



Freundschaft

Eine Analyse des Instituts für Wertewirtschaft

Freundschaft

Eine Analyse von

Dr. Eugen-Maria Schulak

(Institut für Wertewirtschaft)

Inhalt

Griechische Tradition	2
Römische Tradition	15
Freundschaft und Liebe	18
Neuzeit.....	20
Schluss	24

**Diese Analyse können Sie hier herunterladen
oder nachbestellen:**

<http://wertewirtschaft.org/analysen>

Kontakt: info@wertewirtschaft.org

Allem Anschein nach sind Freundschaften stabiler, dauerhafter und weniger neurotisch als jede andere persönliche Beziehung. Dies hat seinen Grund darin, dass Freundschaften überwiegend auf der Freiwilligkeit unserer Wahl und unserer Entscheidung beruhen. Aus diesen und vielen anderen Gründen findet sich im Rahmen der philosophischen Tradition fast durchgängig die Meinung, dass es sich bei der Freundschaft, vornehmlich bei der unter Männern, wohl um die edelste Form menschlicher Bindung handeln müsse.

Griechische Tradition

Im Griechischen kennt man vor allem vier Worte für das, was man heute im weitläufigsten Sinne „Liebe“ nennt: *eros* (der umfassende Begriff der Liebe), *philia* (die freundschaftliche Liebe), *agape* (die herabsteigende Liebe, von Gott zu den Menschen) und *stoika* (die Liebe zu einem Interesse, etwa einem Hobby). Uns interessiert hier vor allem die *philia*, die Freundschaftsliebe.

Diese taucht erstmals in den homerischen Epen auf. **Homer** verwendet drei unterschiedliche Begriffe, um freundschaftliche Beziehungen zu benennen: *philos* (der Freund, wort-

wörtlich mit „Lieber“ übersetzt), *hetairos* (der Gefährte, der Kamerad) und *xenos* (der Gastfreund). Der erste der drei Begriffe, *philos*, wird oft unscharf verwendet. Odysseus etwa spricht seine Gefährten auch häufig als „Freunde“ (*philoï*) an. Priamos verlässt Troja mit all seinen *philoï*, die ihm Geleit geben, wobei hier seine Kinder und Schwiegerverwandten gemeint sind. Und im 19. Gesang der „Odyssee“ wird berichtet, Odysseus sei nicht mehr fern seiner Angehörigen (*philoï*), die sehnsüchtig zu Hause auf ihn warten.

Der Begriff *hetairos* bezieht sich hingegen eindeutig auf nicht-verwandschaftliche Bindun-

gen. Die *hetairoi*, die Gefährten, müssen für Unternehmungen aller Art erst gewonnen werden. Prägend für diese Form der Bindung ist vor allem das Kriegsgeschehen. *Hetairoi* kämpfen nebeneinander, fliehen notfalls miteinander, halten sich wechselseitig schützend den Schild, retten Bedrohte aus dem Kampfgetümmel, pflegen Verwundete, bestatten die Toten und rächen sie. Die engeren *hetairoi* sind Tisch- und Zeltgenossen.

Besonders hervorgehoben hat Homer die *hetairos*-Bindung zwischen Achill und Patroklos. Patroklos ist für Achill der „Liebste der Gefährten“ (*philtatos hetairos*), mit dem er auch

die Zeit der Muße verbringt. Von Kind an wurde er ihm als Gefolgsmann zugeteilt. Patroklos ist demnach auch verpflichtet, die Gäste im Zelt des Achill zu bewirten. Trotzdem ist er nicht bloß sein Diener, sondern es ist ebenso seine Aufgabe, ihn mit gutem Rat zu lenken. Als Achill die Nachricht vom Tod seines Freundes erreicht (Patroklos konnte die Troer gerade noch zurückdrängen), stürzt Achill nieder und beweint den geliebten Gefährten, *„den ich höher geachtet als alle Gefährten, ganz wie mein eigenes Haupt“* (Ilias, XVIII, 80f.). An anderer Stelle meint Achill: *„Denn Schlimmeres könnte ich nie wohl erfahren, nicht einmal, wenn*

ich hörte vom Tod des eigenen Vaters“ (Ilias, XIX, 322).

Der dritte Begriff, den Homer für die Ordnung der Freundschaft verwendet, ist der Begriff des Gastfreundes (*xeinos*). Ein *xeinos* ist ein Fremder, der nach einem bestimmten Ritual vorübergehend in das eigene Haus (*oikos*) aufgenommen wird. Die ritualisierte Aufnahme des Fremden lässt sich anhand verschiedener Textpassagen der „Odyssee“ rekonstruieren: Zuerst begrüßen sich Gastwirt und Gast per Handschlag. Dann übergibt der Gast dem Gastwirt die Waffen. Anschließend wird der Gast gebadet, gesalbt und zum gemeinsamen

Mahl mit den Hausbewohnern geführt. Vor der Mahlzeit wird gemeinsam ein Opfer dargebracht. Erst nach der Mahlzeit beginnen die Gespräche, bei denen der Gast nach seiner Herkunft und nach seinem Namen gefragt wird: *„Jetzt ist endlich die schönere Stunde zu fragen, zu forschen, wer denn die Fremdlinge sind; sie genossen ja freudig die Mahlzeit“* (Odyssee, IV, 300f.). Bei Sonnenuntergang wird die Tafel aufgelöst und dem Gast ein Bett bereitet. Mehrere Tage kann das Gastrecht in Anspruch genommen werden. Während dieser Zeit ist jeder Streit zwischen Gast und Wirt zu vermeiden. Zum Abschied wird dem Gast

noch ein Gastgeschenk überreicht. Aus der Inanspruchnahme des Gastrechts – eine Institution, die von Zeus persönlich gestiftet wurde und den Griechen als heilig galt – entstehen in der Folge enge Bindungen, die oft über Generationen hinweg aufrecht erhalten werden.

Die Gastfreundschaft, wie sie Homer schildert, dient vor allem dazu, auch außerhalb des heimischen *oikos* Zuneigung und Unterstützung zu finden. Wie kein anderer ist gerade Odysseus auf seinen Irrfahrten auf das Gastrecht angewiesen. Immer, wenn ihn das Schicksal an fremde Küsten treibt, stellt er sich dieselbe Frage: *„Weh mir Armen! Ins Land wel-*

*cher Sterblichen bin ich gekommen, wiedere einmal?
Sind's Frevler, Wilde? Kennen das Recht nicht?
Sind es wohl gastliche Leute (philoxenoi) mit got-
tesfürchtigem Denken?“ (Odyssee, VI, 119f.).*

In der Philosophie taucht die *philia* bereits in der vorsokratischen Periode auf, erstmals bei Pherekydes von Syros, dann aber vor allem bei **Empedokles**, der die *philia* als kosmologisches Prinzip begreift: „*Empedokles setzt als die stofflichen Elemente vier an [Wasser, Luft, Feuer und Erde], die ewig sind und sich in größerer oder geringerer Menge infolge von Vereinigung und Trennung wandeln; als die Prinzipien im eigentlichen Sinne aber, von denen jene in Bewegung*

gesetzt werden, die Liebe (philia) und den Streit. Denn es müssen die Elemente dauernd umschichtig in Bewegung gesetzt werden: bald werden sie von der Liebe vereint, bald vom Streit getrennt“ (Simplicius zu Aristoteles, Physik 25, 21 Diels [aus Theophrast] = 31 A 28). Dass die *philia* hier als physikalisches Phänomen begriffen wird, hat seinen Grund darin, dass die vorsokratischen Philosophen vor allem Naturphilosophen bzw. Naturwissenschaftler waren und den zwischenmenschlichen Beziehungen eher wenig Beachtung schenkten.

Konkreter wird die *philia* dann bei **Xenophon** bedacht, der in seinen „Erinnerungen an So-

krates“ ein Loblied auf den Wert der Freundschaft singt. Die meisten Menschen, so Xenophon, kümmern sich vor allem um Äcker, Häuser, Sklaven, Viehherden und Gerätschaften, doch kaum um einen guten Freund: *„Und doch, mit welchem anderen Besitztum verglichen sollte nicht ein guter Freund als viel wertvoller erscheinen? Welches Pferd oder welches Stiergespann ist denn so nützlich wie ein wackerer Freund (chrestos philos)?“* (Memorabilien, II, 4). Freunde gilt es demnach ebenso zu erwerben. Am besten erwirbt man solche, die *„Herr sind über ihre Ess- und Trinklust, über ihren Geschlechtstrieb, über ihren Schlaf und über ihre*

Trägheit [...] denn wer sich davon beherrschen lässt, der könnte wohl weder in seinem eigenen Interesse noch für den Freund das Notwendige tun“ (II, 6f.). Ein guter Freund, so Xenophon, darf weiters nicht geizig, habgierig oder streitsüchtig sein und er soll sich nicht bloß Gutes angedeihen lassen, sondern auch Gutes erwidern. Auch soll er ehrlich und kein Schmeichler sein.

Die wahren Freundschaften – und hier orientiert sich Xenophon klar an Sokrates – werden aber vor allem *„um der Tugend willen“* geschlossen (ebd.). Echte Freundschaft ist mehr als bloß eine Verbindung zum wechselseitigen

Vorteil, denn sie „verbindet die Tüchtigen (*kaloí*) und Guten (*kagathoi*) [...] Um der Tugend willen ziehen sie es vor, ohne Mühe lieber mit mäßigem Besitz auszukommen als durch Kampf alles zu beherrschen, und sie vermögen, selbst wenn sie Hunger oder Durst leiden, bereitwillig etwas abzugeben an Speise und Trank“ (ebd.). – Was an Xenophons Vorstellung von der Freundschaft erstmals ersichtlich wird, ist, dass sie nicht nur die wechselseitige Unterstützung im Auge haben, sondern zugleich auch einen tugendhaften Lebenswandel präferieren und produzieren helfen soll.

Dieses ethische Moment wird bei **Platon** weiter ausgebaut, vor allem im Dialog „Lysis“, aber auch im „Symposion“, im „Gorgias“ und in der „Politeia“. Ausgehend von der Frage, ob der Nutzen (*chresimon*) ein hinreichender Grund für die Freundschaft sein kann, kommt Platon im „Lysis“ zu dem Schluss, dass nicht bloß der Nutzen eine *philia* begründet, sondern vor allem das Vertrauen und die Verständigkeit: „Wenn du aber verständig (*sophos*) wirst, dann werden alle dir freund und alle dir zugetan sein: denn du wirst brauchbar (*chresimos*) sein und gut (*agathos*)“ (Lysis, 210d). In einem weiteren Schritt verwirft Platon neben der Nütz-

lichkeit auch noch die wechselseitige Zuneigung als hinreichenden Grund für die Freundschaft – denn es könnten ja auch schlechte Menschen Zuneigung füreinander empfinden und in der Folge Freundschaft schließen – und versucht in der Folge nachzuweisen, dass das Gute selbst das „erste Geliebte“ (*proton philon*) ist (Lysis, 219c-220b). Freundschaft sei notwendig an das Gute gebunden, und zwar insofern, als das Streben des Menschen nach dem Guten die Voraussetzung der Freundschaft ist. Nur dasjenige sei existent und wirklich, was an der Idee des Guten Anteil hat. Nur im Streben nach der Idee des Guten könne der Mensch

seine endliche Existenz überschreiten und Unsterblichkeit erreichen – so auch in der Freundschaft.

Der Dialog „Lysis“ endet, so wie die meisten platonischen Dialoge, in der Aporie, d.h. in der Ratlosigkeit. Das, was von der Freundschaft unter Sterblichen aber zumindest behauptet werden kann – so etwa im Dialog „Gorgias“ –, ist, dass sie zusammen mit dem Anstand, der Besonnenheit und der Gerechtigkeit in Eins zusammenfällt (Gorgias, 507e). Letztlich, so Platon, ist das Problem der Bestimmung menschlicher Beziehungen im Allgemeinen – und so auch der Freundschaft im

Besonderen – ein Teilproblem der Gerechtigkeit, deren wesentlichstes Moment die politische Eintracht ist (Politeia, 442 c/d).

Dass die Gerechtigkeit eine alle menschlichen Beziehungen regelnde göttliche Ordnung sein kann, will Aristoteles, der Schüler Platons, nicht mehr glauben. Die Gerechtigkeit, so Aristoteles, ist zu abstrakt und kein hinreichend taugliches Instrument dafür, die Menschen vor Übergriffen aller Art zu schützen. Als notwendiges Gegengewicht bedarf es deshalb der sittlichen Institution der Freundschaft (Politik, 1280b 29ff.). Die Freundschaft, als das eigentliche Zentrum humaner und politi-

scher Interessen, steht demnach gewissermaßen *über* der Gerechtigkeit. Denn unter Freunden, so das Argument, bedarf es der Gerechtigkeit durchaus nicht, da sie ja ohnehin Freunde sind. Die Gerechten allerdings bedürfen zusätzlich noch der Freundschaft, damit die Gerechtigkeit auch Bestand hat und verwirklicht werden kann (Nicomachische Ethik, 1155 a22-b10).

Aristoteles, der die *philia* vor allem in der „Nicomachischen Ethik“ behandelt, setzt den Ort der Freundschaft in der Gemeinschaft, der Polis an: Dort gibt es Kameradschaft, Jugendfreundschaft, persönliche Vertrautheit, Reise-

bekanntschaft, Gastfreundschaft, Vereinsleben, politische Freundschaft – allesamt Formen der Freundschaft, ohne die sich eine Praxis der Gerechtigkeit nicht durchführen lässt (ebd., 1157 b23; 1161 a13-27). Demnach erfüllte die Freundschaft erst den Sinn der Gerechtigkeit und sei folglich selbst das Gerechteste (ebd., 1155 a28).

Gründe für eine Freundschaft, so Aristoteles, gibt es dreierlei: das Nützliche, das Angenehme und das Gute. Ein Gegenstand oder ein Mensch werden deshalb geliebt, weil sie entweder „nützlich“ (*chresimon*), „angenehm“ (*hedy*) oder „schlechthin gut“ (*agathon*) sind (ebd.,

1155 b19). Demnach gibt es auch drei Grundformen der freundschaftlichen Liebe: die Nutzenfreundschaft (*philia dia to chresimon*), die Lustfreundschaft (*philia dia to hedy*) und die Tugendfreundschaft (*philia di areten*). Weiters könne nur dann von „Freundschaft“ die Rede sein, wenn es sich um eine Freundschaft zu Menschen und nicht zu Sachen oder leblosen Dingen handelt, was in der Folge bedeutet, dass es Freundschaft zu Sklaven nur dann geben kann, wenn man sie als Menschen und nicht bloß als Mittel zum Zweck betrachtet (ebd., 1161 b5f.).

Da die ersten zwei Motive – das Nützliche und das Angenehme – potentiell labil sind, d.h. sich rasch verändern können, und überdies nicht auf den Freund selbst abzielen, sondern eben auf seine Nützlichkeit oder sein angenehmes Wesen, sind sie rein prinzipiell als weniger edel und vornehm und deshalb als wenig erstrebenswert zu betrachten: *„Die sich des Nutzens wegen lieben, lieben nicht einer den anderen an sich, sondern insofern, als ihnen voneinander Gutes widerfährt, und ebenso ist es mit denen, die sich der Lust wegen lieben: man hat den umgänglichen Mann gern, nicht wegen seiner persönlichen Eigenschaften, sondern weil er einem*

Vergnügen gewährt“ (ebd., 1156 a10-14). Nutzenfreundschaften – wie die Gastfreundschaft oder die Polisfreundschaft – und Lustfreundschaften – wie diejenige unter Kindern und Jugendlichen, welche überwiegend vom Affekt beherrscht werden – bleiben demnach auf der Ebene des Mittels zum Zweck stehen.

Ganz anders hingegen steht es mit der Tugendfreundschaft, der Freundschaft unter Guten, bei der die Freunde sich um ihrer selbst willen lieben. Diese Art der Freundschaft, so Aristoteles, ist vollkommen, unter anderem auch deshalb, weil sowohl die Nutzen- als

auch die Lustfreundschaft in der Tugendfreundschaft bereits enthalten sind. Alles, was schlechthin gut ist, das ist auch im Besonderen gut, d.h. auch für den Einzelnen nützlich und angenehm. Wer das Gute selbst liebt, liebt zugleich auch das Nützliche und Angenehme.

Das Gute selbst ist für Aristoteles, im Unterschied zu Platon, keine metaphysische Idee, sondern die Glückseligkeit (*eudaimonia*). Diese ist deshalb schlechthin gut, weil sie sich selbst gnügt, weil sie ihren Grund in sich selbst hat. Es gibt keinen Grund außerhalb von ihr, um dessen willen sie geschieht: „*Die Glückseligkeit (eudaimonia) stellt sich dar als ein Vollendetes*

(teleion) und sich selbst Genügendes, da sie das Endziel (telos) allen Handelns ist“ (ebd., 1097 b20-21). Sie ist demnach auch kein Zustand, sondern „*eine der vollkommenen Tugend gemäße Tätigkeit der Seele*“ (ebd., 1102 a5-6), eine „*Denktätigkeit*“ (*theoretike energeia*) (ebd., 1178 b8). Durch diese gelangt der Mensch zugleich auch in sein eigenes Wesen, wird gewissermaßen erst „er selbst“.

In der Tugendfreundschaft, in der sich Selbstliebe (*philautia*) und *philia* vereinen, gehen die Freunde diesen Weg der Selbstverwirklichung gemeinsam. Die Guten, die füreinander jeweils ein „*anderes Selbst (allos autos)*“ (ebd.,

1166 a32) sind, werden demnach auch gemeinsam leben. Darin besteht ihr gutes Leben und ihr Glück. Glück, so Aristoteles, ist erst dann ein solches, wenn man es mit seinen Freunden teilt.

Epikur, der letzte der griechischen Philosophen, stimmt Aristoteles, was das Verhältnis von Freundschaft und Gerechtigkeit betrifft, vollkommen zu und verstärkt noch dessen Ansatz: Die Freundschaft ist die wichtigste Garantie für persönliche Sicherheit (Diogenes Laertius, X, 141, 150). Wenn man Gerechtigkeit will, kann man bestenfalls Verträge

schließen, was Epikur auch eindringlich empfiehlt. Doch ohne Freundschaft sind Verträge nur das Papier wert, auf dem sie geschrieben stehen. Am besten und am sichersten lebt man dann, wenn man Freunde hat, am allerbesten, indem „man sich mit allen gut hält“ (ebd., 148-154).

Der Ursprung der Freundschaft, so Epikur, liegt im wechselseitigen Nutzen. Niemand ist mit jemandem befreundet, von dem er keinerlei Nutzen hat, wobei unter „Nutzen“ nicht bloß materielle Vorteile, sondern auch scheinbare Kleinigkeiten, wie etwa ein guter Rat oder ein gutes Wort zu verstehen sind. Hin-

sichtlich der Freundschaft bloß von „Uneigennützigkeit“ und vom „Guten“, „Edlen“ und „Schönen“ zu reden, wie Epikur dies etwa Platon vorhält, sei reine Heuchelei. Wenn die Freundschaft durch den wechselseitigen Nutzen aber erst einmal gestiftet sei, so könne ihre Fortdauer durchaus auch von anderen Motiven bestimmt werden.

Römische Tradition

In der römischen Tradition werden die Überlegungen zur Freundschaft vor allem von den Stoikern weitergeführt, speziell von **Marcus Tullius Cicero** und hier vor allem in „*Laelius de amicitia*“. Gemäß der griechischen Tradition hält Cicero die Freundschaft gemeinsam mit der Weisheit für das wertvollste Geschenk, das wir von den Göttern erhalten haben und definiert sie als Übereinstimmung in allen göttlichen und menschlichen Dingen, verbunden mit Wohlwollen, Liebe und Hochachtung. Auch sei sie stets wertvoller als die Verwandtschaft, denn die Verwandtschaft bleibe

auch dann noch bestehen, wenn das Wohlwollen verschwunden sei. Verschwinde das Wohlwollen hingegen unter Freunden, sei die Freundschaft beendet.

Der Ursprung der Freundschaft liege in der menschlichen Natur, die gleichsam von selbst das Gefühl der Liebe und des Wohlwollens hervorbringe, und zwar immer dann, wenn sich in einem Menschen ein Anzeichen von Rechtschaffenheit zeige. Damit wendet Cicero sich gegen die Philosophie Epikurs, die den Ursprung der Freundschaft im wechselseitigen Vorteil sieht. Vorteile, so Cicero, genieße man auch von solchen Leuten, denen man nur dem

Anschein nach Ehre und Achtung entgegenbringt. In einer Freundschaft dagegen gebe es keine Heuchelei – alles an ihr sei Wahrheit und freier Wille. Freunde erfreuen sich allein an ihrem rechtschaffenen Wesen. Dadurch rücken sie näher zusammen und gewinnen daraus auch die größten Vorteile.

Freundschaft gebe es demnach nur zwischen sittlich guten und rechtschaffenen Männern, die in ihrem Verhalten verlässlich sind, eine edle Gesinnung haben und frei sind von Ehrsucht, Zügellosigkeit und Vermessenheit. Es sei also stets die Tugend, die die Freundschaft erzeuge und erhalte, denn nichts sei liebens-

werter als die Tugend selbst und nichts könne zwingender zur Hochachtung führen. Daraus ergebe sich aber auch die Pflicht, den Freund in freundschaftlicher Weise zu Ermahnen und zu Tadeln.

Eine Freundschaft lebenslang zu erhalten, so Cicero, ist überaus schwierig: Oft tritt der Fall ein, dass Freunde in Staatsangelegenheiten unterschiedlicher Meinung sind. Oft kommt es zu einem Zerwürfnis auf Grund einer Heirat. Oft ändert sich der Charakter, bald durch widrige Umstände, bald durch das vorgerückte Alter. Oft kommt es – gerade bei den Tüchtigsten – zu einem Wettstreit um Ämter und

Ruhm, der eine Freundschaft derart zerstören kann, dass sich aus ihr die ärgste Feindschaft entwickelt. Schwere Zerwürfnisse entstehen auch dann, wenn man von einem Freund verlangt, bei einer Ungerechtigkeit mitzumachen. Denn eine Freundschaft, die aus dem Glauben an die Rechtschaffenheit des anderen entstanden ist, kann schwerlich fortbestehen, wenn man der Rechtschaffenheit untreu wird. Demnach kann es niemals als Entschuldigung gelten, wenn man eines Freundes wegen ein Verbrechen begangen hat. Es ist ein unverbrüchliches Gesetz der Freundschaft, so Cicero, dass man von Freunden weder schändliche

Dinge verlangt noch derartige Forderungen erfüllt, sondern nur Ehrenhaftes fordert und – um der Freunde willen – auch nur Ehrenhaftes tut.

Freundschaft und Liebe

Die Philosophen der Antike hatten weitgehend klar zwischen Freundschaft und Liebe unterschieden (bloß bei Platon, dem Dichter, gibt es ein paar Stellen, in denen dieser Unterschied verschwimmt). Nach dem Zusammenbruch der antiken Welt und mit dem Aufstieg des **Christentums** hingegen wird Freundschaft und Liebe zunehmend gleichgesetzt, und um so mehr, je strenger man die sinnliche Liebe in den Gegensatz zur christlichen Liebe stellt. Freundschaft wird so zur Gottesfreundschaft, die eine Liebe zu allem von Gott Geschaffenen beschreibt, oder zu einer Freundschaft

„mit dem Herrn selbst“ (Augustinus), in der sich die Freunde geistlich ermahnen und in ihrer Liebe zu Gott und so in ihrem Glauben bestärken.

Für die Freundschaft bedeutet dies, dass sie ebenso wie in der Antike auf ein wahres Wesen hin konzipiert ist. Demnach werden die antiken Vorstellungen von der Freundschaft im Mittelalter auch weitgehend übernommen. Der Unterschied ist bloß, dass das Wesen der Freundschaft in der Antike mit der Tugend identifiziert wird (Freundschaft um der Tugend willen) und im Mittelalter in Gott selbst begründet ist (Freundschaft um Gottes wil-

len). Dieser Unterschied ist insofern bedeutsam, als die (wahre) Freundschaft im Mittelalter sich nun von allem Weltlichen abwendet und ihr Heil auf ein höheres und jenseitiges Ziel ausrichtet. Eine Gemeinsamkeit zur griechischen Antike besteht darin, dass auch die Mitglieder der diversen Philosophenschulen (Pythagoräer, Akademiker, Kyniker, Peripatetiker, Skeptiker, Epikuräer, Stoiker) sich von der Welt zurückzogen, aber weniger, um zu beten und diese Welt letztendlich zu verlassen, sondern um Wissenschaft zu betreiben und Erkenntnisse zu gewinnen. Von Weltflucht war in der Antike nicht die Rede, im Gegen-

teil: Wenn sich die Freunde in der Antike gemeinsam von der Welt abwandten, dann nur, um sich noch besser konzentrieren zu können, um diese Welt noch besser zu verstehen.

Neuzeit

Mit der beginnenden Säkularisierung in der Renaissance wird die Welt der Griechen und Römer erneut zum Leben erweckt. Als ein später Vertreter dieser Zeit ist vor allem **Michel de Montaigne** zu nennen, der in seinen „Essais“ die antiken Freundschaftskonzeptionen wieder aufgreift, aber dann auch von Herzensfreundschaft spricht. In dieser herrsche *„eine allgemeine Wärme, die den ganzen Menschen erfüllt und die außerdem immer gleich wohl-
lig bleibt; eine dauernde stille, ganz süße und ganz feine Wärme, die nicht sengt und nicht ver-
letzt“* (Montaigne, Von der Freundschaft).

Derartige Töne bleiben im anbrechenden Zeitalter des Rationalismus weitgehend ungehört. Freundschaft wird hier in Anlehnung an die stoische Tradition bloß als vernunftgemäße Wahl betrachtet und zur Zeit der englischen Aufklärung zu einer moralischen Grundhaltung modifiziert. Unter Ausschaltung jeglicher Affekte wird sie zur Pflicht gegenüber der Gesellschaft. Bei Anthony Ashley-Cooper etwa, dem 3. Earl of Shaftesbury, bedeutet Freundschaft immer auch „Man's Friend“ oder „Friend of Mankind“, was der typischen Haltung eines aufgeklärten Aristokraten entspricht.

Zur Zeit des Pietismus und der Empfindsamkeit wird Freundschaft als die denkbar tiefste seelische Beziehung angesehen und somit noch über die Liebe und Ehe gestellt. In verkärten, metaphysisch überhöhten Worten ist von „Seelenverwandtschaft“ die Rede. Dieses Motiv wird in der Romantik weiter ausgebaut, so dass schließlich darum geht, Liebe und Freundschaft emotional zu verschmelzen: Liebe soll Freundschaft sein, Freundschaft soll Liebe sein und die Ehe soll Freundschaft und Liebe verbinden. Der Sinn des Ganzen ist die *„symbolische Erkenntnis der je eigenen Individualität“*, wie **Friedrich Schleiermacher** schreibt.

Zwei Individuen, die einander lieb gewonnen haben, sollen in jeglicher Hinsicht miteinander verschmelzen. Für **Jean Paul** ist der Idealfall einer Freundschaft die Verdoppelung in der Person des Anderen, die gleichzeitige Vereinigung zweier Individuen: *„Die Zwei-Einigkeit artet zu Einem Wesen“*.

Immanuel Kant, der wie Goethe die Romantik philosophisch ablehnt, sieht die Freundschaft bedeutend nüchterner. Ein Vorherrschen der Affekte sei der Freundschaft stets abträglich, vor allem deshalb, weil der Affekt *„in der Wahl blind und in der Fortsetzung verrauchend ist“*. In ihrer *„Reinigkeit und Vollstän-*

digkeit“ sei die Freundschaft letztlich unerreichbar, eine *„bloße Idee“* und als diese vor allem das *„Steckenpferd der Romanschreiber“*. Trotzdem tue es Not nach ihr zu streben, als eine *„ehrenvolle Pflicht“*. Ihr moralischer Kern sei *„das völlige Vertrauen zweier Personen in wechselseitiger Eröffnung ihrer geheimen Urteile und Empfindungen, soweit sie mit beiderseitiger Achtung gegeneinander bestehen kann“* (Metaphysik der Sitten, Tugendlehre, §46).

Recht ähnlich denkt auch **Sören Kierkegaard**. Auch er will die sentimentale Freundschaft des Ästhetikers, die auf *„dunklen Gefühlen“* und *„unerklärlichen Sympathien“* beruht, beiseite

lassen: „*Wahre Freundschaft erfordert Bewusstsein und wird dadurch davon erlöst, bloß Schwärmerei zu sein*“. Wahre Freundschaft existiert im Ernst, als die gemeinsame Anerkennung des Seins und der Wirklichkeit. Die Freundschaft des Ästhetikers hingegen ist durch den Nicht-Ernst bestimmt. Hier geht es bloß darum, durch schwärmerische Wünsche eine gleichgestimmte Seele zu finden, mit der man dann „*über das Ganze lachen*“ kann. Bedingung für wahre Freundschaft aber ist das „*Einssein in der Lebensanschauung*“, die immer ein ethisches Moment in sich trägt. Unter Berufung auf Aristoteles hat die Freundschaft für

Kierkegaard demnach die Aufgabe, „*ethisch die Wirklichkeit zu gewinnen*“ (Entweder/Oder, Teil II, 341-344, in der Gesamtausgabe von E. Hirsch).

Schluss

„Freund“ (althochdeutsch: friunt) geht wie „Friede“ oder „frei“ auf die indogermanische Wurzel „fri“ (lieben, hegen) zurück. „Freund“ bedeutet ursprüngliche (Bluts-)Verwandter, später dann Genosse eines Friedensbundes. Entsprechend steht Freundschaft für „Verwandtschaft“, aber auch für „Bündnis“ und „Friede“. Das Wort umschließt in seiner kollektiven Bedeutung Schutz und Beistand, vor allem in der Fehde. Freundschaft ist also unverzichtbar. Oder anders gesagt: Es wäre ein Fehler, auf die Freundschaft zu verzichten oder sich nicht um Freundschaft zu bemühen.

Freundschaften geben Halt, machen Mut, spenden Trost und erhöhen ganz generell die Zuversicht. In Phasen der Unsicherheit, Umstrukturierung, Desorganisation und Gefährdung sind sie ein Hort der Stabilität. Gerade in Krisenzeiten, in denen wir uns in unserer Umgebung und Kultur zunehmend unbehaglich fühlen und weitgehend im Vorgefühl einer Umwandlung stehen, klammern wir uns an dieses Urgefühl. Wesentliches Charakteristikum der Freundschaft wird so auch die Beständigkeit und Treue, beides Qualitäten, die jeder „Geselligkeit“ und Illusion der Eintracht wortlos den Abschied geben.■



WERTEWIRTSCHAFT.org

ISBN: 978-3-902639-18-9