfolgen jedoch nicht ohne eigenes Bemühen und echtes Engagement. Bloße Gewohnheiten begründen noch keine Freundschaft, aber ohne den durch Gewohnheiten entstehenden vertraulichen Umgang mit anderen sind Freundschaften ebenso unmöglich. Die Wahl des Freundes und die Pflege der freundschaftlichen Beziehung sind das Ergebnis einer Entscheidung, die das Subjekt selbst zu treffen hat. Freundschaft zu anderen, so wußte schon Aristoteles, setzt Freundschaft mit sich selbst voraus. Freundschaft ist insofern eine Tugend, ein moralisches Können, das als Resultat einer moralischen Praxis, als das Ergebnis einer Einübung verstanden werden kann. Sie gibt dem Leben einen bestimmten Wert. In der Freundschaft ist der andere nicht nur das Objekt meiner Aufmerksamkeit und meines Wohlwollens; den Mühen fürsorglicher Tätigkeit für den anderen entspricht in reziproker Weise der Genuß und die Freude, vom Freund Fürsorge zu erfahren, zum »Objekt« der Sorge eines anderen zu werden. Freundschaft ist eine Symbiose von Erfahrung und Widerfahrnis, von Tun und Gewährenlassen. Ohne Zurrücknahme des Selbst ist die Anerkennung der eigenen Person durch den Freund nicht möglich. Die in einer Freundschaft vorhandene besondere Form von »freier Liebe« hat eine Dialektik: Selbstbewußtsein und damit der Genuß eines selbstgeführten Lebens lassen sich nur gewin-

12 Vgl. dazu Wilhelm Schmid: *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung*. Frankfurt a. M. 1998, S. 265–272, und Hans-Joachim Krämer: *Integrative Ethik*. Frankfurt a. M. 1992, S. 293–295.

nen durch die Relativierung seines Für-sich-Seins, um im »anderen bei sich zu sein«.¹³ Wahre Freundschaft ist die Sorge um das Aufgehobensein des Freundes in mir und ein Aufgehobensein in der Sorge des Freundes um mich.

In allen Darstellungen wird die Ambivalenz und Fragilität der Freundschaftsbeziehungen hervorgehoben. Die Rede über die Freundschaft ist in vielen Fällen eine Darstellung ihrer Zerbrechlichkeit und ihrer möglichen Verletzungen. Gefährdet sei die Freundschaft – so der Tenor von Aristoteles bis in die Gegenwart – nicht nur durch ihre Abschwächungen und enttäuschte Erwartungen, durch absichtlich oder unabsichtlich verletzte Worte und Verhaltensweisen, durch Vertrauensbrüche und offenen Verrat, der sie in Haß und Feindschaft umschlägt, läßt. Als labil und gefährdet wird sie auch dort angesehen, wo sie durchaus auf einen wechselseitigen Genuß und selbst auf eine gegenseitige Anteilnahme am Leiden des anderen zählen kann. Im Gegensatz zu den »Ketten der Unfreiheit«, zu den »Schlingen der erotischen Leidenschaften« oder zu den »Fesseln der Begierden«, im Gegensatz aber auch zu den Bindungen an soziale Gruppen und an Glaubensdoktrinen scheint dem »Band der Freundschaft« der feste Zwang zu fehlen. Jeder Versuch, dieses Band fester zu knüpfen, läßt es zumeist reißen. Bemühungen um seine Lockerung führen nicht selten zu unentwirrbaren Verknötungen.

Zu den Spezifika dieser Sozialbeziehung gehört, daß sie wenige ausdrückliche Vorgaben an ihre Beteiligten macht. Trotzdem besitzen Freundschaften einen unverwechselbaren Charakter. In der Regel weiß jeder genau, wer sein Freund ist. Ein deutliches Merkmal besteht darin, daß sie kaum normiert ist, obwohl sie zu den wertvollsten menschlichen Beziehungen gehört.

13 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts. In: *Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden*, Bd. 7. Hg. von Herrmann Glockner. Stuttgart 1964, § 158.

Sozialwissenschaftliche Ansätze favorisieren den funktionalen und institutionellen Aspekt, um zu definitiven Erklärungen der Freundschaft zu gelangen. Im Mittelpunkt stehen folgende Fragen. Welches sind die äußeren Kriterien von Freundschaften? Wie lassen sich Freundschaften von anderen sozialen Beziehungen abgrenzen? Werden Freundschaften geschlossen und aufrechterhalten, weil sie für die Beteiligten direkt belohnend sind oder weil sie eine intrinsische Motivation hervorrufen? Wie erfolgt ihre Abgrenzung von Bekanntschaft, Kameradschaft und Genossenschaft, von genealogischen Beziehungen wie denen der Verwandtschaft, von anderen Zweierbeziehungen wie der Ehe und anderen Partnerschaften? Sozialwissenschaftliche und philosophische Aspekte der Freundschaft verweisen aufeinander. Dabei lassen – wie die folgenden Differenzierungen zeigen – die aktuellen sozialwissenschaftlichen Fragestellungen die philosophischen um so deutlicher hervortreten:

a) Freundschaft ist eine »persönliche« Beziehung im Gegensatz zu »unpersönlichen« Zweck- und Leistungsbeziehungen. Sie ist im wesentlichen eine Zweierbeziehung, die auf *Freiwilligkeit* beruht und die von beiden gewollt und gewünscht werden muß. Insofern ist sie eher von Handlungen bestimmt, die gewollt, als von solchen, die erwartet werden. Das schließt nicht aus, daß Freunde nicht nur das tun, was ihren Neigungen entspringt. Würde Freundschaft auf das den Neigungen entsprechende Tun reduziert, dann wären Autonomie und Freiheit in der Freundschaftsbeziehung in erheblichem Maße gefährdet.

Freundschaft ist eine besondere Form der Anteilnahme an der Person des anderen. Dieses »Teilnehmen-an« erfolgt nicht im Modus eines sachlich-neutralen Teilnehmens, etwa im Sinne der Teilnahme an einer Versammlung, eines Festes oder einer Verschwörung, in der die *Rolle* eines Teilnehmers übernommen wird. Schon die Sprache sperrt sich gegen den Ausdruck: »Ich nehme teil an meinem Freund«, sondern weist darauf hin, daß etwas

geteilt wird, wie in der Formulierung: »Ich nehme teil an ›Freud‹ und ›Leid‹«. Freundschaftliche Teilnahme stiftet nicht erst die Beziehung der Freundschaft und ihre besondere Form des Miteinander, sondern das *Miteinandersein*, die *Wirheit* fundiert die Teilnahme.

b) Als ein herausragendes Merkmal der Freundschaft wird die *Reziprozität genannt*, die aber genauer untersucht werden muß. Sicher kann von Freundschaft nur gesprochen werden, wenn diese beidseitig konstituiert und erlebt wird. In dieser Wechselbeziehung ist jeder als unverwechselbares Individuum engagiert und deshalb unvertretbar. Die wechselseitige Anerkennung als Selbst ist für die Beziehung der Freundschaft notwendig, aber nicht hinreichend. Wird einer der Freunde zum Objekt instrumenteller Interessen des anderen oder macht sich einer im Prozeß der Selbstaufopferung dem anderen zum Objekt, dann ist die Gefahr der Auflösung der Freundschaft virulent. Der Gewinn einer Freundschaft ist nur als Resultat gemeinsamer Handlungen möglich. Durch zweckrationales Handeln ist die »Nähe« und »Vorbehaltlosigkeit«, die für Freundschaftsbeziehungen charakteristisch ist, nicht zu stiften. Die Reziprozität der Freundschaftsbeziehungen ist different gegenüber den auf dem Äquivalenzprinzip beruhenden Tausch- und Verteilungsverhältnissen, die von der Gerechtigkeit geregelt werden.¹⁴

Schon bei Aristoteles werden Freundschaften, die auf Nutzen oder Lust basieren, von der *wahren* Freundschaft unterschieden. Die ersten beiden Formen sind kontingent oder zufällig, weil der Freund hier nicht in erster Linie als

14 Dieser Umstand wird im besonderen Maße vom Kommunismus genutzt, um die Überlegenheit der auf Freundschaft gegründeten Beziehungen gegenüber den durch Gerechtigkeit geregelten zu betonen. Vgl. dazu Aristoteles: *Nikomachische Ethik* 1155 a 25–30: »Und wo Freunde sind, da bedarf es keiner Gerechtigkeit, aber die Gerechten brauchen die Freundschaft dazu [...].« Vgl. dazu Otfried Höffe: *Vernunft und Recht. Bausteine zu einem interkulturellen Rechtsdiskurs*. Frankfurt a. M. 1996, S. 161–185.

Person betrachtet oder begehrt wird, sondern als Lieferant bestimmter Güter und Gentüsse. Solche Verbindungen sind eindeutig instrumenteller Art und gehen leicht auseinander: »denn wenn der andere nicht mehr angenehm oder nützlich ist, so hört man auf, ihn zu lieben«¹⁵.

c) Freundschaft ist geprägt von der Spannung zwischen *Distanz und Nähe*. Ihre Aufrechterhaltung kann nicht erzwungen werden. Sie hat nur Bestand, wenn jeder sein Tun wohlwollend am anderen ausrichtet. Sie gründet als »freischwebende« Verbindung auf der Balance zwischen Sich-Offenbaren und Sich-Zurückziehen. Simmel¹⁶ wendet bei dem Versuch einer wertfreien soziologischen Beschreibung von Freundschaften solche Begriffe wie *Geheimnis, Diskretion, Reserve, Grenze, Intimität und Privatheit*. Die zentrale Kategorie ist die des *Geheimnisses*. Das Geheimnis, die Privatheit bietet die Möglichkeit der Herausbildung einer »zweiten Welt« neben der öffentlichen. In der Art und Weise des Umgangs mit der Diskretion erweist sich die Stärke und Intensität einer Freundschaft. Geht die Distanz zum anderen verloren, erstückt die Freundschaft in einer Symbiose der Indifferenz.

d) Das freundschaftliche Gespräch besitzt nicht die formale Struktur des »Einem-ander-etwas-Mitteilen«. Die Freunde teilen sich nicht nur etwas mit; etwa eine Beobachtung, ein Faktum, ein Ereignis, eine Neuigkeit, eine Meinung, eine wissenschaftliche Erkenntnis oder ein Gefühl. Hier handelt es sich um einen Austausch von Bedeutungsgehalten oder Sachverhalten, wobei »Ich« und »Du« dabei völlig unbeteiligt bleiben können. Freundschaft gründet sich auf dem *Kennen und Verstehen* des anderen. Auf Dauer ist sie nicht ohne »Selbststoffbarung« im Gespräch möglich. Die direkte Kommunikation mit dem Freund ist eine wichtige Quelle zur Berichtigung eigener Urteile über sich selbst. Dieses Mitteilen kleidet sich

15 Aristoteles: *Nikomachische Ethik* 1156 a 20–25.

16 Vgl. Georg Simmel: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt a. M. 1992, S. 395–404.

nicht in die Form des *Machens*: einer macht einem anderen eine Mitteilung, daß etwas der Fall ist. In der Mitteilung von etwas wird eine bestimmte *Rolle* realisiert, die des Beobachters, des Patienten oder des Wissenschaftlers.¹⁷ Davon unterscheidet sich das reine *Sich-einander-Mitteilen* unter Freunden. Sie teilen sich nicht nur etwas mit, sondern *sie teilen etwas miteinander*, indem sie sich mitteilen; das *Sich-mitteilen* ist ein Wesensbestandteil der Struktur des freundschaftlichen.

Freundschaft ist ebenfalls mehr als bloße Übereinstimmung in bezug auf Sachverhalte im Sinne einer Einigkeit über Fakten oder Wertvorstellungen und Handlungsweisen. Man mag sich mit einer anderen Person einig sein über bestimmte Werte und Handlungsweisen, ob nun in einer privaten Beziehung oder in öffentlichen Angelegenheiten; aber in diesem Falle spricht man bestenfalls von einem Verbündeten, Partner oder Anhänger und nicht von einem Freund.

In der freundschaftlichen Kommunikation den anderen als Selbst zu achten, wie sich selbst frei wählen zu können, impliziert das Bewahren von Eigenständigkeit auf beiden Seiten. Die in Freundschaft Verbundenen müssen einer Distanz zustimmen und zwei bleiben wollen, was sogar Einsamkeit im Miteinandersein bedeuten kann. Sich im anderen im Akt der Selbstaufopferung zu verlieren macht Kommunikation und Selbstwahl genauso unmöglich wie die Forcierung der Eigenständigkeit, durch die die Tendenz zur Isolierung der einander Befreundeten entsteht.

Im Gespräch der Freunde ist die Gefahr des Scheiterns stets präsent. Das Wagnis zur Offenheit gilt nicht nur für den Anfang der Freundschaft, sondern immer. Es besteht darin, das eigene Inkognito aufzugeben, ohne sich der

17 Vgl. Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. Halle 1941, § 33, 34, und Karl Löwith: Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. In: ders.: *Sämtliche Schriften* Bd. 1. Hg. von Klaus Stohweh und Marc de Launay. Stuttgart 1981, S. 27f.

Ankunft in der »Sicherheit« vertraulicher Gemeinsamkeit gewiß zu sein. Zur freundschaftlichen Kommunikation gehört auch eine positive Weise des Schweigens, die wortlose Mitteilung. Menschen, die keine Gemeinschaft im Schweigen haben, können keine Freunde werden. Das Ideal der Mitteilung als Basis freundschaftlicher Beziehungen formuliert Kant als »das völlige Vertrauen zweier Personen in wechselseitiger Eröffnung ihrer geheimen Urteile und Empfindungen«. ¹⁸ Regeln der Kommunikation unter Freunden sind daher Regeln der Konspiration. Die Lüge als eine soziale Technik ist in der Freundschaft weitgehend ausgeschlossen. Die Regeln des »Freundschaftsspiels« funktionieren nur dann, wenn der moralische Wert der Wahrhaftigkeit das Verhalten und das Gespräch der Freunde reguliert. Ironie und List, Lüge und Verstellung sind Verhaltensstrategien, die Freundschaften zerstören. Der Schmeichler ahmt den »Freund« um eigener Vorteile willen nach. ¹⁹ Vom Freund nimmt der Freund die Wahrheit über sich selbst entgegen. Das »Alles-sagen-Können« gehört zur Offenheit innerhalb der freundschaftlichen Beziehung. Es erzeugt ein solches Maß an Vertrautheit, das dazu führt, daß sich der Freund in der Gegenwart des anderen zu Hause fühlt.

e) Jede Freundschaft entwirft im Rahmen der gemeinsamen Betätigungen ihre eigene *Gefühlskultur*. Freunde besitzen Empathie füreinander. Subjektives Empfinden und antizipierte Empfindung des Freundes werden dabei dem jeweiligen Bild von Freundschaft angepaßt. Sie fungiert als Schutzraum, in dem jene Gefühle eingebracht werden können, welche in anderen Bereichen aus Angst vor Verletzungen zurückgehalten werden. Sie ist auf das Gefühl der Freude konzentriert. Da sie ein »Nähe-Verhältnis« mit starker moralischer Identifikation darstellt,

18 Immanuel Kant: *Eine Vorlesung über Ethik*. Hg. im Auftrag der Kaningesellschaft von Paul Menzer. Berlin 1924, S. 256.

19 Vgl. dazu Plutarch: *Wie man den Schmeichler vom Freund unterscheidet*. In: *Lebensklugheit und Charakter*. Leipzig 1979. S. 70–86.

erfordert sie Takt und Scham zur Ausbildung von Dauer und Kontinuität. Takt wird symbolisiert durch unterlassene Handlungen und besteht im Verzicht auf Indiskretionen. Takt und Scham halten die Spannung zwischen zu großer Nähe und zu großer Ferne, zwischen schamloser Zudringlichkeit und teilnahmsloser Gleichgültigkeit aufrecht. Zwar sind beide, nach einem Diktum Kants, bloß ein Schein von Moralität, für die Entwicklung der moralischen Gesinnung aber durchaus nützlich, weil das Äußerliche durch Gewöhnung verinnerlicht werden kann. Freundschaft darauf zu reduzieren hieße, sie zu einer philanthropischen Freundschaftlichkeit oder auf den Status eines zivilisierten Umgangs miteinander zu reduzieren.

f) Freundschaften erhalten sich durch *Vertrauen* und bedürfen des *Respekts* vor der Persönlichkeit des anderen. Sie ist die Basis von Intimität. Sie kann nicht verordnet werden, sondern wird geschenkt. Freundschaften entstehen nicht von heute auf morgen. Sie brauchen Zeit und ähnliches Vertrauen werden. Gewachsenes Vertrauen bleibt für die Freundschaft konstitutiv. Es immunisiert sie gegenüber Verleumdungen, die den Freund ins Zwielicht setzen sollen; Unrecht tun trauen die Freunde einander nicht zu. Voraussetzung für Vertrauen ist Selbstvertrauen als innere Sicherheit, die es ermöglicht, Enttäuschungen zu ertragen. Vertrauenswürdig ist, wer dem treu bleibt, was er bewußt oder unbewußt über sich vermittelt. Nicht jeder Handlungsaspekt bedarf des Vertrauens, sondern nur jene Akte, die über die Rollenerwartung hinaus als Ausdruck der Persönlichkeit erbracht werden. Freunde werden durch Vertrauen geschützt, Fremde stehen im Schutz der Anonymität.

g) Freundschaft behält auch im Umgang mit sozialen Normen und Regeln ihre Eigenständigkeit. Der Freund wird nicht unter einem äußerlichen, akzidentellen Aspekt betrachtet, sondern unter dem Gesichtspunkt der *Authentizität*. Der andere bringt sich als authentische Person in die Freundschaftsbeziehung ein, er wird als ein einzigar-

tiges, nicht ersetzbares Individuum erlebt. Menschen, die Freundschaften schließen, gehen von der Annahme aus, daß der andere sich in dieser Beziehung authentisch verhält. Nichtauthentisches Verhalten demonstriert der »falsche Freund«. In der Gestalt des Schmeichlers unterwirft er die Freundschaftsbeziehungen einem taktischen Interesse. Er vertritt die Auffassung, daß in Freundschaften nicht der Vertraute gesucht wird, sondern der Vorteil, den er durch den Freund erlangen kann. Die moralische Dimension wird suspendiert. Gerade diese erfordert es, den Freund als ein Alter ego zu verstehen. Freundschaften basieren auf Freiwilligkeit und somit auf freiwilligen Leistungen. Auf diese Weise setzen sie sich von Macht- und Interessenverfolgung ab. Sie sind in keinem Fall durch Herrschaftsbeziehungen charakterisiert. Es existieren durchaus widersprüchliche Beziehungen der Freundschaft zur gesellschaftlichen Ordnung und deren Institutionen. Notfalls privilegiert »wahre Freundschaft« eine persönliche Beziehung auch gegen den sozialen Zusammenhalt. Freundschaften sind »Orte und Räume«, in denen Vertrauen und Sicherheit entstehen. Sie lassen sich weder raum-zeitlich noch institutionell verorten (wie die Ehe oder Verwandtschafts- und Arbeitsbeziehungen). Ihr Handlungsziel ist nicht präformiert. Sie können überall »entflammen«, wo sich Menschen begegnen. Sie können weder erzwungen noch verboten werden.

Generell zeichnet sich Freundschaft durch das Merkmal einer geringen gesellschaftlichen *Normiertheit* aus. Verstöße gegen Freundschaftsregeln« werden nicht rechtlich sanktioniert. Freundschaft ist nicht einklagbar. Es gibt keinen Imperativ der Freundschaft. Jene, die Freundschaften schätzen und praktizieren, werden zwar gelobt, und es ist insofern nicht verwerflich, Freunde zu haben; moralisch gut ist die Freundschaft dadurch noch nicht. Das Versagen in Freundschaften wird dagegen in hohem Maße als moralische Schuld empfunden, denn es ist nicht die gesellschaftliche Norm, an der diese zerbricht, sondern das eigene Unvermögen.

h) Auch in der gegenwärtigen Sozialphilosophie entstehen Ansätze, die um die Frage der Privilegierung der *Freundschaft* gegenüber der Gesellschaft kreisen. Freundschaft erscheint hier als Paradigma eines Gemeinschaftsverständnisses, das von der Okkupation durch mythologische, d. h. nationale, völkische, totalitäre oder naturwüchsige, Überformungen befreit ist. Gemeinschaft erscheint hier als der Ort unwiderruflicher Kontingenzen, als Raum einer »ungeduldigen Politik«. Starke Beachtung findet der subversive Charakter von Freundschaften als »ursprüngliche Assoziation vor jeder Verordnung«.²⁰

i) Im Rahmen der Diskussion über das Konzept der »Ästhetik der Existenz« wird der Freundschaft als *Lebens- und Existenzform* besondere Aufmerksamkeit gewidmet.²¹ Freundschaft heißt Erfindung von neuen Lebens- und Beziehungsformen, die den institutionalisierten Formen der Ehe und Familie entgegengesetzt sind. Die Freundschaft wird thematisiert als *Ort* und *Raum*, der Freiheit ermöglicht und hervorbringt. Paradigmatisch dafür sind homoerotische Beziehungen. Als Widerstandsform bietet Freundschaft eine reale Chance, »Diagonalen in das soziale Gewebe einzuzichnen« (Foucault). Hervorgehoben wird ihr experimenteller Charakter, d. h., sie bietet die Möglichkeit, eine Vielzahl unterschiedlicher Lebensformen zu testen. Damit treten die homosexuelle Kultur sowie die künstlerische Avantgarde in den Mittelpunkt der Betrachtung.

Insgesamt definieren sich Freundschaftsbeziehungen eher über den Ausschluß offener Sexualität. Schon Aristoteles unterscheidet die Freundschaft als eine Tugend von einer affektiven Liebesbeziehung und entgeht somit der Gefahr, Charakterisierungen der Sexualität in die Thematisierung des Freundschaftsbegriffs aufnehmen zu

20 Vgl. dazu Josef Vogl (Hg.): *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*. Frankfurt a. M. 1994.

21 Vgl. dazu Francisco Ortega: *Michel Foucault. Rekonstruktion der Freundschaft*. München 1997.

müssen. Gleichgeschlechtlichkeit ist keine Voraussetzung für Freundschaft.

Nicht nur im Zusammenhang mit der sozialphilosophischen und sozialpsychologischen Debatte über das Phänomen der Freundschaft zeigt sich eine spürbare Differenz zur philosophischen Diskussion. Auch innerhalb der philosophischen Diskurse scheiden sich die Geister am Thema *Freundschaft*. Anhand der Kontroversen zwischen modernen utilitaristischen, deontologischen und diskurs-ethischen Ansätzen in der Moralphilosophie entwickelt sich im steigenden Maße eine *moralphilosophische Diskussion* dieses Phänomens.²²

Zunehmend werden Monita klassisch deontologischer Prinzipienethiken sowie der am Kalkül der Gesamtmutzensteigerung orientierten utilitaristischen Ethiken konstatiert. Tugendethiken²³ und feministische Philosophie²⁴ engagieren sich in diesem Zusammenhang spürbar dafür, die moralische Dimension der Freundschaft zu thematisieren. Dabei ist es vor allem der Vorwurf der Vernachlässigung der moralischen Gefühle, der in das Zentrum der Kritik rückt. Das Verbannen moralischer Empfindungen aus der Ethikdebatte impliziert freilich nicht nur eine folgenschwere Leerstelle in der moralischen Wahrnehmungslähmigkeit und der möglichen Einordnung von Situationen, sondern bedingt auch eine mangelnde Beachtung altruistischer und gemeinschaftsbezogener Werte. Mit dieser Verengung der Sicht auf die Komplexität moralischer Handlungen scheint die Moralphilosophie die unübersehbaren Individualisierungstendenzen in den modernen Gesellschaften gleichsam nachzuvollziehen,

22 Vgl. dazu Lawrence A. Blum: *Friendship. Altruism and Morality*. London [u. a.] 1980, und Neera Kapur Badhwar (ed.): *Friendship. A Philosophical Reader*. Ithaca/London 1992.

23 Ein tugendtheoretischer Ansatz findet sich bei Michael Stocker: Die Schizophrenie moderner ethischer Theorie. In: *Tugendethik*. Stuttgart 1998, S. 19–42.

24 Vgl. Herlinde Pauer-Studer: *Das Andere der Gerechtigkeit. Moraltheorie im Kontext der Geschlechterdifferenz*. Berlin 1996, S. 81–102.

statt den damit verbundenen und moralisch höchst fragwürdigen Entsolidarisierungseffekten entgegenzuwirken.

Selbstverständlich ist der Weg von einer Diagnose der tatsächlich stattfindenden Prozesse der Entsolidarisierung bis zur ethischen Analyse der Freundschaft ein weiter Weg, auf dem viele Hindernisse zu überwinden sind. So ist aus der Sicht der von Kant inspirierten philosophischen Tradition, in der das moralisch Richtige mit Hilfe eines unparteiischen Verfahrens der Deliberation bestimmt wird, nur schwer nachzuvollziehen, daß das *parteiliche* Engagement für den Freund oder die Freundin überhaupt als ein moralisches Phänomen zu thematisieren ist.

Die Vernachlässigung der moralischen Dimension der Freundschaft in der Philosophie der Neuzeit erfolgte deshalb auch konsequent vor allem im Kontext des Vordringens universalistischer und kognitivistischer Moraltheorien, in denen einerseits moralische Verpflichtungen in partikulären Beziehungen gegenüber universellen Verpflichtungen unterbewertet und andererseits das Prinzip der Gerechtigkeit gegenüber dem der Solidarität und Fürsorge bevorzugt wurden.

Moderne Ethiken kantianischer und utilitaristischer Provenienz entwickelten ein starkes Interesse an der Begründung universeller Normen. Eine eigenständige Bedeutung partikularer Gruppen oder Gemeinschaften kann auf dieser Basis nur schwer anerkannt werden. Beide Theorien stimmen – bei aller Differenz – darin überein, daß moralische Normen keine raum-zeitlichen Einschränkungen enthalten dürfen, folglich existiert kein moralischer Sonderstatus derer, die mit uns vertraut sind und »zu uns gehören«.

Daß sich Menschen aber de facto nicht als isolierte Individuen verstehen, daß die Mitgliedschaft in einer Gemeinschaft grundlegend für die Ausbildung ihrer Identität ist, erscheint vom Standpunkt universalistischer Moral den empirischen Randbedingungen moralischen Handelns zugehörig. In analytisch orientierten Ethiken wird vor dem Hintergrund des naturalistischen Fehlschlusses behauptet,

daß allein aus der Tatsache der Zugehörigkeit zu einer besonderen Gemeinschaft kein Sollen folgen kann. Das bloße Faktum einer solchen Zugehörigkeit oder die Gefühle einer solchen Zugehörigkeit können nicht die Existenz besonderer moralischer Verpflichtung begründen.

Ein weiterer Grund für die Debatte über das Freundschaftsproblem in der gegenwärtigen Ethik ist in der Akzentuierung von positiven Verpflichtungen zu sehen, die den Individuen generell aus Gemeinschaftsbeziehungen erwachsen. Die moderne Moralphilosophie beruht auf der Idee und dem Ideal der Individualität. Dementsprechend ist die zentrale Funktion von Moral defensiv, sie besteht in der Sicherung der legitimen Interessen der Individuen. Die von Gruppen und Gemeinschaften ausgehenden Verpflichtungen erscheinen heteronom und folglich als Gefährdung der freien Selbstbestimmung. Positive Pflichten unterliegen einer besonderen Rechtfertigung, sie gelten – von Ausnahmen abgesehen – nur dann als legitim, wenn sie entweder freiwillig eingegangen werden oder auf Reziprozität beruhen. Freundschaftshandlungen können vor diesem Hintergrund nur als *surrerogatorische* angesehen werden: Sie gelten als lobenswert, aber nicht als verbindlich. Indem die Bedeutung partikularer Loyalitäten jedoch ignoriert oder vernachlässigt wird, schließt die universalistische Ethik die konkrete Individualität der Individuen aus ihrem Horizont aus und damit zugleich eine wichtige Quelle für die Motivation zu moralischen Handlungen.

Der Begriff der Zuneigung²⁵ ist in diesem Zusammenhang von zentraler Bedeutung. Das hat verschiedene Ursachen: Einmal gäbe es ohne Zuneigung überhaupt kein Motiv, die Gefühle eines anderen Menschen verstehen zu wollen. Ohne diesen Wunsch könnte es zwar interessant sein, herausfinden zu wollen, was im anderen vorgeht,

25 Vgl. dazu Aristoteles: *Nikomachische Ethik* 1157 b 25: »Die Zuneigung scheint eine Art von Leidenschaft zu sein, die Freundschaft ist ein Verhalten.«

um ihn für eigene Zwecke zu manipulieren oder zu benutzen. Dieses Interesse ist jedoch vom steten Mißtrauen begleitet, daß der andere einen durchschauen könnte. Das Mißtrauen gegenüber dieser Teilhabe läßt sich nur abbauen, wenn der andere durch die Zuneigung zu ihm dazu ermutigt wird. Ohne diese Ermutigung zieht sich die Person sozusagen in »sich selbst zurück« und kann nicht verstanden werden. Ein weiterer Aspekt besteht darin, daß die Zuneigung nicht nur ein erstes Motiv, sozusagen eine instrumentelle Technik für ein besseres Verständnis des anderen ist, sondern ein *Bestandteil* der gesamten Beziehung, erst dauerhafte Zuneigung macht Freundschaft möglich.

Für eine kantianisch orientierte Moralphilosophie ist es äußerst schwierig, die moralische Dimension der Freundschaft zu erfassen. Gemäß Kants Verständnis vom pflichtgemäßen Handeln ist es nicht verwerflich, einen Freund zu retten, es stellt aber auch kein moralisches Verdienst dar. Moralisch gut ist eine Haltung erst dann, wenn sie Ausdruck eines universellen Altruismus ist, der sich nicht parteiisch auf Freunde richtet, sondern auf alle Menschen. Wer einen Freund rettet, tut das, was von ihm als Freund zu erwarten war. Hätte er es nicht getan, hätte er sich eine moralische Verfehlung zuschulden kommen lassen; hat er es getan, hat er sich kein besonderes Verdienst erworben. Freundschaft ist dann moralisch legitim, aber nicht moralisch vorzüglich.

Ethiken, die Handlungen aus Motiven der Freundschaft moralische Qualität absprechen oder ihren Wert im Nutzen, den sie stiftet, vermuten, vernachlässigen den Sinn für die Eigenartigkeit des anderen. Eine Veränderung dieser Sichtweise kann aber nur erfolgen, wenn solche Verhaltensweisen gewissermaßen zu Tugenden erklärt werden, die zur Sensibilisierung unserer Wahrnehmung von individuellen Besonderheiten beitragen.²⁶ Einen solchen

26 Vgl. dazu Emmanuel Levinas: *Humanismus des anderen Menschen*. Hamburg 1989. Levinas thematisiert in der Freundschaft

Versuch unternimmt Jacques Derrida²⁷, indem er der Kantischen Bestimmung des Moralischen, die unter der Perspektive der Gleichbehandlung aller vernünftigen Personen steht, die These entgegensetzt, daß eine Moralphilosophie dem individuellen Subjekt in seiner Differenz zu allen anderen nur dann gerecht zu werden vermag, wenn sie sich in ein produktives Verhältnis der Entgegensetzung zur Idee der Gleichbehandlung setzt. Eine geeignete Sozialform, in der diese Erfahrung der unauflösbaren Spannung von Allgemeinheit und individueller Besonderheit gemacht wird, ist die Freundschaft.

In der emphatischen Rede vom verknüpfenden Band der Freundschaft wird deutlich, daß Freunde etwas verbindet, das konstitutiv für die Freundschaft ist. Wird es gelockert, erfolgt ein Absinken »wahrer Freundschaft« zu einer unverbindlichen *Freundschaftlichkeit*. Wird es zu fest gezurrt, geraten Freundschaftshandlungen zu strengen Verbindlichkeiten. Der durch die Auflockerung des Freundschaftsbandes herbeigeführte Zerfall der innigen Eintracht führt entweder zu einem bloß zivilisierten Umgang miteinander oder reduziert Freundschaft auf das Motiv des wechselseitigen Nutzens.

Schon Aristoteles diskutiert dieses Phänomen unter dem Begriff der »unvollkommenen Freundschaft«: Solche Menschen »leben kaum miteinander [...] sie brauchen auch keinen solchen Umgang, wenn sie damit einander nicht nützlich sind. Sie sind ja einander nur soweit angenehm, als sie auf einen Gewinn hoffen.«²⁸ Die Freundschaft um des gegenseitigen Nutzens willen, aber

ein *freies Interesse*, das über die eigennützige Liebe zu sich selbst hinausführt. Sie knüpft eine Verbindung zwischen dem *Gesicht* des Einen und dem *Antlitz* des Anderen, die beide aus der Anonymität des *man* hervortreten.

²⁷ Vgl. Jacques Derrida: *Politiques de l'amitié suivi de L'oreille de Heidegger*. Paris 1994, und ders.: *Gesetzeskraft. Der »mystische Grund der Autorität«*. Frankfurt a. M. 1991.

²⁸ Aristoteles: *Nikomachische Ethik* 1156 a 10–30.

auch diejenige, die auf dem Austausch von Lust basiert, stiftet ein Band, das dem Prinzip des Austauschs von Äquivalenten verpflichtet ist. Das Motiv gegenseitigen Befreundetseins liegt hier auf der Ebene des Interesses und des wechselseitigen Genusses, denen keinerlei moralische Dimension zukommt. Freundschaften dieser Art neigen dazu, sich in bloße Wohlgesinntheit oder in Wohlwollen aufzulösen.

Wohlwollen kann aber auch, wie schon Aristoteles wußte, gegenüber Unbekannten empfunden werden und ohne daß die Empfänger davon wissen. Wohlwollen hat nichts Gegenseitiges und kann per se als instrumentell klassifiziert werden. Ich kann viel Zeit und Mühe investieren, um anderen zu helfen und ihr Wohl zu fördern, aber das hat nichts damit zu tun, ob sie als Freunde gelten oder nicht. Ich benutze sie sozusagen für meine eigenen Zwecke, und natürlich ist das in diesem Fall lobenswert, weil ich tatsächlich zu ihrem Wohl beitrage und nicht im normalen Sinn des Wortes »egoistisch« bin. Aber die Beziehung ist einseitig. Auch wenn sie in dem Sinne beidseitig wäre, daß der eine zum Wohl des anderen beiträgt und umgekehrt, wäre sie immer noch instrumentell und »könnte leicht auseinandergehen«: Wenn das Wohlwollen die alleinige Grundlage der Freundschaft bilden würde, kann es geschehen, daß entweder der eine oder andere aufgrund wechselnder Umstände nicht mehr bereit oder in der Lage ist, das Wohl des anderen zu fördern.

Es gibt die unterschiedlichsten Motive, aus denen heraus Menschen einander helfen, sich Mitgefühl entgegenbringen oder ihren gegenseitigen Interessen dienen: Oft tun sie es in Erwartung einer Gegenleistung, manchmal um ihr Gewissen zu beruhigen oder auch aus echter Nächstenliebe wie im Fall des »Guten Samariters«. Das kann mitunter wichtiger sein als jene enge persönliche Beziehung, die zur »Freundschaft« gehört. Es gibt Situationen, in denen Nahrung, Medizin oder irgendeine Leistung allgemeinen Wohlwollens dringender sind als jene »Hilfe«, die ich in persönlichen Beziehungen erfare.

In diesem Sinne ist das Band der Freundschaft weder naturgegeben noch Effekt einer bloßen Vereinbarung oder eines Vertrages, der das Prinzip des Äquivalententauschs für alle gleichermaßen verbindlich macht: als ein verbindendes kann es weder nur als Resultat von kontinuierlichen Bedingungen noch als unbedingte Haltung gekennzeichnet werden. Freundschaft beruht weder auf Gleichheit noch auf Ungleichheit der daran Beteiligten. Nicht auf Gleichheit, weil diese Gemeinschaften nur als Systeme von Gegenleistungen beschreibt, aber auch nicht auf Ungleichheit, da diese soziale Hierarchien impliziert und nur allzu schnell das Band der Freundschaft zum Joch der Hörigkeit oder zu den Fesseln der Gefolgschaft werden kann.

Diese Aporie verweist auf die Einzigartigkeit der »wahren« Freundschaftsbeziehung. Einen wesentlichen Hinweis auf deren Auflösung gibt Aristoteles. Es ist unmöglich, so heißt es, mit »vielen befreundet zu sein«. ²⁹ Freundschaft ist eine Beziehung zu einem »Einzigem«. ³⁰ Es ist die Ungleichheit des je Einzigem und nicht eine brüderliche Gemeinsamkeit, wie sie nur ein Blick von außen auf die Freunde registriert, die die Unvergleichbarkeit impliziert. Aus diesem Grund sind die Subjekte der Freundschaft nicht auf die abstrakt gleichen Subjekte des Tausches reduzierbar.

Daraus ergibt sich aber zugleich die Schwierigkeit, die unersetzbare Einzigartigkeit als ein *Gut* annehmen zu müssen, auf das das Streben der Freunde in der Freundschaft gerichtet ist. Es können weder besondere Güter sein, die als Mittel der eigenen oder gemeinsamen Bedürfnisbefriedigung angestrebt werden, noch ein *Gut an sich*, das als Selbstzweck durch das tugendhafte Handeln der Freunde angestrebt wird und diesem Streben als ein

²⁹ Aristoteles: *Nikomachische Ethik* 1158 a 10–15.

³⁰ Vgl. Montaignes Antwort auf die Frage, worin der Grund seiner Freundschaft zu Étienne de La Boétie zu suchen sei: »Weil er war, weil ich ich war.«

allgemeines *Gut* vorgeordnet ist. Im ersten Fall geht es nur um den eigenen Genuß, auch dann, wenn er sich erst durch die Reflexion auf den Genuß des Freundes einstellt; im zweiten Fall geht es nur um den Genuß des Freundes, für den man sich – unter Leugnung eigener Bedürfnisse – gleichsam »selbstlos« aufopfert.

Wie ist also ein Gut zu denken, das ein selbstbezügliches Genießen überschreitet? Kann dem Prinzip des Tausches, der auch in der vermeintlich selbstlosen Hingabe an den Anderen noch als Teilnahme am Genuß des Freundes anwesend ist, überhaupt entkommen werden? Wird Freundschaft abstrakt selbststüchtigen Interessen entgegengesetzt, nimmt sie den Status eines moralischen unpersönlichen und unabhängigen Ideals an, das seinen Glanz und seine Anziehungskraft nur in einem Bruch mit allen Motiven und Interessen der Freunde zu sichern vermag. Wird das Wesen moralischer Handlungen im Prinzip des Nutzens oder in der Vergrößerung der Menge des Glücks gesehen, kann Freundschaft zwar als ein intrinsisches Gut bestimmt werden, ihr entscheidendes Motiv bleibt aber der Nutzen, den sie stiftet. Nach der universalistischen Auffassung des Moralischen wird für den anderen lediglich dann in moralisch angemessener Weise gesorgt, wenn einfach für ihn als ein moralisches Wesen gesorgt wird, unabhängig von irgendeiner besonderen Beziehung oder Bindung zu diesem. Weder im *allgemeinen Gut*, das als Ziel dem gemeinsamen Streben vorausgesetzt ist, noch im gemeinsamen Streben danach ist wahre Freundschaft möglich, weil sich das Streben auf ein einzelnes Gut, d. h. den unersetzbaren Freund bezieht.

Mit der Betonung der These, daß das Tauschprinzip Freundschaften regelt, wird zugleich jeglicher Selbstbezug, der sich in der Freundschaft als Genuß oder Nutzen ergibt, dem Verdacht des Egoismus ausgesetzt. Im Verzicht auf das Streben nach Eigennutz um des Genusses eines Freundes willen, der sich in der heroischen Opferhaltung manifestiert, die als wahrhaftige Tugend stilisiert wird und in der Haltung der Märtyrerschaft kulminiert, ist aber im-

mer noch ein absichtliches Geschehen präsent. Selbst die Absicht, auf die *eigene* Absicht zu verzichten, bleibt immer noch die eigene Absicht. Wenn Aristoteles deshalb betont, daß der wahrhaftige Freund das Gute »ohne Absicht« um des Freundes willen anstrebt, dann thematisiert er unter dem Begriff der *Freundschaft* ein Phänomen der *A-tentio-nalität*, das sich durch intentionale Bestimmungen des Liebens, Genießens und Nutzens nicht beschreiben läßt, da diese ohne ein sich auf sich beziehendes Subjekt nicht möglich sind. Der Bezug auf das Selbst kann dann nur dem Vorwurf des Egoismus entgegen, wenn er als moralisch allgemeines Handeln interpretiert wird.³¹ Dadurch wird jedoch der Zugang zur »Einzigkeit« des Freundes wieder versperrt; der Andere wird auf diese Weise zum Repräsentanten eines Allgemeinen, demgegenüber eine Verpflichtung zur Freundschaft besteht.

Doch worin hat diese Verpflichtung ihren Grund? Er kann weder bedingt sein, weil dann Freundschaft durch bloße kontingente Umstände oder durch subjektive Beweggründe entsteht und durch diese ersetzbar wird, noch ist er unbedingt, weil Freundschaft dann auf ein allgemeines moralisches Handeln im Sinne eines Freundschafts-Ideals zurückgeführt werden kann. Wenn »wahre Freundschaft« weder selbstbezüglich noch selbstlos, weder bedingt noch unbedingt ist, ergibt sich die Frage nach einem *Dritten*, das die Freunde verbindet. Das *Dritte* der Freundschaft ist das gemeinsame Band. Der Versuch, das Band der Freundschaft nur als Verbindung von Ich-Du-Beziehungen zu beschreiben, gelangt über eine Bestimmung von Tauschverhältnissen nicht hinaus.

In der Freundschaft setze ich mich an die Stelle des Freundes und er sich an meine. Dieses Setzen ist aber kein Ersetzen, sondern ein *Versetzen*. Der Freund nimmt nicht die frei gewordene Stelle des Freundes ein, der sich *vice versa* an die dadurch leer gewordene meinige setzt, sondern nur dort, wo man nicht den Freund ersetzt, sondern

bei ihm ist, sich »in ihn versetzt«, wird man ihn zugleich vertreten können. Interpretiert man die Freundschaft als ein Tauschverhältnis, so kann jeder beliebige die Stelle des Anderen vertreten, die Stellvertretung wird mit der Ersetzbarkeit gleichgesetzt.

Ließe sich das Band der Freundschaft nur als Repräsentant seines Gegensatzes – der Ungebundenheit – deuten, wäre der Ort, an dem der Freund in seiner Unverwechselbarkeit erscheint, nicht begreifbar. Es ist kein Band, das zwischen an sich Unverbundenen geknüpft werden kann.

Wenn auch nicht in einem »numerischen«, so geht es doch in der Freundschaft in einem topischen Sinn um den Freund als »Einziges«. Das verweist auf einen Ort, der die Offenheit der Begegnung der Freunde ermöglicht und zugleich stiftet. Wird die Freundschaft als diejenige Form von Liebe verstanden, die sich als freie, durch Achtung und Respekt vor dem Anderen noch Abstand vom Eros verschafft, so gerade nicht im Sinne eines vagabundierenden Schweifens im Gegensatz zur Bindung an eine Person. »Frei« ist die Liebe nur als Begehren nach dem offenen Ort, in dem Freundschaft möglich wird. Es ist jener Eros, den Platon im »Symposion« als »wahre Freundschaft« beschrieb: der »nie, weder Unrecht tut noch leidet, weder von einem Gott noch gegen einen Gott, weder von einem Menschen noch gegen einen Menschen. Denn weder leidet er durch Gewalt, falls er überhaupt etwas leidet, da Gewalt ihn nicht berührt; noch gebraucht er Gewalt, denn freiwillig dient jeder dem Eros in allem.«³²

32 Platon: Das Gastmahl oder Über die Liebe. Hg. von Helmut Seidel und Klaus-Dieter Eichler. Leipzig 1979, S. 72, 196c-d (Übersetzung von Renate Johné).

31 Vgl. dazu Aristoteles: *Nikomachische Ethik* 1157 b 25–35.