

Der Kreislauf des Vertrauens: Freundschaft und Liebe¹

von Heinrich REINHARDT

1. Hinführung zum Thema

Jeder Mensch wünscht sich Liebe und will bisweilen von ihr sprechen – dies ist ein humanes Grundbedürfnis. Jeder hat sie in dieser oder jener Form wohl auch erlebt, und so versteht jeder Mensch ungefähr, was er mit „Liebe“ meint. Aber präzise zu *begreifen*, was sie in jedem Falle an sich *ist*, scheint recht schwierig.

Der vorliegende Versuch, eine philosophisch vollständige Beschreibung des Phänomens „Liebe“ vorzulegen, läuft über den Vergleich mit dem Phänomen „Freundschaft“. Beide Phänomene sind ja einander nah, jedoch durchaus verschieden. Die Methode dieses Versuchs ist deshalb eine phänomenologische².

¹ Dieser Beitrag ist die Erstpublikation einer mehrere Jahre alten Studie. Der Verfasser konnte ihr bereits am 4. November 1995 seine mündliche Einführung zu den Arbeitssitzungen des 3. Churer Philosophentages entnehmen, die er als Moderator und Koordinator der Churer Philosophentage jeweils zu geben hatte. In leicht veränderter Form trug er die Studie als Festvortrag beim 31. Stiftungsfest der C. St. V. Lichtenstein zu Weihenstephan (Technische Universität München-Weihenstephan) am 10. Juni 1997 in Freising vor. Inzwischen nochmals umgearbeitet und bereits offiziell angekündigt (in: Heinrich REINHARDT, *Die Wahrheit in der Dichtung* [Frankfurt a. M. u. a. 2003] 232 Anm. 10), erscheint dieser Text nun hier im Druck. – An der soeben angegebenen Stelle, S. 231–235, findet sich übrigens eine Erörterung der Freundschaft, die zu der hier vorliegenden als Ergänzung gelesen werden kann.

² Der Ausdruck „phänomenologisch“ darf nicht phänomenologistisch enggeführt werden. Jede wirklichkeitsnahe Phänomenologie wird auf Vorbegriffe, die ihr die Metaphysik liefert, nicht ganz verzichten, weil sie sonst wirklichkeitsfremd würde, folglich in akuter Gefahr der Ideologisierung stünde. Sehr wohl wird aber jede vernünftige Phänomenologie ihre Vorbegriffe mit äusserster Zurückhaltung und wacher Beobachtung der tatsächlich ins Auge gefassten Phänomene verwenden. Die Beobachtung (im Unterschied zur vorschnellen Interpretation) hat natürlich in der Phänomenologie Vorrang. Aber es bleibt nicht einfach bei der Beobachtung, sondern es erfolgt der vorsichtige Versuch, die beobachteten und in ihrer inneren Logik festgehaltenen Fakten auf die Ebene der notwendigen, schlechthinnigen Gültigkeit zu erheben – was eine Offenheit für

Die Phänomene „Liebe“ und „Freundschaft“ werden bereits im Alltagsgebrauch der beiden Worte auf zwei unterschiedliche Bedeutungen festgelegt, und diese enthalten die Grundlage für unsere These: Immer, wenn Liebe vollzogen wird, „überwindet“ sie ausdrücklich (d. h. mit einem naturhaft gegebenen Rudimentärwissen um das Wesen von Freundschaft und Liebe sowie mit klarer Willensintention) die „blosse“ Freundschaft. Sie ist etwas viel Dichteres, also ein „Mehr“ gegenüber der Freundschaft. Am Ende der emotionalen Höhenflüge „verdünnt“ sie sich aber; sie kehrt zurück zur „blossen“ Freundschaft – und ist doch immer noch „mehr“ als diese. Denn sie verneint sich auf diesem Standpunkt meistens ja doch nicht, um wirklich „nur“ noch Freundschaft zu sein; sie ist „fast wie Freundschaft aussehende“, bloss „ruhende“ Liebe und „überschreitet“ dieses freundschaftsähnliche Stadium, sobald sie an neuer Stelle mit neuem Interesse an der geliebten Person ansetzt, d. h. irgendwie „geläuterte“ Liebe wird; und auf dieser höheren Stufe endet sie von neuem in einem freundschaftsähnlichen Ruhestadium usw.

Auch die Beziehung, die von Anfang an „nichts als“ Freundschaft war und stets „nur“ eine solche bleiben will, kennt solche periodisch wiederkehrenden Phasen der Ermüdung und des Neuanfangs. Es ist hier aber nicht die Rücknahme auf ein „freundschaftsähnliches“ Stadium, da man sich ja schon innerhalb der Freundschaft befindet, sondern umgekehrt eine ungeklärte, fluchtartige Sehnsucht nach dem „Umsteigen“ in die (scheinbar) stets „lohnendere“ Liebe – bis eine wirklich freundschaftliche Geste des Partners den Realitätssinn wiederherstellt und einen neuen, verheissungsvollen Aspekt der schon bestehenden Freundschaft auftut. So kehrt man mit sofort neu gestärkter Bereitschaft und Kraft in die Freundschaft zurück; so „lebt“ diese tatsächlich „auf“.

In dieser Weise wiederholt sich (praktisch) auf immer höherer Ebene – in einem spiralförmigen Aufstieg – ein Kreislauf des Vertrauens. Ihn müssen wir in dieser Untersuchung ebenfalls, nur eben theoretisch durchlaufen, um eine vollständige Beschreibung des menschl-

und ein Zugehen auf einen letztlich nur metaphysischen Vollbegriff des jeweiligen Phänomens einschliesst.

chen Grundphänomens der Liebe (und nach Möglichkeit auch der Freundschaft) zu erzielen.

Um dieses Ziel möglichst rasch zu erreichen, werden wir uns erlauben, die Ausdrücke „freundschaftsähnliche Ruhephase“ und „Phase der fluchtartigen Sehnsucht nach dem Umsteigen in eine Liebesbeziehung“ abzukürzen. Wir sprechen einfach von „Freundschaft (in der Liebe)“ und „Liebe (in der Freundschaft)“. Wir sprechen ausserdem vom „Kreislauf *des* Vertrauens“, obwohl wir zu einer solchen, bestimmt etwas behauptenden Verallgemeinerung strenggenommen noch nicht berechtigt sind, bevor wir nicht alle Formen des Vertrauens³ – sondern nur die beiden „Spitzenphänomene“ – untersucht ha-

³ Zu einer umfassenden Phänomenologie des Vertrauens würde zumindest eine Analyse des Selbstvertrauens gehören. Worauf vertraue ich eigentlich, wenn ich „auf mich“ vertraue? Wie stark soll oder darf ich das tun? Wo liegen hier die Parameter? Diese Analyse müsste ferner alle Formen des durch eigene oder fremde Schuld *gebrochenen* (*verletzten, vielleicht gelähmten*) Selbstvertrauens einschliessen. Dabei dürften auch Teilphänomene wie Selbstentwertung oder Selbsthass (als rein negative Formen), Schuldbewusstsein und Scham (als eher positive Formen) und das wichtige Faktum der Reue (als rein konstruktive Form der Gebrochenheit) nicht ausgeklammert werden. – Abgesehen vom Selbstvertrauen in seinen positiven oder negativen Formen wird eine umfassende Phänomenologie des Vertrauens sich auch jener Phänomene annehmen, die, obwohl bisweilen den Rahmen des Vertrauens überschreitend, doch hier allein ihre Wurzel haben: Erziehung, militärischer Dienst, sich aufopferndes Leben im Dienst der kirchlichen Seelsorge, der Katastrophenhilfe, der Kriegsmedizin usw. Als herausragendes Glied in dieser Reihe steht das Verzeihen, dem kürzlich eine wichtige Studie gewidmet wurde: Mariano CRESPO, *Das Verzeihen. Eine philosophische Untersuchung* (= Philosophie und realistische Phänomenologie. Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein 13) (Heidelberg 2002). – Diese wenigen Hinweise sollen zeigen, wie gross die Zahl und Vielfalt der Teilphänomene ist, die unter der Überschrift „Vertrauen“ analysiert werden müssten. Demgegenüber ist unsere Untersuchung nur ein kleiner Ausschnitt, aber dennoch kein unwichtiger. Denn an den hier untersuchten „Spitzenphänomenen“ Freundschaft und Liebe wird sich entscheiden, an welchen systematischen Stellen die übrigen Teilphänomene positioniert werden müssen. – Im übrigen sei verwiesen auf Heinrich REINHARDT, *Die Wahrheit in der Dichtung* (oben Anm. 1) 234, wo die „personale Investition“, die bewusste Zuwendung zu dem Gesprächspartner, als Rahmenstruktur jedes Vertrauensaktes aufgewiesen wird. „Das gelingt nur im Schweigen“ (ebd.). Schweigen ist sozusagen die Bedingung der Möglichkeit von Vertrauen. „Hier wird mir nicht nur ‚etwas‘ gesagt, sondern etwas mit einer ungeheuren schweigenden Resonanz aus- oder angesprochen, das nur mir gilt; und nur ich werde diese Resonanz richtig interpretieren können“ (ebd.). Nur in einem „schweigend aufgebauten und schweigend mit Energie aufgeladenen Raum des Vertrauens“ (ebd. 235) können sich dessen Spitzenphänomene Freundschaft und Liebe entfalten.

ben. Der Fragwürdigkeit unserer praktisch bedingten Abkürzungen bewusst, erwarten wir dennoch, hinreichend präzise zu bleiben.

Zur vollständigen Beschreibung gehört nicht zuletzt die Erklärung des „Motors“ der ganzen spiralförmig aufsteigenden Bewegung, als welche sich die Liebe jetzt darstellt. Was treibt den Menschen – wir sprechen von *jedem* Menschen – derart an, dass er ebenso leicht wie unnachgiebig von Stufe zu Stufe aufsteigt und dabei immer wieder Freundschaft und eigentliche Liebe abwechselnd erfährt?

2. Erste Definitionsversuche

Liebe ist Vertrauen. Man zeichnet einen einzigen Menschen unter vielen mit einem so überproportionalen Vertrauen aus, dass sofort eine Art von „Vertraulichkeit“ (Intimität) entsteht. Im schützenden Raum dieser exklusiven Zweierbeziehung, die von den beiden Betroffenen und von den Aussenstehenden spontan „verstanden“ wird, vollzieht sich ein Austausch von Zeichen und Gefühlen der Zuneigung mit der Tendenz, nie mehr aufzuhören.

Liebe ist aber auch durch ein Element des Vergnügens geprägt. So kann man vielleicht sagen: Liebe ist der *Genuss* des Vertrauens, das glückselige *Schwimmen* im Vertrauen. Freilich bringt diese Aussage nicht viel neue Klarheit ein. Denn dieser Genuss des Vertrauens (die *fruitio mutuae fiduciae*) umfasst viele Bereiche von der sexuellen Sphäre bis zur ekstatischen Anbetung Gottes, und zudem ist der Bezug zu diesen Bereichen in seiner Feinstruktur bei jedem Liebesvollzug anders.

Auf jeden Fall kann dieses Element des Vergnügens nicht einseitig betont, d. h. es kann nicht schlechthin dominierend sein – sonst fällt man aus der Liebe überhaupt heraus und hält nur noch eine grausame Karikatur derselben in der Hand –, sondern es wird umgriffen vom Vertrauen. Das heisst: Das Genussvolle, das in jeder Liebe früher oder später auftaucht und eine Zeitlang (insbesondere bei jungen Menschen) dominieren mag, wird von den Liebenden doch sehr bald als Vorläufer eines viel wichtigeren Phänomens erfasst. Dies ist das „Herz“ des geliebten Du. Dieses „Herz“ aber ist voller Geheimnis, und es ist ein unausschöpfbarer, unbegrenzbarer Wert an sich. Hier beginnt sich die Liebe, die anfangs oft blosses Hingerissen-Sein (also

etwas wesentlich Passives) gewesen war, in Anerkennung und noblen Respekt (also in moralische Aktivität) zu verwandeln.

Liebe ist unendlich wertvoll. Sie ist jene Beziehung, die immer „ins Herz“ trifft, d. h. in die Mitte der Person, denn sie bestätigt und bekräftigt die unendliche Liebenswürdigkeit dieser Person. So bringt sie ein verborgenes „Licht“ in dieser Person zum Leuchten, das sonst verdeckt bliebe, und setzt damit mehr oder weniger das in Bewegung, was wir Glück nennen. Jede Liebe ist beglückend, selbst wenn sie äusserlich gesehen eine „unglückliche Liebe“ ist; denn auch dann bleibt etwas in den Beteiligten zurück, das sie um keinen Preis vermissen möchten.

Liebe ist eine Wirklichkeit, für die der Mensch offenbar ein „inneres Organ“ besitzt. Er spürt genau den Unterschied, ob ihm jemand nur mit Sympathie und Freundschaft oder aber als Liebender begegnet.

Wenn eine Beziehung zur Liebe wird, ist eine feine, aber merkbare Trennlinie überschritten. Man bemerkt dieses Überschreiten meistens erst, wenn es schon geschehen ist; aber diese Wahrnehmung ist klar und unwiderlegbar (für das liebende Subjekt) und lässt sich schlecht verbergen (für die Mitwelt), u. a. deshalb, weil damit auch eine veränderte Wahrnehmung der Mit- und Umwelt verbunden ist: diese ist nun das „Jenseits“, der deutlich zurückgeschobene, nur sekundär an der Überfülle der Liebe teilhabende und durch sie erleuchtete Seinsbereich; im Gegensatz dazu leuchtet das kleine „Reich der Liebe“, das die Liebenden und ihren engsten Lebensraum umfasst, im Vordergrund des Erlebens umso heller als primäres Erkenntnisobjekt auf.

Durch diese Grenzüberschreitung ist vor allem eine besondere Intensivierung der Aufmerksamkeit geschaffen, die alle Dimensionen des Menschseins berührt – aber man könnte nicht genau sagen, wie das möglich wurde. Man könnte auch nicht angeben, wieso dieser Schritt gerade jetzt vollzogen ist; er ist reines Geschenk. Das heisst: Wer in den Raum der Liebe eintritt, weiss (eben durch dieses Eintreten) schon mehr über sich: über sein Können, seinen Wert, seine persönlichen Chancen, seine neue Verantwortung. Aber dieses rudimentäre Wissen bleibt „vorthematisch“, d. h. es wird nie als solches beachtet, sondern in die Aktivität der Beziehung eingeschmolzen.

Liebe ist immer etwas Einmaliges. Begabte Menschen können das formulieren, ohne in Klischees zu verfallen. Die Weltliteratur ist voll von Beschreibungen der Liebe, und so lange es Menschen gibt, wird es wohl Dichter und Erzähler geben, die sich diesem unerschöpflichen Thema widmen. Sie widersprechen damit der „vernünftigen Betrachtungsweise“. Liebe ist die grosse Ausnahme von der durchgängigen Vernünftigkeit der Welt.

Sicherlich kann man rein vernunftgemäss fragen, was Liebe auf jeden Fall sei – es wiederholen sich ja in allen Arten der Liebe gewisse Wesenszüge –, und so könnte man zu einer Definition der Liebe gelangen und die Schwärmereien der Dichter durch Wissen ersetzen. Wer so fragt, denkt nicht falsch; er sucht gut wissenschaftlich das Unverzichtbare an dieser „Sache“ und benennt die verzichtbaren „Zutaten“. Er denkt aber vernünftig an der falschen Stelle, und deshalb wird er unvermeidlich lächerlich. (Es entsteht die Gestalt des weltfernen Pedanten, die in der europäischen Komödienliteratur des 16. bis 19. Jahrhunderts und im Alltag bis heute einen festen Platz einnimmt.) Denn die Menschen sind sich einig: So wie sonst an einen Gegenstand kann man nicht an die Liebe herantreten. Wohl ist sie eine „objektive“ Wirklichkeit – eine sehr mächtige sogar –, aber doch eine solche, die vom Dichter oder Denker spezielle Wahrnehmungsfähigkeiten verlangt. Ihre Macht liegt nämlich gerade darin, dass sie die absolute Unersetzbarkeit jedes einzelnen Menschen aufdeckt, die Einmaligkeit jeder Stunde hervorhebt und somit nie definitiv beschrieben werden kann: jede Beschreibung verwendet ja allgemeine Ausdrücke und ordnet damit das Besondere dem Allgemeinen unter.

In jeder Liebesbeziehung wird die Liebe selbst und die Menschlichkeit des menschlichen Lebens gewissermassen neu erfunden. Es gilt, diese strenge Individualität der Liebesbeziehung zu begreifen.

So ist weder die „Was-ist“-Frage noch die Reflexion „Was geschieht immer dann, wenn . . . ?“ an die Realität der Liebe angepasst. Passend ist vielmehr nur die Frage nach dem Zustand unmittelbar *vor* Überschreitung jener Schwelle. Was war unmittelbar *vor* der Liebe, und was genau hat sie daran verändert? Hier kann die Philosophie ansetzen.

3. „Vor“ der Liebe steht die Freundschaft

Im Zustand vor Überschreitung jener Schwelle gibt es mannigfache Formen von mentaler Offenheit, Sympathie, Kameradschaft, Interessengleichheit usw. Diese können unter der Überschrift „Freundschaft“ zusammengefasst werden. Denn sie alle konstituieren eine bestimmte, von anderen Haltungen sehr gut unterscheidbare Grundhaltung der Person.

Diese Grundhaltung liegt darin, dass sie *Vertrauen schafft* und es vermehrt, dabei jedoch *Grenzen wahrt*; Freunde entwickeln ein feines Gespür dafür, wo sie den individuellen Freiraum füreinander freihalten müssen. Freundschaft ist das Gegenteil „besitzergreifender“ Zuwendung. Sie ist daher auch niemals (wenigstens niemals auf Dauer) „stürmisch begeistert“, sondern lässt eher „vernünftige“ und „gemässigte“ Haltungen hervortreten: Freunde verteidigen einander, helfen einander, arbeiten miteinander, ohne dass einer den anderen mit persönlichen Fragen überschüttet. Es ist für Freunde selbstverständlich, dass sie ihre jeweiligen familiären, religiösen, allgemein gesellschaftlichen Verpflichtungen vollständig achten und all dem ihre Freundschaft unterordnen; aber es kann trotzdem sein, dass all das im Notfall nichts mehr zählt, die Freundschaft dagegen lebensrettend ist. Niemals saugen echte Freunde einander aus. Sie lassen immer einen breiten Freiraum zwischen einander und um einander. Unter ihnen gibt es natürlich auch kleine Geschenke, aber es wird zu Recht als ungeschicklich empfunden, einander mit Geschenken gleichsam zuzudecken. Freunde sind stolz auf die begrenzte Gemeinsamkeit, die sie aneinander haben, stolz vor allem auf die Diskretion, mit der sie sich gegen allzu viele Gefühle wehren.

Dieser konstante und aktive Respekt vor dem Geheimnis der Eigenständigkeit der anderen Person zeichnet sicher auch die Liebe aus. Wer liebt, sucht den geliebten Menschen ja gerade nicht zu überwältigen, sondern zu schützen. Insofern gehört ein Element der Freundschaft in jede Liebesbeziehung hinein. Aber insgesamt ist Liebe etwas völlig anderes als Freundschaft – nämlich die totale Öffnung der eigenen Persönlichkeit als Angebot für die andere Person sowie der Wunsch, diese andere Person total zu erfüllen, zu „besitzen“, und das für immer, in einer möglichst vollkommenen Lebensgemeinschaft. In der Liebe wirkt eine Willenskraft und zugleich eine fröhliche Leich-

tigkeit, allein diese andere Person zu durchdringen, wie sie innerhalb der Freundschaft unmöglich wären.

Das gleichmässig altruistische Element der Freundschaft in der Liebe kann diese davor bewahren, gewalttätig und tierisch zu werden. Es dient der Selbstkontrolle der Liebe, um nicht egoistisch die eigene Güte zu verlieren oder besinnungslos in Aggression zu verfallen. Als Impuls, die andere Person restlos zu umfassen und in Güte zu durchdringen, ist und bleibt jedoch die Liebe darin begründet, dass sie Grenzen *überwindet*. (Freilich muss dieses Überwinden so sein, dass es Vertrauen stärkt und die Begeisterung für den Partner erhöht. Respekt und Verehrung für die andere Person dürfen nicht verloren gehen. Es geht dem liebenden Menschen nicht um ein beliebiges Zerbrechen von vielleicht sehr sinnvollen Grenzen, sondern um Beseitigung allein von solchen Hindernissen, die dem schöpferischen Miteinander- und Füreinander-Leben entgegenstehen.)

Umgekehrt gibt es auch in der Freundschaft viele Elemente von Liebe. Die Augen eines Menschen, der von seinem Freund erzählt, können genauso leuchten wie die eines Verliebten. Gespräche zwischen Freunden können ebenso endlos sein wie jene eines Liebespaars. Briefe zwischen Freunden sind nicht selten von jenen verschlüsselten Vertraulichkeiten erfüllt, wie sie auch typisch sind für Liebesbriefe. Dennoch können derartige äusserliche Übereinstimmungen nicht verdecken, dass in der Freundschaft die gegenseitige Bindung niemals auch nur annähernd so lebensbeherrschend ist wie in der Liebe. Sie können auch nicht vergessen lassen, dass Freundschaft *nie-mals isoliert von einem gemeinsamen Sachinteresse* vorkommt, während Liebe gerade alle sachlichen Interessen als unwichtig oder jedenfalls zweitrangig überspringt.

Noch ein Punkt sei hier genannt: In der Freundschaft wird ein heute wenig beachtetes Urphänomen, *das Hohe*⁴, in einigen – relativ wenigen – Formen realisiert: als hohe Sachlichkeit, als Idealismus, als unbedingte Diskretion usw. In der Liebe dagegen „erhebt“ sich schlechthin alles über den blossen Alltag und die blosser Freundschaft. Alle Lebensvollzüge erhalten eine eigentümliche „Hoheit“. Dies ergibt eine völlig andere Situation.

⁴ Hierzu ist vom Verfasser dieser Zeilen ein ausführlicher Aufsatz zu erwarten.

Freundschaft ist also keineswegs mindere Liebe, sondern *etwas anderes* als Liebe. Was ist sie nun aber genau genommen?

4. Das Wesen der Freundschaft – Historischer Überblick

Freunde verbringen viel Zeit miteinander, teilen vieles miteinander, teilen einander alles mit, verteidigen einander im frohen Alltag, aber nicht weniger in Gefahren, wobei sie mindestens so treu wie leibliche Brüder füreinander kämpfen oder sogar sterben; und das Erschütterndste im Leben ist für einen Freund der Tod des Freundes.

a) Älteste literarische Zeugnisse

All die genannten Einzelzüge echter Freundschaft sind bereits in literarischen Werken der alten Hochkulturen überliefert, so vor allem im Gilgamesch-Epos⁵ und in dem ägyptischen Märchen von den Zwei Brüdern (Anup und Bata)⁶. Sowohl das mesopotamische Epos wie das

⁵ Das in jungbabylonischer Sprache (um 1000 v. Chr.) entstandene Epos (in der uns vorliegenden Fassung aus der Assurbanipal-Bibliothek) geht mit Sicherheit auf verschiedene sumerische Lieder des 2. oder sogar 3. vorchristlichen Jahrtausends zurück. Spuren davon überliefert Dietz Otto EDZARD, Gilgamesch und Huwawa, in: TUAT 3 (1990–1997) 540–549. Mit Einschränkung als Vorbildtext möglich: Bilgamesch und Akka, in: ebd. 549–559. – Bemerkenswert zum Thema Freundschaft ist die Tatsache, dass die Bewährung der Freundschaft zwischen Gilgamesch und Enkidu in dem Augenblick akut wird, als die Hochgöttin Inanna – die altorientalische Aphrodite – Gilgamesch begehrt, von ihm zurückgewiesen wird und nun nach Rache dürstet. Das Phänomen der Freundschaft geht also im mesopotamischen Denken gerade dann und dadurch auf, dass die sexuelle Aktivität einer Frau zurückgewiesen wird zugunsten der „blossen“, „friedlichen“ Kooperation von zwei männlichen Helden. Zumindest in Mesopotamien hat somit Freundschaft immer schon den Charakter der Sicherung einer männlichen Leistungs- und Arbeitswelt vor dem „Ungewissen“ und „Verstörenden“ weiblicher Einflussnahme.

⁶ Das in neuägyptischer Sprache (knapp vor 1000 v. Chr.) aufgezeichnete Märchen (in der einzigen uns zugänglichen Fassung des Papyrus d'Orbiney) ist zunächst ein Brüder-Märchen: Zwei leibliche Brüder werden einander Feinde und „erringen“ ihre Freundschaft erst mühsam als eine höhere gegenseitige Bindung. Es ist aber auch ein Loblied auf die Treue des Bata, der nach zahlreichen Tötungen und Wiederbelebungen – deren wichtigste Anup selbst vornimmt – seinem Freund Anup zur Herrschaft verhilft. Bata wird gezeichnet als der schuldlos verfolgte tugendhafte Mensch, der trotz allem

ägyptische Märchen erreicht den Punkt höchster Intensität und Dramatik dort, wo sich der Freund mit dem Tod des Freundes nicht abfindet und ihn durch äusserste, fast übermenschliche Anstrengungen wieder ins Leben zurückbringen möchte. Das besagt: Freundschaft überwindet – jedenfalls tendenziell – auch den Tod⁷.

Der Höhepunkt früher literarischer Darstellung des Wesens der Freundschaft findet sich aber zweifellos bei HOMER. Es ist die Schilderung der vielfältigen Reaktionen des Achilleus auf den Tod seines Freundes Patroklos. In diesen Reaktionen kommt sowohl die Monumentalität oder auch Exzessivität der Gefühle zum Vorschein, die den gesamten Raum menschlicher Emotionalität ausschreitet⁸, als auch eine religiöse Dimension, die selbst von grossen HOMER-Interpreten selten berücksichtigt wird.

Im 18. Gesang der *Ilias* schildert der Dichter, wie Achilleus die Nachricht vom Tod des Patroklos erhält. Der Bote ist so herausragend wie nur möglich: Antilochos, Sohn des allseits verehrten Helden Nestor, der wirklichen Autorität im griechischen Feldlager vor Troja. Er meldet schonend, aber in militärischer Kürze: „Tot liegt Patroklos, und nun kämpfen sie um den Leichnam, den nackten, aber die Waffen hat der helmfunkelnde Hektor“ (*Il.* 18,20f). Den Achilleus verhüllt die „schwarze Wolke des Schmerzes“ (*Il.* 18,22); das heisst: er ist in sei-

eiserne Freundschaftstreue hält. Das Märchen hat mehr als durchschnittliche religiöse Färbung, was aber wohl eher zur Gattung „Märchen“ gehört als ein historisches „Symptom der wachsenden Bedeutung des Osiris-Kults“ sein wird (vgl. Hermann SCHNEIDER, *Kultur und Denken der Alten Ägypter* [Leipzig²1907] 261). Jedenfalls entfaltet sich auch die Freundschaft Batas erst dann und dadurch, dass eine Frau ihre Sinnlichkeit nicht beherrschen kann, und sie wird durch dasselbe Motiv immer weiter verstärkt. Gewiss bedeutet das nicht ein generelles Schwarz-Weiss-Schema – „das Weib, als das schlechthin Böse, hetzt Anup gegen Bata, als Vertreter des schlechthin Guten“ (Hermann SCHNEIDER, ebd.; ein so weit gehender Pessimismus passt kaum ins ägyptische Denken) –, aber es ist doch auffallend, dass auch hier das Wesen der Freundschaft in Opposition gegen „das Weibliche“ (= „das Sinnliche“) ausdefiniert wird.

⁷ Das ist der tiefere Grund dafür, dass die Zeit im Märchen von den Zwei Brüdern keine Rolle spielt. Leider scheint Hellmut BRUNNER (*Grundzüge einer Geschichte der altägyptischen Literatur* [Darmstadt³1980] 78) dies nicht erfasst zu haben, wenn er schreibt: „nirgends gibt der Erzähler sich oder uns Rechenschaft über den Ablauf der Zeit und ihre Wirkung auf das Altern der Personen“.

⁸ Vgl. dazu Heinrich REINHARDT, *Die Wahrheit als Begegnung bei Homer*, in: DERS., *Die Wahrheit in der Dichtung* (oben Anm. 1) 453–512, bes. 478–494.

nem ganzen Wesen verdunkelt, nicht mehr Herr seiner selbst, greift mit beiden Händen in die russige Asche und überschüttet sich und sein ganzes Kleid damit, dann wirft er sich selbst in den Staub und zerrauft sein Haar. Er kann nicht einmal stöhnen. Das Jammern und Klagen übernehmen die Mägde (*Il.* 18,28–32).

Auch Antilochos weint, indem er die Hände des Achilleus hält. Der grosse Held ist also zunächst auf die Stufe eines willenlosen Kleinkindes zurückgeworfen. Erst allmählich beginnt er zu stöhnen, ja er schreit so erbärmlich, dass es seine Mutter, die Meeresgöttin Thetis, hört. Sie kommt herbei in Begleitung aller anderen Meeresgöttinnen (Nereiden), und ihr erzählt Achilleus, nun endlich zu Wort und Besinnung zurückfindend, die ganze Geschichte: Patroklos ist tot, der einzige Mensch, den er „wert hielt gleich wie“ sein „eigenes Haupt“ (*Il.* 18,81f), und seine Waffen hat Hektor; aber jene unersetzlichen Waffen sind nicht nur die kostbarste Freundschaftsgabe, die der Mensch Achilleus verschenken konnte, sondern sie waren lange zuvor schon das Hochzeitsgeschenk der Götter für den Menschen Peleus, als er die Göttin Thetis heiratete; sie sind also doppelt „geheiligt“: durch die „Götterheirat“ seiner Eltern und die „götterähnliche“ Freundschaft mit Patroklos. Sie sind *res sacrae*, heilige Dinge, die ihren Träger selbst heiligen. Verliert er sie, so verflüchtigt sich zumindest ein gutes Stück weit seine numinose „Gerechtigkeit“ und „Stärke“⁹.

⁹ Ohne hier die sakrale Dimension ganz ausloten zu können, ist immerhin klar: HOMER beschreibt dichterisch, aber deshalb nicht weniger exakt, jene drei Arten der „Kontaktaufnahme mit dem Heiligen“, die moderne Religionspsychologen wie vor allem Wilhelm PÖLL (*Das religiöse Erlebnis und seine Strukturen* [München 1974] 255–262) folgendermassen benennen. Es handelt sich *erstens* um den „sinnlich-symbolischen Kontakt“ (ebd. 255–257), der bei HOMER über das Betasten, Anschauen und Halten, aber natürlich auch über die kriegerische, unheimlich überlegene Handhabung der heiligen Waffen geht. In dem Augenblick, da Achilleus diese Waffen nicht mehr bei der Hand hat, sinkt er unter sein Niveau, d. h. dann geht ihm der Kontakt mit seiner eigenen sakralen Würde verloren, und er fällt in den schrecklichsten Tötungswahn. Andererseits nützen aber auch Hektor, der die heiligen Waffen erbeutet hat, dieselben nichts; „denn“, wie Theo REUCHER (*Die situative Weltsicht Homers* [Darmstadt 1983] 357) richtig festhält, „seitdem er die Rüstung des Patroklos (Achills) übergezogen hat, hat er das richtige Augenmass verloren“. Der Grund ist der, dass die heiligen Waffen einem ganz bestimmten Träger zugeordnet sind; das heisst: Die Sakralität der Waffen ist Teil einer sakralen Struktur mit mehreren Elementen. Dementsprechend wird *zweitens* bei HOMER die „existentielle Konfrontation“ mit der Heiligkeitssphäre (PÖLL, *Das*

Der Verlust des Freundes, dem er nicht helfen konnte, und zugleich der göttlichen Waffen, die Schutz boten für sein Leben und seine Freundschaft, signalisiert Achilleus, dass seine Lebenszeit beendet ist. Thetis sieht es ähnlich. Sie sträubt sich jedoch als Mutter – und wohl auch als Frau, die weniger schnell als der Mann zur Zustimmung zum Tod bereit ist – dagegen. Achilleus akzeptiert das nahe Sterben ganz bewusst, doch unter der einen Bedingung, dass er vorher noch in letzter Konzentration seiner Kräfte den doppelten Räuber Hektor töten kann (vgl. *Il.* 18,114f). Nun fügt sich Thetis. (Dem Todeslos entkommt niemand, aber es ist alles gut, wenn ein Edler in Ehren sterben darf.) Sie entfernt sich mit dem Versprechen neuer Waffen aus der Hand des Gottes Hephaistos.

Der Verlust der *res sacrae* kann also teilweise gutgemacht werden, wenn durch Eingreifen von Göttern neue *res sacrae* entstehen.

Daher kommt die Götterbotin Iris zu Achilleus, mahnt und reizt ihn zum Kampf, damit nicht er selbst sich unheilig mache (frevelhaft, beschimpft, aus dem Sakralbereich dauernd ausgegrenzt), „wenn der Tote geschändet zurückkommt“ (*Il.* 18,180: *eschymmenos*, d. h. des sakralen Glanzes beraubt und zur Schande in Person geworden).

religiöse Erlebnis 258–260) hervorgehoben, wo Achilleus in immer neuen, schmerzlichen Selbstreflexionen auf seine halbgöttliche Identität – d. h. seine auserwählte Stellung innerhalb der vor Troja kämpfenden Kriegerscharen – gestossen wird. Er erfährt sich als „heilig“, d. h. unberührbar für die gewöhnlichen Sterblichen, aber dennoch als seelisch verletzbar und kurzlebig. Er trägt einen für andere hochgradig ehrwürdigen, aber für ihn selbst schwer erträglichen Selbstwiderspruch mit sich herum, den er erst am Ende seines Lebens – nun erst wahrhaft „sakral unberührbar“ werdend – überwindet. *Drittens* aber konkretisiert sich die „rituelle und sozial-karitative Partizipation“ (ebd. 260–262) in der feierlichen Kremation der Leiche des Patroklos, der freilich mit innerer psychologischer Notwendigkeit die Szene des Priamos-Besuchs vorausgeht: denn nur so übersteigt Achilleus seine eigene tierhafte Unmenschlichkeit und humanisiert zugleich sich und Priamos. Andererseits folgt – wie der Dichter zwar nicht mehr beschreibt, aber mehrfach ankündigt – der rituellen Kremation des Patroklos der baldige Tod des Achilleus. Das besagt, dass, sobald der eine Partner der sakral bedingten Freundschaft vom Reich der Lebenden getrennt ist, auch der andere nicht mehr weiterleben kann. Die Bindung ist von Anfang an zu eng, als dass für eine „normale“ Trennung Raum wäre. – Die Gegenwart des Sakralen ist im Zusammenhang mit Achilleus also vorwiegend der Prozess, in welchem der exemplarische Mensch das Heilige in sich selbst – und zwar gerade als Mittelstück seiner Freundschaft – entdeckt.

Achilleus tritt nun, waffenlos wie er ist, an den Graben des griechischen Lagers; Feuerschein geht von seinem Haupt aus. „Dreimal schrie über dem Graben gross auf der göttliche Achilleus, und dreimal wurden durcheinander gebracht die Troer“ (*Il.* 18,228f). Die konstitutive Sakralität des Helden wird für Freunde und Feinde erlebbar; es handelt sich um eine kurz, aber eindeutig beschriebene Hierophanie.

So können die Griechen den Leichnam des Patroklos aus dem feindlichen Geschosshagel herausziehen. Achilleus vergiesst „heisse Tränen“ (*Il.* 18,235), und alle „stöhnten die ganze Nacht um Patroklos, ihn beklagend“ (*Il.* 18,315). Immer wieder hört man das Stöhnen des Achilleus, aber auch „ein scharfer Zorn ergreift ihn“ (*Il.* 18,322). Er befiehlt die Waschung und Salbung des Leichnams (mit bester, neunjähriger Salbe), und schliesslich legten sie „ihn auf ein Bett und umhüllten ihn mit weicher Leinwand bis zu den Füßen vom Haupt her, und darüber mit einem weissen Tuch“ (*Il.* 18,352f). Diese bewusst weich und wehmütig klingenden Verse bilden mit dem „scharfen Zorn“ eine sachliche Einheit. Freundesliebe und Bereitschaft zu einer letzten Verteidigung des Freundes – wenn schon nicht seines Lebens, so doch seines Ruhmes und seiner Waffen – verbinden sich, wie auch sonst das Wesen der Freundschaft durch eine stets neue Mischung von Gefühl und Aktion (mit Vorrang der letztgenannten) charakterisiert wird. Bei Tagesbeginn bringt Thetis die neuen Waffen, ein Wunderwerk des Hephaistos, auf dem gewissermassen der gesamte Kosmos abgebildet ist – Hinweis auf Achilleus, in dessen Schicksal sich das Wesen von Welt und Menschheit zusammendrängt, und auf die wahre Funktion dieser Waffen, nämlich die Mithilfe zur Restitution der sakralen Integrität ihres Trägers.

Achilleus versöhnt sich schnell und allzu beiläufig mit Agamemnon und drängt zum Kampf (*Il.* 19,148–153) – es ist der Kampf um seines Freundes und seine eigene Ehre; aber „Ehre“ ist hier nicht einfach das Ansehen im Kreise frühgriechischer „Fürsten“, sondern durchaus auch noch die numinose Unversehrtheit eines Halbgotts im Kreise der übrigen Götter und Halbgötter.

Die Konfrontation mit Agamemnon ist freilich von Natur aus erschwert. Denn Agamemnon ist gerade nicht ein Sakralkönig mit halb göttlicher, numinoser Würde und Kraft, sondern einzig und allein

der gewählte Heerkönig, der menschlich legal über viele andere Menschen herrscht. Er denkt rein „pragmatisch“ und „profan“. Sowohl seine natürlich-weltliche Vorrangstellung wie auch seine Schwächen liegen offen zutage. Achilleus dagegen ist nie ohne einen Hauch des göttlich Geheimnisvollen: eben ein Sakralkönig. Wenn er sich nun zu Agamemnon neigt, fühlt sich dieser weltlich denkende Mann von Anfang an verletzt, da er als gewählter Heerkönig ja auch über Achilleus steht; und doch ist von Achilleus aus betrachtet jede Annäherung an den blossen Menschenkönig Agamemnon ein Sich-Herabneigen. Es ist der Konflikt von absolutem religiösen Status und relativer sozialer Rolle, der hier aufbricht.

Odysseus in seiner Klugheit versteht dies sofort. Auf seine Initiative werden deshalb dann doch die üblichen Versöhnungsgeschenke für Agamemnon dargebracht, und dieser lässt – wie ebenfalls üblich – teure Gegengeschenke für Achilleus bringen, darunter die schöne Sklavin Briseis, die Geliebte des Achilleus. Soweit Agamemnon als prosaischer Mensch sich mässigen konnte, hat er es getan. Auf rein gesellschaftlicher Ebene ist er korrekt. Aber das Verhältnis dieses prosaischen Menschen zu dem Halbgott Achilleus hat eben zwei Schichten, von denen er die tiefere und entscheidende nicht sieht: die der sakralen bzw. numinosen Position des Achilleus, der zum Nichts wird, wenn er die sakrale Bedeutung verliert. Nur Briseis erfasst diese zweite, wichtigere Schicht der Identität des Achilleus. Sie stimmt eine besonders ergreifende Totenklage für Patroklos an (*Il.* 19,282–302) und beseitigt auf diese Weise in Achilleus den Krampf der „zivilen Vernünftigkeit“. So kehrt er zu seiner wahren Identität zurück.

Ihn überkommt wieder das Seufzen und Stöhnen, und er gelobt, nichts mehr zu essen, bis der Kampftag vorüber ist; nichts begehrt er, ausser dass er „in des Krieges Mund eintauchte, des blutigen“ (*Il.* 19,314). Seine Ansprache an den toten Freund (*Il.* 19,315–337) ist äusserlich gemässigt, sachlich aber eine Ekstase des Schmerzes.

Dann aber schreitet er, von Athene gestärkt, zur Aktion, steigt in die neue Rüstung und ergreift die Waffen. „Und von seinen Zähnen kam ein Knirschen, die Augen aber leuchteten ihm wie der Glanz des Feuers, und in das Herz tauchte ihm Schmerz, unerträglicher“ (*Il.* 19,365–367); von seinem Schild ging ein Strahlen aus bis zum Äther (*Il.*

19,379), sein Helm leuchtet „wie ein Stern“ (*Il.* 19,381)¹⁰. Wir haben hier zum zweiten Mal eine Art Hierophanie¹¹, aber eine „sekundäre“, willentlich herbeigeführte, ersatzhafte. So wie die neuen Waffen zwar göttlichen Ursprungs und insofern sakral vollwertig, dennoch aber nur Ersatzstücke für unwiederbringlich Verlorenes sind, ebenso ist sein Verhalten zwar letztlich erfolgreich, aber in dramatischer Weise bar jeder Hoheit und Reinheit. Diese Waffen bewahren Achilleus nicht davor, dem Tier in ihm zum Opfer zu fallen. Es ist somit eine tief gebrochene Sakralität, die hier zum Ereignis gebracht wird.

Der 20. Gesang berichtet von dem schrecklichen, unaufhaltsamen Kampfes-eifer des Achilleus, der 21. Gesang von seinem wahnhaft übertriebenen Wüten gegen Lykaon, Asteropaios und den Flussgott Skamandros¹²; nicht einmal akute Lebensgefahr kann Achilleus zum Stehen bringen; Apollon selbst muss den Wütenden von der Stadt ablenken. Den wahrhaft grauenhaften Höhepunkt des Hasses und Vernichtungswillens bietet die Rede des Achilleus an Hektor, bevor er ihn angreift (*Il.* 22,261–272), und seine dreiteilige Ansprache an den sterbenden Feind (*Il.* 22,331–336. 345–354. 365f), voller disziplinlos demütigender Ausdrücke. Der sterbende Hektor ist dagegen bis zum letzten Atemzug korrekt und gerecht. Achilleus weist seine Mitkämpfer triumphierend auf die Stadt Troja, sofort aber knickt sein gefährlicher Übermut um, denn er denkt an Patroklos, der noch „unbeweint, unbestattet“ daliegt (*Il.* 22,386) und an den er noch „in dem Haus des Hades“ denken will (*Il.* 22,389f), also wenn er selbst schon tot ist.

¹⁰ Eine ziemlich ähnliche Erfahrung des numinosen „Aufleuchtens“ gibt es in der jüdisch-christlichen Tradition, etwa wenn es in Psalm 75,5 (Neovulg.) heisst: „Illuminans tu, Mirabilis, a montibus direptionis“ (Vulg.: „Illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis“) oder Psalm 118,135 (Neovulg.): „Faciem tuam illumina super servum tuum“ (Vulg.: „Serenum praebe vultum tuum servo tuo“).

¹¹ Dies vermag Theo REUCHER (Die situative Weltsicht Homers [oben Anm. 9] 355) nicht zu erkennen. Für ihn ist das äusserlich unerklärliche Leuchten einfach ein „Bild“, das „nicht zum Begriff weitergeht“, und es hat wie das nachfolgende „akustische Zeichen“ „noch“ eine „apotropäische Kraft“ (ebd.). Befangen in der modernen Zeichentheorie, ist er unfähig (oder unwillig), die Dimension der religiösen Erfahrung zu erfassen, d. h. die numinose Valenz der Person und der Handlungen des Achilleus.

¹² Vgl. dazu die religionsgeschichtliche und religionsphilosophische Einordnung dieser Schlüsselszene bei REINHARDT, Die Wahrheit in der Dichtung (oben Anm. 1) 481–486.

Aber wiederum kippt seine Trauer um in rasende Rachsucht, und er befestigt den Leichnam seines Feindes Hektor an seinen Kriegswagen und schleift ihn – eine extreme Demütigung des Toten und seiner ganzen Familie, des Königshauses von Troja, das hilflos dabei zuschauen muss – vor der Stadt durch den Kot.

Im 23. Gesang redet Achilleus während der feierlichen Totenklage wieder den Patroklos an und sagt: „Freue dich mir, Patroklos . . . Denn alles vollende ich dir nun, was ich zuvor versprochen“ (*Il.* 23, 19f). Der wahnhafte und zynische Ausbruch des Hasses auf alle, die ihm den Freund geraubt hatten, verebbt allmählich. Die Grausamkeit fällt von Achilleus ab; sie ist ja auch kein notwendiger Bestandteil seines Charakters. Nicht zufällig erscheint ihm gerade dann die „Seele“ des Patroklos. Dieser befiehlt ihm, seinen Leichnam rasch zu verbrennen (weil er sonst nicht im Hades seine Ruhe finden kann), und bittet darum, dass Achilleus selbst, der ja auch bald stirbt, seine Asche in derselben Urne mit der seinigen begraben lassen möge. Achilleus verspricht es – gerade dieses kleine Detail beweist die ungebrochene Echtheit seiner Freundschaft –, und Patroklos verschwindet (*Il.* 23, 95f).

Diese ganze Schilderung zeigt im Grossformat, wohin Freundschaft gerät, wenn sie ihre eigenen Grenzen ignoriert. Sie wird blind, aggressiv und destruktiv (die Kampfwut des Achilleus wird an mehreren Stellen ausdrücklich als selbstmörderisch, unfrohm und inhuman dargestellt: so vor allem in der Skamandros-Episode und bei der Schleifung des Hektor). Freundschaft bedarf also – diese Mahnung will der Dichter gegeben haben – des Bewusstseins ihrer Grenzen. Sie bewahrt ihre Identität und ihre Würde nur dann, wenn sie diskret angewandt wird – der Freund ist eben nicht total dadurch bestimmt, dass er Freund dieser oder jener Person ist. Freundschaft dispensiert nicht von der Pflicht, die „profane“ Wirklichkeit zur Kenntnis zu nehmen, vor allem nicht von den allgemeinen religiösen oder sozialen Pflichten.

Andererseits demonstriert HOMER mit seiner Darstellung der Freundschaft zwischen Achilleus und Patroklos aber auch, wie sehr Freundschaft ein Menschenleben prägen und verändern kann. Bei aller Monstrosität des vorgeführten „Falles“ von Freundschaft darf nicht unterschlagen werden, dass gerade in ihrem Rahmen ein Wieder-Aufsteigen aus furchtbarster, gemeinster Tiefe möglich war. Es wohnt al-

so in menschlicher Freundschaft eine kreative, veredelnde Kraft von solcher Stärke, dass man sie nicht leicht überschätzen kann.

Schliesslich deutet HOMER mit seiner Schilderung der Freundschaft von Achilleus und Patroklos aber die darin stets latente Dimension des Heiligen an. Diese ist eine rein sachliche Qualität; sie ist nicht ohne weiteres mit der Moralität bestimmter Handlungen identisch.

Das Heilige bei Achilleus ist das Unauslotbare, die göttliche Andersartigkeit in seinem Wesen. Diese wird in existentieller Gefahr zu einer Quelle der Selbstdestruktion, so wie sie in friedlicheren Zeiten die Quelle ehrenvoller Demonstrationen der eigenen Identität ist. Mit dieser unauslotbaren, unbeherrschbaren Tiefe belastet, kann Achilleus gar nicht anders, als weit über alle menschlichen Massstäbe hinaus um sich zu schlagen und nicht ohne verheerende Brutalität die wahre Richtung seines „verrinnenden“ Lebens zu suchen. Mit dieser unauslotbaren Tiefe ausgezeichnet, kann Achilleus aber auch aus der tiefsten, wahnhaften Selbstdemütigung wieder aufsteigen. In diesem Sinn ist Achilleus der Held eines Mythos, der nicht mit gewöhnlicher Logik oder allgemein üblicher Moral zu begreifen ist.

Die Frage bleibt aber dann: Was ist von dieser Tiefenschicht in den heutigen Verständnishorizont übertragbar, was ist als überzeitliche Einsicht in ein bestimmtes Element von Freundschaft anzusehen? Die Antwort liegt nicht fern: Es gibt in der Freundschaft zwischen Menschen bisweilen eine abgründige Lebenskraft, eine sonderbare Leidenschaft für Gerechtigkeit, Ehre oder Barmherzigkeit und nicht zuletzt eine unangreifbare Schlichtheit, eine Transparenz für das Ewige, vor welcher der Freund einfach schweigen muss. Und vielleicht ist in *jeder* Freundschaft etwas angelegt, was zu der Unbedingtheit der gegenseitigen Treue von Achilleus und Patroklos hindrängt.

Solche Freundschaften machen beide Freunde oft einsam und sprachlos voreinander; aber das bedeutet keineswegs, dass sie affektiv schwach oder lebensgeschichtlich unfruchtbar wären. Im Gegenteil! Solche Freundschaften, in denen das oberflächliche gegenseitige Verstehen oftmals strandet, erhöhen die gegenseitige Bindung durch ein starkes Anwachsen von Achtung, ja Verehrung. In solchen Freundschaften konsolidiert sich die affektive Bindung in einer gänzlich unegoistischen Weise, sodass zwar selbst die innere Distanz immer grösser werden kann, dafür aber die Gefahr eines Auseinanderbrechens der

Freundschaft durch das immer raschere Anwachsen von Respekt und Bewunderung minimiert ist.

Vergleicht man nun die homerische Darstellung der Freundschaft mit derjenigen in der Poesie Mesopotamiens und Ägyptens, so fällt auf, dass trotz der bekannten märchenhaften Züge dort mehr die „realistischen“ Töne vorherrschen, während bei HOMER ein starker „sakrallogischer“ Grundzug besteht. Insofern erscheint die homerische Darstellung ernsthafter, bedeutungsschwerer und „archaischer“ als die in den (chronologisch fast 1000 Jahre älteren) altorientalischen Gedichten.

b) Klassische und nachklassische Zeugnisse

Gegenüber dieser gewaltig-lebendigen Darstellung von Freundschaft bei HOMER fällt deren Thematisierung bei den grossen Philosophen eher blass und dürftig aus. Die numinose Dimension ist wie weggeblasen. Dies hat auch einen Grund, der hier nicht zu ignorieren ist. In den frühzeitlichen Formen des Erlebnisses von Freundschaft ist der *Tod* dominant. Freundschaft ist eine Möglichkeit, dem Tod besser ins Auge zu schauen, ja durch unverbrüchliche Treue, durch Gebet und Opfer, durch einen bewussten Umgang mit den Göttern oder zumindest durch Rache usw. den Tod zu relativieren. Den rein biologischen Grenzen des Lebens setzt die frühzeitliche Form der Freundschaft die Unendlichkeit der Ideale entgegen. Wenn dieses Moment des Heroischen, des „Tod-Ernstes“, aus der Freundschaft verschwindet, wird sie ein grosses Stück weit banalisiert.

PLATON sucht in seinem Dialog *Lysis* (v. a. 205a 9–206c 3) die volkstümlichen Auffassungen über Freundschaft als Ansammlung von oberflächlichen Widersprüchen zu überwinden. Diese resultieren nämlich nur daraus, dass man falsch mit oder über das Befreundete redet (207d 1–216b 9). Im Rückgriff auf seinen *Gorgias* (507e–t) sieht nun PLATON im *Lysis* (219b 5–220b 5) den Sinn der Freundschaft in ihrer sozial und kosmologisch konstitutiven Funktion als Anständigkeit, Besonnenheit und Gerechtigkeit: Freundschaft bedeutet primär Realisierung der objektiven Ordnung in einer subjektiver Wahl entstammenden Kleinstgemeinschaft. Allerdings bringt der Gedanke, die Freundschaft könne auch durch das Begehren und Sich-Sehnen nach dem „Angehörigen“ begründet sein (220b 6–222b 2), und der ironisch

abgebrochene Schluss des Dialogs eine neue Wendung: Freundschaft als spontane Setzung des Willens. PLATON lässt bewusst offen, wie sich dieses subjektive Motiv mit der zuvor lang und breit vorgetragenen Lehre vom objektiven Grund der Freundschaft vereinbaren kann.

Ausserdem bewertet er *de facto* die Freundschaft dadurch erheblich positiver, dass seine Dialoge als solche nicht nur Spuren, sondern schon eher Bekenntnisse zu der von SOKRATES „gelernten“ Freundschaft der Philosophierenden sind. Für SOKRATES wie für PLATON ist konsequentes Denken eine Freundschaft zu den Sachen und begründet eine sachbezogene Freundschaft zwischen den Denkenden. Diese freundschaftliche Grundkonstellation verstärkt sich bei PLATON noch insofern, als in seinem Idealstaat die beiden höheren Stände nicht nur eine sachbezogene Freundschaft zu den ewigen Ideen haben dürfen, sondern eine wahre Leidenschaft für sie – die einzige erlaubte Leidenschaft! – entfalten sollen. In diesem Sinne zeigt bereits PLATON, dass Freundschaft sich selbst in eine Art Liebe hinein übersteigt und diese wiederum zu einer abgeklärten Freundschaft zu denselben Ideen werden muss, damit sie lebenslang bestehen bleibt usw. Der Kreislauf des Vertrauens – allerdings fixiert auf die ewigen Ideen – ist also *de facto* schon bei PLATON vorgezeichnet.

Für ARISTOTELES rückt die Freundschaft unter sterblichen Menschen in die – stets neu zu suchende oder zu erspürende – Mitte zwischen Subjektivität und Objektivität, insofern es unter Freunden keines (bewussten, formalen) Rückgriffs auf Gerechtigkeit bedarf, während Gerechte zu ihrer humanen Vollendung noch der Freundschaft bedürfen (*Eth. Nic.* 1155a 22–b 10). Freundschaft schliesst aus, dass Menschen einander als blosses Mittel benutzen (ebd. 1161b 5f): Wie man sieht, hat nicht erst KANT, sondern bereits ARISTOTELES dieses Argument eingeführt. Deshalb dringt ARISTOTELES zu der Definition vor: Freundschaft hält in zwischenmenschlichen Beziehungen die Mitte zwischen Aufdringlichkeit und Verhärtung (ebd. 1108a 26–30), und so trägt sie zur Eudaimonie bei. Denn das Glück des Glücklichen besteht wesentlich darin, dass er es mit Freunden teilen kann (ebd. 1155a 4 usw.; 1169b 10 usw.).

Vielleicht ohne es zu wollen, hat ARISTOTELES damit die Freundschaft als das Modell menschlicher Gemeinschaft überhaupt dargestellt. In dieser Perspektive wäre Freundschaft auch die Ur- und Grundform jeglicher Moral, gerade weil die gute Handlung da noch

nicht durch einen abstrakten Katalog von „moralischen Gesetzen“ legitimiert werden muss, sondern sich aus der freundschaftlich-direkten Beziehung ergibt. – Diese Thematik wäre unter mehreren Aspekten wert, noch weiter behandelt zu werden (Abbau der Theorielastigkeit heutiger Ethiken, Entwurf einer wirklich über alle Kulturgrenzen hinweg generalisierbaren Anthropologie, vernünftige Reduktion von KANTS ethischen Radikalismen auf die ethische Weisheit des ARISTOTELES, u. a. m.). An dieser Stelle ist eine solche Weiterführung leider nicht möglich.

Eine lebhaftere Ahnung der Einmaligkeit, mit welcher die Freundschaft ins Dasein der Menschen tritt und entsprechend herausragende Motivationen des Handelns erfindet, ist bei Literaten wie XENOPHON oder LUKIAN erhalten geblieben. XENOPHON schreibt: „Oft hat ein Freund für den anderen getan, was vor ihm niemand zustande brachte oder sah, hörte oder durchwanderte“ (*Mem.* 11,4,7). LUKIAN hat in seinem Dialog *Toxaris* eine Fülle von überraschenden Erkenntnissen über Freundschaft festgehalten. Dennoch scheint der tiefere Blick in die Identität von Freundschaft weitgehend noch zu fehlen, wenn er das Werk im 63. Kapitel folgendermassen enden lässt: „Wisse wohl, mein Toxaris, dass ich kein Bedenken tragen würde, auch noch weiter zu reisen, wenn ich solche Freunde anträfe, wie du dich in unserem Gespräch mir gegenüber gezeigt hast“¹³. Hier ist der Glückseligkeitsaspekt der Freundschaft zwar bekräftigt, aber keine weitere Begründung oder systematische Einordnung versucht.

Erst bei CICERO finden wir eine Definition, die zu den scharfsinnigsten der Philosophiegeschichte überhaupt gehört: *Est amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio* – „Die Freundschaft ist nichts anderes als Übereinstimmung in allen göttlichen und menschlichen Dingen, verbunden mit Wohlwollen und Hochschätzung“¹⁴. Hier ist sowohl das Element der objektiven religiös-sittlichen und politisch-praktischen Einbindung der Freundschaft in einen Pflichtenkosmos (*omnium . . . rerum . . . consensio*) als auch das volle Gewicht des diskreten Wohlwollens (*benevolentia*) beibehalten sowie die affektive Zugeneigtheit

¹³ LUKIAN, Das Hohelied der Freundschaft (*Toxaris*), hrsg. und übertragen von Erwin STEINDL (= *Lebendige Antike*) (Zürich 1962) 55.

¹⁴ CICERO, *Laelius sive De amicitia* 6,20.

(*caritas*) bewahrt. Ein hochgradiges Gleichgewicht ist in dieser Definition erreicht. Daher kann Cicero die Leichtigkeit und Allgegenwart der Freundschaft hervorheben: „Wohin du dich auch wendest, ist sie bei der Hand; von keinem Ort ist sie ausgeschlossen, niemals kommt sie zur unrechten Zeit, niemals fällt sie lästig“¹⁵. Sie ist in jedem Zusammenhang voll anwendbar, während fast alles übrige von Zeit und Ort abhängig ist. „Daher brauchen wir nach dem Sprichwort nicht das Wasser, nicht das Feuer an mehr Stellen als die Freundschaft . . . Denn sie macht glückliche Lebensumstände glänzender und lässt missliche Lagen dadurch, dass sie sie teilt und mitträgt, leichter werden“¹⁶. Freundschaft ist wie eine gute Lasur über einem Gemälde: dieses wird so erst dauerhaft und leuchtend. Darum übertreibt CICERO keineswegs mit seinem Bekenntnis: „Es scheint von der Welt die Sonne wegzunehmen, wer aus dem Leben die Freundschaft wegnimmt. Nichts Besseres haben wir von den unsterblichen Göttern, nichts Wohltuenderes als sie“¹⁷.

Direkt an diese Auffassung scheint AUGUSTINUS anzuknüpfen, wenn er betont, die Freundschaft sei „wahr und ewig“ und vereinige die Freunde nicht nur gegenseitig, sondern auch „mit dem Herrn selbst“¹⁸. Die kosmologische und allgemein-sittliche Verankerung der

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd. 6,13. – Damit stimmt auch CICEROS Hinweis auf die Spontaneität der Freundschaft überein: *Quapropter a natura mihi videtur potius quam ab indigentia orta amicitia, adplicatione magis animi cum quodam sensu amandi quam cogitatione, quantum illa res utilitatis esset habitura* – „Darum scheint mir die Freundschaft eher von Natur aus als aus Bedürfnis entstanden, wobei mehr der Geist, begleitet von einem gewissen Gefühl der Liebe, als die Überlegung, wieviel Nutzen jene Sache haben werde, zum Zuge kommt“ (ebd. 8,27).

¹⁸ AURELIUS AUGUSTINUS, Ep. 258 (CSEL 57, 609 GOLDBACHER). Das ciceronianische Element der *consensio* wird bei AUGUSTINUS, verstanden als Übereinstimmung im Glauben, immer wieder hervorgehoben (so bereits in *C. Acad.* 3,6,13) und zur tragenden Säule der Freundschaft erhoben. Daher ist Freundschaft zwischen Christen und Heiden für AUGUSTINUS nicht möglich und der Versuch, eine solche zu schliessen, schon als solcher verwerflich. Historische Freundschaften, wie z. B. diejenige zwischen PAULINUS VON NOLA und AUSONIUS, wurden aus diesem Grunde zerbrochen – von aussen, würden wir heute sagen: durch „überwörtliches“ Ernstnehmen dogmatischer Vorgaben, durch „künstliche“ Ideologisierung der zunächst rein zwischenmenschlichen Bindung usw. An dieser Stelle ist der gewaltige Abstand heutiger Auffassungen von der altchristlichen Denkweise besonders klar zu spüren. Während wir ohne weiteres die menschliche

Freundschaft, wie immer in den platonischen Traditionen, schimmert auch hier bei AUGUSTINUS noch recht deutlich durch; daneben ist natürlich die christliche Note klar präsent und letztlich entscheidend für die Güte einer Freundschaft: Verbindung mit dem Herrn selbst, der seine Schüler seit einem besonders wichtigen Augenblick „Freunde“ genannt hat (vgl. Joh 15,14f). Wie bei CICERO ist die Freundschaft auch bei AUGUSTINUS ein unzerreissbares Band, das bis in die Tiefe des Wesens der beteiligten Personen reicht, ihre innerste Wahrheit bewusst macht und eben darum Gott und Mensch verbindet. Wer echte Freundschaft pflegt, kann also kein Feind Gottes sein.

Das Phänomen der Freundschaft hat im Laufe des Mittelalters bedeutende begriffliche Präzisierungen erfahren; AELRED VON RIEVAULX erläutert in seiner Schrift *De spiritali amicitia*¹⁹ drei Arten von Freundschaft: 1. „fleischliche“, auf Affekten und Leidenschaften beruhende, 2. am Nutzen ausgerichtete sowie 3. aus Liebe zur Seele bestehende Freundschaft. Wertvoll (tugendhaft) ist nur letztere, weil sie auf dem Weg von der Freude an vergänglichen Gütern zur unvergänglichen Liebe Christi ist. AELRED bringt in die Lehre von der Freundschaft das aus der Stoa stammende, über neuplatonisch-kosmologische sowie homöopathisch-medizinische Traditionen an seine Zeit vermittelte Detail ein, dass „Ähnliches Ähnlichem“ zustrebe: Freunde werden einander ähnlich. Freundschaft begründet im Guten (freundschaftlicher Umgang mit Christus im Sinne der Mystik!) wie im Schlechten eine fortlaufende Angleichung der Charaktere.

THOMAS VON AQUIN lenkt von diesen hohen, bald idealtypischen, bald mystisch beeinflussten Gedankengängen zurück zum Alltag. Hier bemerken wir in allen Altersstufen, dass Freundschaft und Liebe teils ineinanderfließen, teils konkurrenzierend nebeneinander herlaufen. THOMAS benutzt daher, den allgemein vorherrschenden Anschauungen folgend, „Liebe“ als Oberbegriff und plädiert für die Un-

Komponente der Freundschaft als das Mass für alles nehmen, ist für die altchristliche Denkweise tatsächlich der Glaube das Mass, an dem sich alles ausrichtet – auch der Mensch mit seinen Bedürfnissen und Fähigkeiten. Übereinstimmung im Glauben kann Freundschaft erzeugen – gut für die Gläubigen; aber wenn das nicht glückt, was ist dabei? Auch dann haben ja die Gläubigen den christlichen Glauben, das einzig kostbare Gut, und es fehlt ihnen deshalb nichts. Das menschlich Bereichernde ist eine erfreuliche, jedoch eigentlich überflüssige Zutat zum Glauben . . .

¹⁹ AELRED VON RIEVAULX, *De spiritali amicitia* (CCM 1, 287–350 HOSTE).

terscheidung von zwei Arten derselben, den *amor amicitiae* und den *amor concupiscentiae*, d. h. die freundschaftlich zulassende und die begehrllich zugreifende Liebe: „Genaugenommen wird derjenige ein Freund genannt, *dem* wir irgendetwas Gutes wünschen; man sagt aber, dass wir begehren im Bezug auf jenes, das *wir für uns* wollen“²⁰. Der Gegensatz liegt also im Unterschied von altruistischem und egoistischem Verhalten – in der Liebe wie in der Freundschaft.

THOMAS verfällt aber keiner undifferenzierten Vermischung von Freundschaft und Liebe. Er bleibt durchaus an der Klarstellung des eigenständigen Profils der Freundschaft interessiert: „Eine nützliche oder Vergnügen bereitende Freundschaft fällt, sofern sie zur Begehrungs- und Genussliebe hingezerzt wird, von der Wesensart wahrer Freundschaft ab“²¹.

THOMAS kennt die Schwäche des menschlichen Willens genau. Er weiss darum, wie schnell Liebes- und Freundschaftsbeziehungen zerstört werden können, weil der eine der Partner den anderen beherrschen will; hier endet die Freundschaft, deren Kern für THOMAS wie für ARISTOTELES und CICERO das Wohlwollen ist, und es beginnt ein menschenverachtender Despotismus, zunächst natürlich scheinbar ganz harmlos. Daher betont THOMAS: „Es ist das Eigentümliche von Freunden, dasselbe zu wollen und an demselben traurig zu werden und sich zu freuen“²². Die gleiche Richtung des Willens und die gleiche Art emotionaler Anteilnahme: dies kennzeichnet Freunde als Freunde. Sie zeigen einander das, was sie bewegt, und kommen einander durch diese wohlgeordnete Kommunikation immer näher. Dieses Näherkommen in gegenseitiger Hochschätzung nennt THOMAS wie CICERO *caritas*.

Von ihr sagt er: „Hochschätzung bezeichnet nicht nur die Liebe zu Gott, sondern auch eine gewisse Freundschaft zu ihm; diese nun erbringt über die Liebe hinaus ein gegenseitiges Wiederlieben mit einer gewissen gegenseitigen Verständigung“²³. Nicht der Affekt (*amor*), sondern das verstehende und wohlwollende Geben und Nehmen, die personale Kommunikation, macht die höchste Freundschaft

²⁰ THOMAS VON AQUIN, Sth I/II q. 26 a. 4.

²¹ Ebd.

²² Ebd. q. 28 a. 2.

²³ Ebd. q. 65 a. 5.

aus, gerade auch die mit Gott. Wie immer, so hält THOMAS auch in puncto Freundschaft von der Kraft des Verstehens und der geistigen Verständigung mehr als vom plumpen, begierdehaften Zupacken.

Einen Höhepunkt dieser Traditionslinie bildet der humanistische Philosoph und Theologe Giovanni PICO DELLA MIRANDOLA. In seiner Lehre von Christus, dem höchsten und einzigen Freund des Menschen²⁴, steht das Reflektieren eindeutig im Vordergrund. Es ist ein von Sorge getragenes Erwägen von Begriffen, hinter denen jeweils die Gestalt des einen, unvergleichlichen Freundes aufleuchtet. Christus, der einzigartige Freund, leuchtet allerdings in bemerkenswerter Inaktivität hinter den Begriffen auf, die der freundschaftsfähige Mensch in seinem Intellekt bewegt. Der Herr *lässt aufscheinen*, wer er ist; er ist so sehr Freund, dass er keinerlei Zwang ausübt, sondern den Menschen nur anblickt.

Gerade so wächst aber in der von Christus angeblickten Menschennatur ein „Massvoll-Sein“, das dem Glauben – dem praktischen Vollzug der Freundschaft – immer mehr geistigen Impuls verleiht. Und umgekehrt wächst in der Menschennatur ein Bedürfnis, diesem Freund durch geistliche Lesung, Fasten, Werke der Nächstenliebe usw. immer noch näher zu kommen, ohne ihn durch einen persönlichen Anspruch (Bedürfnisse, Begehungen) oder gar ein „Besitzen“ zu belasten. Diese spezifische, von der „Devotio moderna“ und der spätmittelalterlichen Grundstimmung der Frömmigkeit ebenso wie von einer „byzantinisierenden“ (eher statischen) Deutung des Seins beeinflusste Interpretation der Freundschaft ist allerdings rein auf die religiöse Sphäre festgelegt. Sie trägt ausserdem stark spiritualistische Züge.

Dagegen richtet sich im Fortgang der Begriffsgeschichte der Widerspruch sämtlicher Autoren. Der Ton der Argumentation wird auch härter.

²⁴ Vgl. Heinrich REINHARDT, *Christus amicus. Ein psychologisch exakter Weg der Gotteserfahrung in der „Imitatio Christi“* und bei G. Pico della Mirandola, in: *ARPs* 17 (1986) 218–247, bes. 230–243; *DERS.*, *De illis Pici vestigiis quae in regno theologiae ac praesertim in provincia theologorum huius saeculi vicesimi supersunt*, in: *Vivens Homo* 5 (1994) 233–298, bes. 281–283.

c) Zeugnisse aus der Neuzeit

Baltasar GRACIÁN versteht unter „Freunde haben“ jene typische *Verdoppelung* der Lebenswelt, die er „ein zweites Dasein“ nennt. Das macht das Leben in gewisser Weise einfacher, weniger anstrengend. Aber GRACIÁN sieht Freundschaft sehr skeptisch und pessimistisch, ohne Bezug auf umfassende Ordnungssysteme, und zudem rein unter dem Aspekt der gegenseitigen Nützlichkeit. „Kein Zauber ist mächtiger als erzeugte Gefälligkeit, und um Freunde zu erwerben, ist das beste Mittel, sich welche zu machen . . . Wir müssen entweder unter Freunden oder unter Feinden leben. Jeden Tag suche man einen zu erwerben, nicht gleich zum genauen, aber doch zum wohlwollenden Freunde – einige werden nachher, nachdem sie eine prüfende Wahl bestanden haben, als Vertraute zurückbleiben“²⁵. Es geht also allein um das gute Überleben in einer höfischen Welt, die gnadenlos auf Karriere und auf Ausschaltung von Rivalen abgestellt ist. Der Überlebensvorteil ist umso grösser, je höherwertig die Freundschaft ist: ihr Nutzen steigt mit ihrer Qualität im Mechanismus der Macht. Ein Soziobiologe unserer Tage würde kaum anders argumentieren.

Ähnlich wie GRACIÁN, aber mit einer anti-höfischen, individualistischen Spitze schreibt MONTAIGNE: „Sich zu verdoppeln dünkt mich schon Wunder genug, und jene, die von ihrer Verdreifachung reden, kennen dessen wahre Grösse nicht“²⁶. Er betont damit, dass es die „einmalige, alles überragende Freundschaft“²⁷ nicht mit beliebig vielen Menschen geben kann, sondern wahrscheinlich nur einmal im Leben mit einem einzigen. Diese grenzt er einerseits gegen die Freundschaft mit Frauen ab (die er für praktisch unmöglich hält), andererseits gegen die Allerwelts-Freundschaften, die er höchstens „nähere Bekanntschaften“ nennen will²⁸. „Bei der Freundschaft hingegen, von der ich spreche, verschmelzen zwei Seelen und gehen derart in-

²⁵ Baltasar GRACIÁN, *Hand-Orakel und Kunst der Weltklugheit*. Deutsch von Arthur SCHOPENHAUER (Bremen 1982) 72, Nr. 111.

²⁶ Michel DE MONTAIGNE, *Essais*. Erste moderne Gesamtübersetzung von Hans STILETT, hrsg. von Hans Magnus ENZENSBERGER (Frankfurt a. M. 1998) 103 Sp. 1.

²⁷ Ebd.

²⁸ Ebd. 101 Sp. 2.

einander auf, dass sie sogar die Naht nicht mehr finden, die sie ein-
te“²⁹. Nichts, so wiederholt er, „ist so voll und ganz das Werk unsres
freien Willens wie Zuneigung und Freundschaft“³⁰.

Aber was geschieht nun genau bei dieser absolut freien „Ver-
doppelung“ des Ich im Du? Es „umfasst uns eine alles durchdrin-
gende, dabei gleichmässige und wohlige Wärme, beständig und mild,
ganz Innigkeit und stiller Glanz; nichts Beissendes ist in ihr, nichts,
was uns verzehrte“³¹. Es handelt sich also um jene Wohltat des „Har-
monisierens zweier Willen“³², die jeden äusseren Zweck ausschliesst:
„In der Freundschaft . . . gibt es kein Geschäft und keinen Handel, sie
beschäftigt sich ausschliesslich mit sich selbst“³³, und das auf Jahre
und Jahrzehnte hinaus. Sie ist der ruhende Pol im Leben. Daher „kann
man Freundschaften erst beurteilen, wenn sich die Charaktere mit dem
Alter herausgebildet und gefestigt haben“, und deshalb ist auch die
Liebe eher eine Vorstufe der Freundschaft: „Die Liebe ist der Wunsch,
die Freundschaft einer Person zu gewinnen, die uns durch ihre Schön-
heit anzieht“³⁴. Auf jeden Fall geht Freundschaft Hand in Hand mit
charakterlicher Reife und fördert diese ihrerseits.

Im letzten ist die immense Grösse und Fülle der Freundschaft
nicht adäquat aussagbar: „die erlebte Wirklichkeit übertrifft in diesem
Punkt sogar die Sentenzen der Philosophie“³⁵.

Ohne die persönliche Wärme zu erreichen, die MONTAIGNE bei
aller Selbstdisziplin und Ironie doch gerade in der Beschreibung der
Freundschaft spüren lässt, rechnet auch die Philosophie der Aufklä-

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd. 100 Sp. 1.

³¹ Ebd.

³² Ebd.

³³ Ebd. 100 Sp. 2.

³⁴ Ebd. 101 Sp. 1; vgl. ebd. 100 Sp. 1: „Die Liebe zu den Frauen kann man . . .
genausowenig mit wahrer Freundschaft vergleichen noch überhaupt dieser Rangstufe zu-
ordnen. Ihr Feuer . . . ist zwar heftiger . . ., aber es flackert nur flüchtig auf, in be-
ständigem Wechsel hin und her wabernd: eine Fieberhitze, die . . . bloss einen Zipfel von
uns ergreift“. Dem entsprechend ist für MONTAIGNE die Ehe „ein Handel, der gewöhn-
lich Zwecken dient, die mit Freundschaft nichts zu tun haben“: ebd. 100 Sp. 2. In diesem
Sinne nimmt er an vielen Stellen seines Werkes in der Ehe nur die Kälte eines Zweck-
bündnisses wahr, so etwa ebd. 105 Sp. 1: „eine gewisse . . . eheliche Kälte“.

³⁵ Ebd. 103 Sp. 2.

rungszeit den Freund zu den „Gütern des Glücks“³⁶, wobei „wahre und vernünftige Freundschaft“³⁷ exakt „in beständiger Vereinigung zweier tugendhafter Gemüter“ besteht³⁸. Wir nähern uns wieder einer utilitaristischen – wenn auch tugendutilitaristischen – Auffassung. Die Aufklärer benutzen Freundschaft als den rational gebotenen Weg zur höchsten Glückseligkeit und zugleich zur „wahren Philosophie“³⁹. Das heisst: Etwas Eigenständiges ist Freundschaft nicht und darf es nicht sein, sondern sie bleibt ein Mittel zu anderswoher gegebenen Zwecken.

In den verschiedenen Wellen der Wiederentdeckung des Gefühls um die Wende zum 19. Jahrhundert wird die Freundschaft besonders hochgeschätzt. So behauptet der Schriftsteller Jean PAUL unter Anspielung auf MONTAIGNES These von der „Ich-Verdoppelung“, dass die „Zwei-Einigkeit“ der Freunde „immer mehr zu Einem Wesen“ werde⁴⁰. Die Freundschaft hebe somit die Individualität auf und bilde aus zwei Wesen ein neues. Ähnlich äussert sich Friedrich Heinrich JACOBI – von seinem Grundsatz der Superiorität der Empfindung über die Rationalität her ganz konsequent – über die Freundschaft⁴¹.

Entgegen dieser romantischen, beinahe mystischen Freundschaftsauffassung betont HEGEL das Objektive als Kern der Freundschaft⁴². Ähnlich denkt NIETZSCHE, nur ist für ihn diese Objektivität

³⁶ Christian THOMASIIUS, Einleitung in die Sittenlehre (Erstdr. Halle a. d. Saale 1692, Nachdr. Hildesheim 1968) 61.

³⁷ Ebd. 62.

³⁸ Ebd.

³⁹ Deshalb spielt hier auch der Unterschied zwischen Freundschaft und Liebe keine Rolle mehr; vgl. ebd. 171.

⁴⁰ Brief vom 31. 3. 1795 an Christian Otto, in: Jean PAUL, Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Dritte Abteilung: Briefe, Bd. 2: Briefe 1794–1797, hrsg. von Eduard BEREND (Berlin 1958) 66, Nr. 86. – Hierbei ist der ironische Zusatz wichtig: „daß ich am Ende deinem Urteil mistraue (!), weil ich denken mus (!), es ist dasselbe als wär' es meines“. So nimmt Jean PAUL diesem Bild alles Schwere und Übertriebene.

⁴¹ Vgl. Jean PAULS Brief vom 12. 2. 1793 an Amöne Herold, in: ebd. Briefe, Bd. 1: Briefe 1780–1793, hrsg. von Eduard BEREND (Berlin 1956) 37, Nr. 413.

⁴² Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, in: DERS., Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, hrsg. von Hermann GLOCKNER, Bd. 16 (Stuttgart 1928) 314: „Freundschaft ist ein mit der Besonderheit behaftetes Verhältniß (!) und Männer sind Freunde nicht so sehr direct als objectiv in einem substantiellen Bande, in einem Dritten, in Grundsätzen, Studien, Wissenschaft,

etwas prinzipiell Noch-nicht-Seiendes, also noch Zukünftiges. Freundschaft ist gekennzeichnet durch einen „gemeinsamen höheren Durst nach einem über ihnen stehenden Ideale“⁴³, und dieses Ideal steht nicht im Kontext des Mitleids oder sonstiger zimperlicher Gefühle, sondern der selbstbewusst-starken, bedenkenlos überbordenden „Mitfreude“⁴⁴. Freundschaft ist somit eine gegenseitige Erziehung der Freunde zur freudig akzeptierten Härte des Daseins⁴⁵.

Neuere Philosophen, so etwa Nicolai HARTMANN, beziehen sich wieder klar auf die aristotelische Tradition und bestimmen Freundschaft durch Parameter wie Aufrichtigkeit, Verlässlichkeit, Treue usw.; insbesondere reflektiert HARTMANN jedoch auf die beispielhafte Verwendbarkeit der Freundschaft als „ideale ethische Lebensform im Kleinen“⁴⁶. Damit rückt er aber wiederum in die Nähe einer Missachtung des Eigenprofils der Freundschaft und ihrer Unterwerfung unter Nützlichkeitsaspekte, das heisst unter ihr äusserliche Zwecke – wie schon so oft in der Geschichte.

Im Bereich der Dichtung liefert insbesondere das 19. Jahrhundert viele beachtenswerte Reflexionen über das Thema „Freundschaft“. Zu erwähnen ist hier vor allem Adalbert STIFTERS „Erzählung“ *Der Nachsommer*. In diesem weitgespannten Roman nimmt die Freundschaft zwischen dem erheblich älteren Freiherrn von Risach und dem jungen Geologen, Maler und Musiker Heinrich Drendorf den Charakter einer Einführung in das ruhige Geheimnis der Schöpfung und des Lebens an. Zuletzt übersteigt sich die Freundschaft – dargestellt durch den Ortswechsel vom Stadtpalais zum Landschloss – inso-

kurz das Band ist ein objectiver Inhalt, nicht Zuneigung als solche wie die des Mannes zur Frau als dieser besondern Persönlichkeit“. – HEGEL macht diese Bemerkung innerhalb einer Erörterung der christlichen „Liebe der Gemeinde“, also einer begierdefreien *religiösen* Form der Liebe, und unterscheidet von dieser die Freundschaft. Dieser Kontext bestätigt unsere These, dass Freundschaft eine der Unterscheidung von höheren Formen der Geistestätigkeit bedürftige, also bedingte Zuneigung ist.

⁴³ Friedrich NIETZSCHE, *Gesammelte Werke* (Musarion-Ausgabe), Bd. 12: *Aus der Zarathustra- und Umwerthungszeit, 1882–1888* (München 1925) 53.

⁴⁴ Ebd., Bd. 8: *Der Wille zur Macht, 1. und 2. Buch, 1884–1888* (München 1925) 350.

⁴⁵ Vgl. Reinhard LÖW, *Nietzsche. Sophist und Erzieher. Philosophische Untersuchungen zum systematischen Ort von Friedrich Nietzsches Denken* (Weinheim 1984), bes. 173–178.

⁴⁶ Nicolai HARTMANN, *Ethik* (Berlin u. a. 1926) 430.

fern selbst, als sie das blossе und doch unverzichtbare Vorspiel zur Liebe und zur Eheschliessung des jungen Mannes mit der Tochter jener Frau wird, die der Baron in seiner Jugend geliebt hatte, jedoch nicht heiraten konnte. Im Alter finden sich Risach und seine Jugendfreundin wieder und leben in erneuerter Freundschaft auf benachbarten Gütern. So stellen sie die „eigentlich gemeinte“ Ordnung wieder her: Freundschaft ist gross und eigenständig; sie schenkt den beiden alten Menschen eine Art „Glück durch Verzicht“, das es so klar und rein im Rahmen der Liebe nicht für sie gegeben hätte⁴⁷. Die Freundschaft ist im Vergleich zur Liebe aber insgesamt doch kleiner, etwa so, wie auch die frühere Existenz des Romanhelden als Maler nur die *imitatio* des vollen Lebens war, das sich in der Existenz desselben Menschen als Ehemann und Schloss- und Gutsbesitzer enthüllt. Und vor allem: Freundschaft hat wegen dieser „niedrigeren Stellung“ gegenüber der Liebe einen besonders tiefen Sinn genau dann, wenn sie im Zusammenhang der Reifung eines jungen Menschen zur bewussten, verantwortungsvollen Liebe hinführt. Freundschaft erscheint als Vorbereitung und Hilfe zur bestmöglichen Liebesbeziehung.

Das gelingt nicht immer. Bei Risach etwa ist es nicht recht gelungen. Wo es aber gelingt, vollendet sich das Verständnis des Menschen für das Du, vollendet sich das Vertrauen. Das wird aus folgen-

⁴⁷ Dies gilt, obwohl STIFTER zumindest an einer Stelle die „Beruhigung“ der Liebe zu einer spezifischen (auf sehr hohem Niveau befindlichen) Freundschaft beschreibt: „Es gibt eine eheliche Liebe, die nach den Tagen der feurigen gewitterartigen Liebe, die den Mann zum Weibe führt, als stille durchaus aufrichtige süsse Freundschaft auftritt, die über alles Lob und über allen Tadel erhaben ist, und die vielleicht das Spiegelklarste ist, was menschliche Verhältnisse aufzuweisen haben“: Adalbert STIFTER, *Der Nachsommer*. Eine Erzählung, hrsg. von Max STEFL (Augsburg / Basel 1954) 779f. – Was der Schriftsteller hier beschreibt, ist die bereits oben festgestellte „Verflachung“ der Liebe, die sie zur Freundschaft zurückführt und nach einer gewissen Zeit zu einem neuen Aufstieg, also zu einer neuen, höheren Manifestationsform anspornt. Inhaltlich betrachtet, sind diese Stagnationsphasen der Liebe gleichbedeutend mit einem Vorherrschen der gemeinsamen Erinnerungen. Es bedarf einiger Wachsamkeit und Behutsamkeit, dabei nicht zu übersehen, dass jede Phase, in der die Liebe von ihrer eigenen Höhe zur „blossен“ Freundschaft herabsteigt, dennoch nur eine Durchgangsphase ist. Der gewachsene Schatz an gemeinsamen Erinnerungen enthält in sich selbst den Appell, dass die Beteiligten sich fragen: „Und weiter? Haben wir jetzt gar keine Zukunft mehr?“ Genau dadurch eröffnet sich eine neue Zukunft dieser Liebesbeziehung, die sie noch enger, noch gehaltvoller macht.

dem Detail deutlich: Als Verbindungsglied zwischen Freundschaft und ehelicher Liebe fungiert die Fähigkeit, überall das Gute zu schützen, zu stärken, zu vermehren; diese setzt aber ihrerseits geistige Selbstständigkeit bzw. Charakterfestigkeit voraus. Deren Entfaltung wird nun in STIFTERS Roman überzeugend dargestellt, weil er sie in mächtigen Bildern vorzeigt und zugleich argumentativ begründet. Die scheinbar so „brave“, „konventionelle“ Erzählung – der die Kritik oft nicht einmal den Titel „Roman“ zugesteht – enthält also eine faszinierend rationale Lehre von Freundschaft und Liebe. Stifter bietet damit nicht nur eine Erziehungslehre, sondern eine ganze Anthropologie.

Freilich: So bedeutend STIFTERS *Nachsommer* in der Literatur des 19. Jahrhunderts auch dasteht, philosophisch gesehen ist er nur eine Bestätigung der klassischen Freundschaftslehre von ARISTOTELES, AUGUSTINUS und THOMAS.

Dieser kurze Überblick über die Begriffsgeschichte zeigt zweierlei. Erstens wurde klar, dass der Begriff der Freundschaft in den letzten 3000 Jahren nicht ganz identisch geblieben ist. Zweitens drängte sich die Erkenntnis auf, dass die Veränderungen des Begriffs – ausser beim Übergang von der griechischen Frühzeit zur „klassischen“ Periode – unbedeutend sind, jedenfalls erheblich geringfügiger ausfallen als die sonstigen geistigen und sozialen Umwälzungen der letzten 2500 Jahre; und seit dem Hochmittelalter sind praktisch gar keine begrifflichen Präzisierungen erfolgt. Der Gesamteindruck ist daher folgender: Der Begriff der Freundschaft ist seit 3000 Jahren erstaunlich konstant geblieben. Darum kann er ohne weiteres auch heute aufrecht erhalten werden. Allerdings wird er seit etwa 350 Jahren immer häufigeren Verengungen unterworfen, die den eigentlichen Sinngehalt verunklären oder zumindest verunklären können. Darum ist es wichtig, diesen in einer Kurzbeschreibung sicherzustellen. Diese müsste etwa so lauten:

Freundschaft ist der Zusammenschluss von zwei Personen (gewöhnlich desselben Geschlechts), der freiwillig, ohne Zweckbindung, ohne zeitliche Begrenzung und ohne Verletzung familiärer, religiöser oder allgemein gesellschaftlicher Verpflichtungen erfolgt. Er ist auf gegenseitige Ergänzung und Erziehung im Hinblick auf gemeinsame Ideale angelegt. Er schliesst gegenseitige Rücksicht und kluge Distanz voneinander ebenso ein wie Treue, Wahrhaftigkeit und unbedingten Mut im Einsatz füreinander. Er entfaltet sich insbesondere in Bindung

an gemeinsame Sachinteressen. Er spart – wegen der nötigen Distanz voneinander und der Prägung durch Sachinteressen – die sexuelle Dimension ausnahmslos immer aus.

Freundschaft kann sicher auch zwischen mehr als zwei Personen begründet werden, doch ist dann ihr typisches Profil schon schwächer. Dies gilt, je mehr Personen beteiligt sind, umso mehr. Freundschaft kann auch zwischen Personen verschiedenen Geschlechts bestehen, aber die Wachsamkeit gegenüber den eigenen Gefühlen muss hier umso grösser sein, je mehr gemeinsame Sachinteressen vorliegen und je häufiger die Freunde zusammenkommen.

5. Das Wesen der Freundschaft – Systematische Vertiefung

a) Der Beitrag Dietrichs VON HILDEBRAND

Eine systematisch überzeugende Klärung des Wesens der Freundschaft ist möglich, wenn man den Ansatz von Dietrich VON HILDEBRAND zugrundelegt. HILDEBRAND spricht zwar durchgängig, von „Freundesliebe“ als einer bestimmten Art von Liebe. Er ordnet also das Phänomen „Freundschaft“ von vornherein dem Phänomen „Liebe“ unter. Das ist eine problematische Vorentscheidung, die unseren bisherigen Überlegungen widerspricht und die später zu diskutieren sein wird. Aber vorerst ist es angezeigt, diese Vorentscheidung hinzunehmen und seine Aussagen zum Wesen der Freundschaft zu erwägen.

Ähnlich wie ARISTOTELES und THOMAS VON AQUIN erfasst Dietrich VON HILDEBRAND vorrangig die objektiv „dauernde Beziehung zu dem anderen Freund“, die den Kern der Freundesliebe ausmacht⁴⁸, und sieht darin so etwas wie eine Aufgabe, ja ein „Amt“⁴⁹. Für die Freundesliebe charakteristisch ist ferner, dass sie „an einer bestimmten Stelle des Kosmos“ verharrt, d. h. dass sie „ein gemeinsames Sich-Beheimaten in einem Wertbereich ist“⁵⁰. Sie hat also eine gewisse

⁴⁸ Dietrich VON HILDEBRAND, *Metaphysik der Gemeinschaft* (Regensburg/ Stuttgart 1975) 53.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Ebd.

Statik, die man spüren soll. Zur Freundesliebe gehört schliesslich „eine Erwidernng, die im Idealfall gleichartig ist, aber zum mindesten ein Aufnehmen und ein irgendwie geartetes Zurückgeben des ‚Wortes‘ der Liebe einschliesst⁵¹. Freundschaft ist somit definiert als ein „Dialog“ im Sinne von gegenseitigem Geben und Nehmen guter Taten. Aber nicht die Aktivität, sondern der Charakter der Statik herrscht dabei vor. „Die Freundesliebe ruht spezifisch in der Liebe des anderen. Für sie ist ein Moment der ‚Befriedung‘ und des Gerechtheitsseins kennzeichnend, ein sicheres Vertrauen“, welches stets eine „sachlich fundierte“ Gemeinsamkeit ist⁵². Dieses Element der Sicherheit, der sachbezogenen gegenseitigen Verlässlichkeit ist für HILDEBRAND der zentrale Punkt der Freundesliebe.

Wie THOMAS VON AQUIN folgert er daraus: Die Freundesliebe kann sich als solche in unvorstellbarer Weise vertiefen bis zu der „heiligen Freundschaft“, der in Christus begründeten Freundschaft zweier Menschen, und sie kann sich zu sehr hoher Intensität steigern, „ohne in eine andere Kategorie überzugehen“⁵³. Trotz – oder gerade wegen – ihrer festen Grundlage („Statik“) ist die Freundesliebe hoch flexibel.

Die deutlichste Charakterisierung der Freundesliebe gibt HILDEBRAND dort, wo er bemerkt: „Das Verstehen vollzieht sich hier durch die objektive Wertsphäre hindurch – auf die man gemeinsam hinblickt. Man steht sich nicht völlig ‚gegenüber‘ wie in der ehelichen Liebe, aber man steht auch nicht so rein nebeneinander wie in der Geschwisterliebe, sondern gleichsam ‚schräg nebeneinander‘, wie in einem Halbkreis, Hand in Hand und sich gegenseitig anblickend. *Intentio unionis* und *intentio benevolentiae* halten sich im ganzen die Waage“⁵⁴. Diese Beobachtung ist phänomenologisch interessant. Sie besagt, dass die Freundschaft ein Dreieck bildet, dessen Eckpunkte niemals zusammenfallen. Da sind die beiden Freunde, die aufeinander zugehen und möglichst lange beieinander bleiben möchten (*intentio unionis*); da ist die Verantwortung füreinander, die zu guter Tat aneinander, aber auch zu Respekt, Schonung und Distanz voreinander mahnt (*intentio benevolentiae*); und da ist schliesslich die Sache, jenes

⁵¹ Ebd. 54.

⁵² Ebd. 54f.

⁵³ Ebd. 55.

⁵⁴ Ebd. 55f.

Dritte, worauf die Freunde wenn auch nicht gebannt und ständig, so doch nebenher und ziemlich oft hinsehen (offener Halbkreis!).

Diese Dreiecksstruktur der Freundschaft begründet wohl ihr angenehm kühles „Normaklima“, d. h. ihre Nicht-Festgelegtheit auf einen ganz bestimmten Punkt der Lebenswelt, ihren Schutz vor Verbohrtheit oder geistiger Überhitzung; denn immer wieder tritt ein anderer dieser drei Eckpunkte in das nähere Interesse der Freunde. Aber dieselbe Dreiecksstruktur bringt auch eine starke Verletzbarkeit der Freundschaft mit sich; denn derart flexibel und wenig festgelegt, ist die Freundschaft jederzeit offen für Missverständnisse der Freundesliebe, falsche Sicherheitsgarantien, schädliche „Vernetzungen“ mit fernstehenden sozialen Zusammenhängen usw.: also für eigentlich störende Elemente, die einer der Freunde oder beide nur dann anfangen zu suchen, wenn sie um den Bestand der Freundschaft fürchten. Darum ist es eine der wichtigsten Aufgaben jeder Freundschaft, hier immer wieder das Positive zu finden. Dietrich VON HILDEBRAND bemerkt: Die Freundesliebe zielt gewiss nicht als solche auf eine bestimmte Stelle im Herzen des Freundes, auf welche sie vielleicht Anspruch hätte. Diese primäre Stelle im Herzen des Freundes (und damit der Wert der Freundschaftsbeziehung im ganzen Lebensvollzug der Freunde) definiert sich vielmehr erst aus der jeweiligen Eigenart – und damit auch aus der geschichtlichen, sozialen, religiösen Situation – der Freundschaft⁵⁵. Das ist aber gerade ein grosser Vorteil der Freundschaft. Das, was sie werden kann und was sie faktisch ist, reagiert auf Umstände und kann daher auch diese Umstände aktiv mitgestalten. So liegt in der Möglichkeit der Freundesliebe, allerlei Missverständnissen und Deformationen zu unterliegen, die noch grössere positive Möglichkeit, zugleich nach aussen und nach innen voll reaktionsfähig zu bleiben – wohlgerneht als transpersonale Grösse, d. h. als Gemeinschaft.

Damit ermöglicht HILDEBRAND die folgende Synopse seiner Erkenntnisse: Freundschaft ist eine auf Dauer konstituierte Beziehung zwischen zwei Personen, die auf sachlichen Gemeinsamkeiten aufbaut und beide Partner mit einer spezifischen Sicherheit des gegenseitigen

⁵⁵ Dietrich VON HILDEBRAND, Das Wesen der Liebe (Regensburg / Stuttgart 1971) 478.

Verstehens durchströmt, wodurch das Leben beider Partner deutlich lebenswerter wird und bleibt. Trotz ihrer Beheimatung in einem bestimmten, zunächst nicht allzu hohen Wertbereich – es gibt auch hier die Gefahr der Überforderung – ist jede Freundschaft zwischen zwei Menschen sowohl fähig als auch bestrebt, dass beide Freunde einander bis in letzte, religiöse Dimensionen hinein fördern und tragen. Dieses Streben nach einem – richtig dosierten – Höhersteigen auf der Stufenleiter der Wertbereiche muss man gut beachten. Es bedeutet, dass Freunde einander die Sehnsucht des Herzens nach bestmöglicher Beheimatung im geistigen Bereich sozusagen von den Lippen ablesen und entsprechend diesem oftmals sehr versteckten Streben einander helfen. Das ist heute nicht immer leicht. Daraus kann Streit entstehen, zumal da beide erst einmal auf die wirkliche Hierarchie der Werte aufmerksam werden müssen und manchmal der Anschein doktrinärer Gängelung unvermeidbar ist. Daraus kann auch ein unheilbarer moralischer oder religiöser Dissens entstehen, der fortan hohe Ansprüche an die Freundesliebe stellt. Aber grundsätzlich ist ein gemeinsames Bemühen auf diesem Weg immer eine Wohltat, eine Befreiung. Denn die Freunde, solange und insofern sie einander wirklich verstehen, korrigieren einander, heilen einander auf diese Weise immer wieder von dem schädlichen schrankenlosen „Begehren“, das ein „rebellisches Element“⁵⁶ in sich trägt. So öffnen sie einander immer neu die Tür zum Bereich der fruchtbaren, krampflosen Normalität.

Ist mit dieser systematischen Zusammenfassung alles an der Freundschaft geklärt? In den Grundzügen wohl. Jedoch muss ein Detail noch ausdrücklich herausgearbeitet werden. Es handelt sich um die *wesensmässige Begrenztheit* der Freundschaft.

b) Exkurs über die Begrenztheit

Freundschaft ist weder das Ganze noch das Ziel menschlichen Lebens. Auf den ersten Blick scheint diese Bemerkung überflüssig. Betrachten wir aber jene Auffassung von Freundschaft, die heute zumindest in den westlichen Industriestaaten vorherrscht, so versteht man, dass unsere Bemerkung nicht überflüssig, sondern unverzichtbar ist.

⁵⁶ Dietrich VON HILDEBRAND, Ethik (Regensburg / Stuttgart o. J.) 447.

Wort und Begriff der „Freundschaft“ wird heute fast von allen Mitbürgern inflationistisch überstrapaziert. Angesichts einer Lebenswelt, in der tatsächlich Ängste aller Art, tief eingreifende Zwänge, leerlaufende Automatismen, Gewalttätigkeit und andere unheimliche Phänomene überhandnehmen, benutzt man sie kurzschlüssig als Heilmittel und „Fluchtburg“. All dies kann sie natürlich sein, aber nicht ständig und nicht in diesem Ausmass.

Erste Folge dieser Überlastung: Man „nutzt“ die Freundschaft „aus“, anstatt sie gemäss ihrer inneren Ordnung zu „pflegen“. (Der Wortgebrauch ist hier, wie immer, entlarvend.) Zweite Folge dieser Überlastung: Es entsteht eine Art Panik, ohne Freund dazustehen. Freunde „muss“ man nun haben, anstatt auf echte, tiefe Freundschaft eher längere Zeit zu warten. Also „macht“ man „auf Du“ und ist dann schon blitzschnell „gut bekannt“, ja intim verbunden mit allen möglichen Leuten, ohne zu bedenken, ob, inwiefern und auf welcher Basis man von der eigenen Natur her überhaupt mit diesen Personen Freund sein kann (bzw. darf). Dritte Folge: Bedenkenlos ist die Freundschaft heute oft auch identisch mit Sexualpartnerschaft (aber ohne weitere Verantwortung füreinander). Es werden keinerlei Unterschiede mehr gemacht zwischen den vielen Stufen von Freundschaft sowie von Freundschaft und Liebesbeziehung, weil man einfach eine „Kuschelcke“ braucht, in der man bis zur Bewusstlosigkeit versinken kann, eine „nächste soziale Heimat“ und einen gratis zugänglichen „Ort“ von säkularisiertem „Heil“ – und weil das alles nur durch exzessiven Gebrauch (und Verbrauch) der Freundschaft erreichbar scheint.

Die emotionalen Sackgassen, die hinter der missbräuchlichen Überbewertung von Freundschaft sichtbar sind, sollen hier durchaus ohne Vorwurf aufgezeigt sein. Leider führt aber diese Überlastung der Freundschaft durch eigentlich marginale oder gar nicht zugehörige Ersatzfunktionen unvermeidlich zum raschen Zusammenbruch dieser Freundschaften. Sie führt längerfristig auch zur Lähmung des Selbstbewusstseins der betreffenden Personen, so sehr, dass sie dann für tiefere zwischenmenschliche Beziehungen insgesamt immun werden. Darum ist die Warnung davor, den rechten Ort und die Grenzen von Freundschaft zu überspielen, höchst aktuell. Es gilt, die Sensibilität hierfür in Zukunft regelrecht zu schulen.

Dieses Projekt ist nicht aussichtslos (wie es heute vielleicht scheint), sondern greift auf eine gar nicht so lange unterbrochene, aber

lange Jahrtausende festgehaltene und – wie mehrmals betont – sehr gut begründete Tradition zurück.

Die Überzeugung von der klaren Binnenstruktur und den ebenso klaren Grenzen von Freundschaft war in der Antike und erst recht im Mittelalter bis hin zur Neuzeit – etwa bis 1650 – selbstverständlicher Hintergrund jedes Nachdenkens über unser Thema. Die Unsicherheit der politischen und sozialen Verhältnisse ergab stets ein äußerst lebendiges Bedrohungsbewusstsein. Dieses führte einerseits von selbst zu einem Primärverständnis von Freundschaft als Notgemeinschaft: als eines hervorragenden Ortes von Schutz, persönlicher Hochschätzung, Erholung und Stärke nach aussen, der aber gestürmt und zerstört werden kann. Gerade dadurch hielt sich – andererseits – im allgemeinen Bewusstsein eine ausgeprägte Fähigkeit, jede entstandene Freundschaft als aussergewöhnliches Geschenk anzunehmen, schonend zu pflegen und zu vertiefen⁵⁷.

Der Bruch mit diesem selbstverständlichen Bedrohungsbewusstsein und dem ihm korrespondierenden kräftigen Bild der Freundschaft ist zeitlich exakt bestimmbar; es ist die Erfindung des modernen Staates, der „Gesellschaft“ und der vorgeplanten „Verlässlichkeit“⁵⁸ des zivilen Lebens. All dies wurde zuerst in Frankreich unter Kardinal Richelieu, dann auch in anderen Ländern um die Mitte

⁵⁷ Die Einzelzüge der Freundschaft, die z. B. CICERO in dem feinsinnigen Vergleich mit der Sonne zusammenfasst, können sich wohl nur vor einem solchen Hintergrund entfalten. Wenn ich einen Freund finde, geht mir tatsächlich eine Sonne auf: eine Fülle von Licht, Wärme, Leichtigkeit, Wohlsein und Stärke. Ja noch mehr – dann berührt mich plötzlich ein Übermut, eine Lust auf Abenteuer und ein Geschmack an Neuem, der mich selbst überrascht. Freundschaft ist insofern wie ein Tanz. – Derartige Elemente der Freundschaft brauchen die Basis des Stablen und Ruhigen, die bisher beschrieben wurde, weil sie sonst kaum oder jedenfalls nicht in dieser Unbefangenheit ausgeprägt werden könnten. Sie brauchen vor allem aber das Erfühlen der Grenzen, das ihnen erst die Intensität verleiht. So könnte man die Freundschaft noch einmal als Tanz beschreiben, aber einen auf einer ziemlich warmen Tanzfläche – bleibt man stehen, verbrennt man sich die Füsse, springt man zu weit nach aussen, stösst man an die Mauern des Saales an, und hüpfst man zu wild herum, könnte einem die Luft ausgehen. Die Freude an der Sache beruht auf der gleichmässigen, aber mit Eleganz und Witz fortgesetzten Bewegung.

⁵⁸ Vgl. Heinrich REINHARDT, Die Enthüllung des Wesens der Technik in Wilhelm Hauffs Erzählung „Das kalte Herz“, in: DERS., Die Wahrheit in der Dichtung (oben Anm. 1) 349–426, hier 373–384, bes. 375f Anm. 40 und 379–381 Anm. 41.

des 17. Jahrhunderts durchgesetzt und prägte bald ein Bild des Menschen als gut aufgezogener Uhr: mechanistisch, utilitaristisch, für die feineren Schattierungen von Freundschaft und Liebe zunehmend indifferent.

Seit gut 300 Jahren hat deshalb die Kultur der Freundschaft etwas vom Schwimmen gegen den Strom. Ganz anders als in den Jahrtausenden vorher muss sie sich nicht nur konkret als Gemeinschaft mit diesem Menschen etablieren, sondern auch gegen den Strom der Anonymisierung und Entpersonalisierung – gegen „die Modernität“ – aktiv zur Wehr setzen; sonst geht sie schon im ersten Moment unter. Ebenso steht es mit der Liebe. (Vielleicht ist das der Grund für die massenhafte Verbreitung der Liebesdramen und Liebesromane in den letzten 200 Jahren.) Aber andererseits muss man sagen: Diese Situation ist nichts anderes als eine Verschiebung der Bedrohung der Freundschaft von den faktisch-lebensweltlichen Schauplätzen hin zu einer mehr ideologisch-gesamtgesellschaftlichen Bedrohung. Der Schauplatz im grossen kulturgeschichtlichen Massstab hat gewechselt. Geblieben ist für den einzelnen Menschen die Bedrohung der Freundschaft selbst.

Freilich, das eine ist tatsächlich neu: dass der Mensch heute in anderen Schichten seiner Persönlichkeit diese Bedrohung empfindet. Es sind mehr die tieferen, der Ratio ferneren und der Schwelle zum Unbewussten nahen Schichten, in denen er sich als bedroht empfindet. Infolge übergrosser (dabei aber verengter) Rationalität des Arbeitens ist der Umgang des heutigen Menschen mit seiner eigenen Vernunft oftmals gestört. Er legt sie beim Wechsel von der „Arbeitswelt“ zur „Freizeitwelt“ ab und achtet sie damit als Hilfsmittel in der gewöhnlichen, neutralen Alltäglichkeit zwischen der Konzentration der Arbeit und dem Sich-Austoben in der Freizeit zu wenig. Darum kann er im Durchschnitt schlechter als die Menschen früher mit der Bedrohung umgehen. Er neigt zu Ratlosigkeit, Panik, Überreaktionen, wo der Mensch der Antike oder des Mittelalters vielleicht bloss gelacht und dann mit gesunder Alltagsvernunft in die Sache eingegriffen hätte.

Was ist zu tun? Um auch – oder gerade – unter den gegenwärtigen Bedingungen die Gültigkeit von Grenzen überhaupt und insbesondere von Grenzen der Freundschaft wahrzunehmen, muss man regelmässig darauf hinweisen, dass Begrenztheit sehr oft *wohltuend und schön* ist.

Wenn Freunde – aus externen oder internen Gründen – heute mehr Grenzen ihrer Freundschaft sehen, können sie darum einander mehr aushelfen, mehr gegenseitig trösten, stärken, führen, mit mehr Entschlossenheit eine greifbare Struktur und Gestalt ihrer Freundschaft aufbauen, mit mehr Bewusstheit über ihre Verbindung nachdenken und reden. All das nützt ihrer Verbindung. Beide Partner freut das, und beide sehen ein, dass Grenzen ganz konkrete Impulse sind, um Freundschaft als grenzenüberwindende Kraft auf- oder auszubauen.

Dieser Gedanke eignet sich natürlich nicht dazu, überdehnt zu werden, sodass er zynisch wirkt. Es gibt gewiss Grenzen, die kein aufbauender Impuls sind: Grenzen, die der persönlichen Handlungsfreiheit lähmende Fesseln anlegen, die den Schwung der Hoffnung, des Erkenntnisdranges, ja die beruflichen und finanziellen Möglichkeiten abzutöten drohen. Solche Grenzen sind dazu da, niedergekämpft zu werden; ansonsten muss man sie weiterhin erleiden. Das unmittelbar Positive an ihnen ist sehr gering. Und doch ist eine Positivität da. Für Freunde können derart drückende Grenzen der grösste Ansporn sein, die kämpferische Dimension ihrer Freundschaft zu entdecken, enger zusammenzustehen und in der – wiewohl schwachen – Hoffnung auf einen Sieg wach zu bleiben. Auch eine solche gemeinsame Anspannung der Kräfte kann die Freundschaft enorm fördern.

Allerdings ist hier insofern Vorsicht am Platz, als man dabei nicht selten in eine ideologische Blickverengung geraten und Grenzen, die vielleicht nicht übermässig verfestigt sind, irrtümlich für lebensbedrohend halten kann. Daher muss man eine letzte Grenze erwähnen: die Grenze der individuellen Einschätzung. Hier können und müssen die Freunde aneinander den Dienst der freundschaftlichen Korrektur (*correctio fraterna*) üben. Einer allein sieht nicht immer alles und nicht immer das Richtige; seine Wahrnehmung und sein Urteil ist begrenzt; bei zweien mit einem gemeinsamen freundschaftlichen Interesse sind jedoch diese Grenzen wesentlich niedriger, und oft fallen sie ganz weg.

Auf dem Hintergrund spezifischer, neuartiger Bedrohung kann sich also gerade heute das folgende Wissen restituieren: Freundschaft ist zwar durch sich selbst begrenzt, nämlich insofern, als sie Gefahren und Aggressionen aktiv ausgrenzt; sie ist noch mehr insofern begrenzt, als sie nur eine von mehreren möglichen Schutz- und Erho-

lungsräumen (Familie, religiöse Korporation, Berufs- und Standesorganisationen) sein kann. Sie leistet etwas Spezifisches, aber nur dies. Sie ist nicht „Sinnspitze“ des ganzen Lebens. Sie bietet als möglicher Oberbegriff auch viel weniger Möglichkeiten analoger Anwendung als der Begriff „Liebe“. (Das dürfte der Grund dafür sein, dass Denker wie ARISTOTELES oder THOMAS VON AQUIN den Begriff *amicitia* dem Begriff *amor* untergeordnet haben. Wenn man überhaupt eine Unter- und Überordnung zwischen diesen beiden konstruieren will und nicht beide komplementär nebeneinander stellt, dann muss man sicher von einzelnen Formen der *Liebe* und nicht der Freundschaft ausgehen: *amor coniugalis*, *amor amicitiae*, *amor colendi Dei* oder *amor collegialis*.) Freundschaft leistet als spezifische Form von Liebe vieles, aber das ist nicht alles, was Liebe insgesamt zu geben vermag. Unter allen möglichen Schutz- und Erholungsräumen weist die Freundschaft den grössten Grad von freiwilliger Gefühlsbindung auf (d. h. Unabhängigkeit trotz persönlicher Bindung, was in seiner Art ein „Maximum“ ist), doch die anderen Formen der Liebe überschreiten die Einlösung blosser Abgrenzungs-, Intimitäts- und Schutzbedürfnisse; sie sind emotional wesentlich kraftvoller, auch wesentlich stärker nach aussen orientiert und enthalten viel grössere soziale Gestaltungskraft. Da sind endgültige Grenzen der Freundschaft.

Jede über sich selbst klare Freundschaft wird diese *wesentlichen* Grenzen demütig anerkennen. Aber, wie wir soeben gesehen haben, ist doch auch die Freundschaft heute und in Zukunft ein bedeutendes Potential, *andere* Grenzen jeder Art zu überwinden. Sie ist insofern ein gewaltiger, hoffnunggebender sozialer Fixpunkt, der in den Sozialwissenschaften wie in der Politik nicht immer genügend gewürdigt wird.

Von hier aus ist nochmals ein historischer Rückblick sinnvoll. Wenn wir die Anfänge der modernen Zivilisation – also etwa die Jahrzehnte ab 1650 – genau betrachten, so finden wir schon damals klare Gegenbewegungen gegen die Reglementierung, Mechanisierung und Funktionalisierung der sozialen Beziehungen in der höfischen Gesellschaft⁵⁹ am Werk. Die begeisterte Idealisierung der Freundschaft in

⁵⁹ Das Standardwerk zu diesem Thema ist immer noch: Norbert ELIAS, Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie. Mit einer Einleitung: Soziologie und Geschichtswissenschaft (= Soziologi-

der „arkadischen“ Dichtung des Barock, die barocke Briefliteratur besonders in Frankreich mit ihrem Grundtenor der Freundschaft über weite geographische Distanzen (d. h. als Sieg über Grenzen!), die grossen und kleinen literarischen Zirkel in Paris und anderen Hauptstädten, die mit viel Liebe zum Detail inszenierten „Schäferidyllen“ der Hofgesellschaft inmitten grosser Schlossparks und mit völlig ungezwungener – rein der Freundschaft folgender – Gruppierung, schliesslich die adeligen Jagden überall in Europa mit ihrer ebenfalls rein der Freundschaft folgenden Auswahl der Teilnehmer: all dies sind Beispiele für den Widerstand gegen die „seelenlose“ Mechanisierung der Gesellschaft durch Kardinal Richelieu und König Ludwig XIV. (der dieses System freilich nur geerbt und perfektioniert hat, im übrigen aber an vielen Gegenbewegungen teilnahm). Auch in den verschiedenen Phasen der bürgerlich-säkularisierten Gesellschaft von etwa 1800 bis heute finden sich Gegenbewegungen gegen die fortschreitende Atomisierung der Sozialstrukturen und damit gegen die Erschwerung von Freundschaften. Der „moderne“ Mensch, der eine Bedrohung durch anonyme Automatismen empfindet, flüchtet sich im 19. Jahrhundert in die Idealisierung des einsamen, einfachen „Helden von nebenan“, in die Jäger- und Freicorps-Romantik, in Kameradschaftstreffen des Veteranen mit „seinem“ ehemaligen Regiment, in „Kneipen“ der zahlreichen Studentenverbindungen, in die berühmten Teestunden, Kaffeekränzchen, literarischen oder musikalischen Abendveranstaltungen „zu Hause“ (d. h. in Privathäusern), in gemeinsame Spaziergänge und Landpartien, in lange Kuraufenthalte am Ort heilsamer Quellen usw., wobei immer der Aspekt der kleinen Gruppe von „einfach-ehrlichen“ Freunden vorherrscht. In dieser Gruppe fühlt sich der einzelne (einigermassen) verstanden, hier wird er von seiner Einsamkeit geradezu „erlöst“. Eine Extremform der gemeinsamen Ausflüge sind die Forschungsreisen, die nun nicht nur allgemein freundschaftsfördernd, sondern innerhalb einer bestimmten Form von Freundschaft die Freunde bis zum äussersten erproben und zusammenschweissen. Im 20. Jahrhundert, v. a. in dessen letzten Jahrzehnten, radikalisiert sich die Suche nach der Freundesgruppe zu einer

sche Texte 54) (Neuwied / Berlin 1969) bzw. (= DERS., Gesammelte Schriften 2) (Frankfurt a. M. 2002).

suchtartigen Vermehrung von Festanlässen und „originellen Feiern“, in denen man ein – wenn auch noch so flüchtiges – Befreitsein vom Anonymitätsdruck zelebriert, die jedoch trotzdem nicht wenige Teilnehmer (oder auch davon Ausgeschlossene) in den Drogen-Abusus treiben. Zu nennen sind ferner die zahllosen Gelegenheiten zu Kameradschaft im Rahmen sportlicher Anlässe. Eine Parallele zu den Forschungsreisen von damals sind heute die Extremsportarten. All dies ist freilich weit mehr ein befristeter Kameradschafts-Konsum als ein ernster Aufruf zur *Bindung* in einer Freundschaft. Trotz tobender Geselligkeit bleibt der einzelne, der ja insgeheim immer noch *Gemeinschaft* sucht, immer häufiger allein. Demnach hat sich die Freundschaftskultur verflacht.

Insgesamt sieht man aus diesem Rückblick, dass sich die Suche nach Freundschaft in einer immer perfekter verwalteten Lebenswelt seit etwa 300 Jahren im wesentlichen nicht verändert, höchstens immer dringlicher nahegelegt hat. Das Profil der Freundschaft, das durch die Erfindung und Durchsetzung der („modernen“, absolut homogenen) „Gesellschaft“ zerschlagen worden war, wurde sogleich wieder festzuhalten versucht. Das heisst: Die Freundschaft hat gerade in dieser Krisenepoche ihre Fähigkeit, Grenzen zu überwinden und neue Perspektiven zu erproben, unter Beweis gestellt.

c) Konsequenzen

Nicht nur zum Nachdenken über Freundschaft, sondern zu deren Praxis selbst gehört heute das Bewusstsein, dass sie durch ein 300jähriges zivilisatorisches Erbe bedroht (begrenzt) ist. So muss in jedem Akt der Freundschaftsbegründung und Freundschaftsförderung die Absicht gegenwärtig sein: Ich muss jetzt so entschlossen für diese meine Freundschaft eintreten, dass sie stärker wird als die historisch gegebene Bedrohung. Jede Geste der Freundschaft muss – neben der ganz persönlichen Bedeutung, die nur der Freund verstehen wird – zum Ausdruck bringen: Wir als Freunde sind stärker als aller Nivellierungsdruck der „modernen Gesellschaft“. Das heisst: Jede Geste der Freundschaft hat eine interne, rein persönliche, und eine gewissermaßen öffentliche Seite, welche „beweist“, dass die konstruktive „Leistungsfähigkeit“ der Freundschaft auch jetzt wieder die erstickende Begrenzung durch jenes Erbe sprengt.

Der Zwang zu einer öffentlicheren Positionierung von Freundschaft überhaupt ist kein Schaden. Sie gibt der Freundschaft etwas mehr Ernst, als sie bisher vielleicht hatte. Sie erleichtert eine gesunde Selbstdisziplinierung, und durch diese vermag der heutige Mensch die beiden Erfahrungen zu machen, die jederzeit mit dem Bewusstsein der Begrenztheit verbunden sind. Erstens empfindet er wie der antike oder mittelalterliche Mensch die Freundschaft intensiv als Geschenk: als köstliche Gabe, die das Leben sicherer, erträglicher und lebenswerter macht, die aber nicht das Leben in seiner Totalität ist. Zweitens erfährt er nun erst richtig, dass es über die Freundschaft hinaus noch köstlichere Gaben gibt, die es wert sind, umso mehr erstrebt zu werden.

Das heisst: Gerade wenn er die Freundschaft geistig „ausschreitet“, bemerkt der Mensch, dass sie nicht der „Ernstfall“ des Lebens ist. Hier wird er sich entscheiden müssen. Entweder verbleibt er bewusst innerhalb der einmal gewählten Lebensform der Freundschaft, weil sie ihm nun erst unverzichtbar wird als Raum einer Nicht-Endgültigkeit, als Spiel-Raum für nicht immer hochgradig ernste Handlungen, und weil er einsieht, dass er einen solchen Spiel-Raum zur Erholung von sonstigen energiefressenden Präferenzen (etwa ein Leben für die Kirche, für die Forschung usw.) benötigt. Oder er entscheidet sich zum Weitergehen. Denn ein Hauch von Langeweile, mehr noch Neugierde, Hoffnung, ja die ganze Selbsttranszendenz des Geistes regt sich jetzt in ihm, wenn er seine Lebensform betrachtet. Er spürt Grenzen. Immer deutlicher nimmt der Mensch wahr: Freundschaft allein „genügt“ seiner schöpferischen Unzufriedenheit nicht. Mit einem Mal erscheint ihm die Freundschaftsliebe als „bloss hypothetischer“ Entwurf des guten Lebens, als „vorläufige“ affektive und soziale Heimat, verglichen mit dem, was jetzt unmittelbar möglich wird. Gerade auch der Grundzug der Normalität und Ruhe innerhalb der Freundschaft wird ihm „ungenügend“. Er kann hier in keiner Weise mehr „richtig ausholen“ und „aus dem vollen schöpfen“. Das „Gehäuse“ wird steril und eng.

6. Die Überschreitung der Freundschaft in der Liebe

So bricht der suchende Geist aus der Freundschaft aus, indem er für sein künftiges Vertrauen ganz neue Bedingungen und Gesetze festlegt. Er wählt einen bestimmten Menschen als Empfänger sämtlicher Reserven der Hingabe und überhäuft ihn mit Signalen des Inhalts: Du bist es, mit dem ich von nun an alles teilen will, du bist es, auf den ich gewartet habe, du, mit dem ich in jeder Hinsicht und ohne alle Vorbehalte leben will. Kommt die erhoffte Reaktion, so entfaltet sich die Liebe.

Gefallen und Missfallen an der Freundschaft sind gewöhnlich von Anfang an vorhanden, nur überwiegt über lange Zeit hin das Gefallen. Sie sind ineinander vielfach verzahnt, sodass ein Verzeihen bei Bruch der Freundschaftstreue, aber auch der Umschlag von Freundschaft zu Liebe ungeheuer rasch vollzogen werden kann. Der eigentliche „Motor“ dabei ist die Freundschaft selbst – oder anders gesagt: alle Vorzüge derselben, die den fundamentalen Antrieb der menschlichen Natur zur vollkommenen Verbindung mit einem und zur lebenslangen Verantwortung für einen einzigen Menschen des anderen Geschlechts schützend blockiert haben. Denn der Sprung auf das „Lebensschiff“ eines anderen Menschen ist immer ein Wagnis. Wenn nun all diese schützenden Begrenzungsmechanismen der Freundschaft ohne allzu grosses Risiko beiseite geschoben werden, so geschieht das, weil für den einen der Freunde die Werte der neuen Vertrauensgemeinschaft – eben der exklusiven Liebe zwischen Mann und Frau – in unvergleichbar stärkerer Weise wahrnehmbar werden und eine alles überstrahlende Helligkeit entfalten. Die bisherige Freundschaft kann daneben durchaus weiterbestehen. Sie wird nicht in einem feindlichen, negierenden Sinn „gebrochen“, sondern „überschritten“. Sie erhält einen untergeordneten Stellenwert für den, der diese Freundschaft nun überschreitet, aber dies ist nur die lebenspraktische Realisierung der Tatsache, dass Freundschaft gegenüber der exklusiven Liebe von Mann und Frau objektiv immer schon an niederer Stelle stand.

Der Freund, der die bisherige Freundschaftsbindung in Richtung Liebe überschreitet, hat keinerlei „Schuld“ gegenüber dem anderen Freund. Daher kann, darf und soll nun die Hingabefähigkeit des erstgenannten wie ein Pfeil vom Bogen fliegen.

Die Freundschaft selbst – als in sich festgefügte Struktur – ist also stets der „Motor“, der den zur Liebe strebenden Menschen die Schwelle zur Liebe überschreiten lässt.

Dabei ist es nicht so, dass der liebende (und der nachher seiner Liebe treue) Mensch zur Anknüpfung neuer Freundschaft unfähig wäre. Im Gegenteil. Der liebende Mensch, und zwar gerade derjenige, der von einer sehr glücklichen Liebeserfahrung erfüllt ist, wird dadurch zu besonders aufmerksamen Freundschaften fähig. Liebe und Freundschaft stören sich gegenseitig nicht, sofern sie exakt auf ihrem je eigenen, ganz verschiedenen Niveau belassen werden. Die un gute Konkurrenz in der „Leistungsfähigkeit“ zwischen Liebe und Freundschaft beginnt erst dort, wo eines von beiden – oder gar beide – missverstanden, herabgedrückt oder überfrachtet wird und der Abstand nicht mehr gross genug ist, um beide lebenspraktisch zu unterscheiden. Eine solche Situation des unerleuchteten „Wettlaufs“ zwischen Freundschaft und Liebe hat in der Regel die eine Konsequenz, dass beide Vertrauensgemeinschaften ineinander verschwimmen; es entsteht dann das, was Dietrich VON HILDEBRAND den (unzulässigen) Kategorienwechsel nennt⁶⁰.

⁶⁰ Freundschaft gleitet dann in die ganz andere Lebenswirklichkeit der Liebesbeziehung hinüber, aber man tut so, als sei das doch nur Freundschaft. Die menschlich viel tiefer als jede Freundschaft in die Persönlichkeit eingreifende Grundkonstellation „Gesicht vor Gesicht“ (oder „Aug’ in Aug’“) in einer geschlechtlich ausgedrückten Personenbeziehung wird gewollt und vollzogen, ohne die für solche Intimität unverzichtbare Entschiedenheit füreinander („Nur du und du für immer“) zu leisten. Dies ist ein Widerspruch in sich, der in die Beziehung ein Element der Lügenhaftigkeit bringt. Man belügt sich, wenn man andauernd betont, das alles sei ja nur Freundschaft und letztlich nicht so ernst gemeint – denn man *macht ja schon Ernst* damit, dass man in die tiefsten Intimitätsschichten der anderen Persönlichkeit eindringt! Oder ist es nicht Ernst, wenn man durch solches Eindringen das Selbstwertempfinden, die Lebensgeschichte und die moralische Identität der anderen Person prägend verändert? . . . Sicherlich ist dieser unselige (weil sachlich unmögliche) Kategorienwechsel in der gegenwärtigen Gesellschaft nur deshalb so weit verbreitet und unausrottbar, weil ein materialistisch-hedonistisches Menschenbild noch immer von grossen Mehrheiten vertreten wird. – Dietrich VON HILDEBRAND stellt diese Zusammenhänge in klassischer Deutlichkeit dar. Er zeigt: In „hochgespannten Liebestypen“ wie der ehelichen oder der „thematischen heiligen Liebe“ gibt es die völlige Entschleierung und „Verflüssigung“ der Person, während in Liebestypen von „relativ niedrigerer Intensitätsstufe“ wie Eltern-, Geschwister- oder Freundesliebe jeder sein eigenes Leben weiterlebt, zwar unendlich bereichert, aber im Kern wenig verändert. Der Übergang von einem Liebestypus dieses niedrigeren Grades zu einem ande-

Jede Liebe kennt ihre „Gezeiten“; sie fliegt einmal von der „blossen“ Freundschaft fort und erreicht ungeahnte Höhen, ein andermal kriecht sie eher am Boden dahin und erreicht ihr Optimum in der einfachen Erfüllung alltäglicher Pflichten. Das ist nicht weiter merkwürdig. Allerdings muss klar bleiben, dass diese einander ständig abwechselnden „Gezeiten“ der Liebe etwas ganz anderes sind als die wenigen, aber entscheidenden „Häutungen“ (d. h. tiefe Krisen und zögernde Neuanfänge) der Liebe, wobei sie wieder verflacht, die Gestalt der blossen Freundschaft annimmt und in ganz neuer Weise ihre eigentlichen Möglichkeiten als Liebe aufgreift.

Um das zu verstehen, muss man begreifen, dass die grossherzige und hochfliegende Kraft der Liebe ihrerseits natürliche Grenzen hat. Diese liegen dort, wo sich die „Aussenwelt“ gebieterisch bemerkbar macht: in Ort und Zeit, in den vielen kleineren und grösseren Schwierigkeiten des Alltags, in Krankheiten der Kinder, in Geldnöten, in Missverständnissen aller Art, im Streit mit Nachbarn, in Fragen des Berufs und des Älterwerdens. All diese zahllosen Facetten des „Realitätsbezugs“ erbringen Reibungen und reduzieren den Selbstgenuss der Liebenden. Nicht selten geschieht es, dass sie bald einmal meinen, von ihrer Liebe sei nichts mehr übriggeblieben. Diese Wahrnehmung der Grenzen der eigenen Liebe ist für jedes verantwortungsbewusste Paar der Anlass für ein gemeinsames Innehalten und Nachdenken.

In dieser Phase ist es ausgesprochen hilfreich, wenn die Liebe wieder zur Freundschaft wird. Nur so wird sie die Ruhe und Gelassenheit, die Einfachheit und Freiheit haben, die Schwierigkeiten zu überwinden. Dadurch sammelt sich neue zwischenmenschliche Energie. Darum ist nachher ein grösserer Aufschwung der Affektivität

ren desselben Grades – z. B. von Geschwister- zu Freundesliebe – löscht meistens den früheren nicht aus, vielmehr tritt nur eine neue „Kategorie“ zu ihm hinzu. Vgl. Dietrich VON HILDEBRAND, *Metaphysik der Gemeinschaft* (oben Anm. 48) 64. Diese problemlose Verbindung von zwei Liebestypen ähnlicher Werthöhe ist im Fall von Freundschaft und Gattenliebe nicht möglich. Denn hier ist ein qualitativer Sprung nach oben nötig, der bewirkt, dass die Freundschaft definitiv verlassen wird. Dieser Sprung darf in den allgemeinen Sprechgewohnheiten nicht unterschlagen werden. Diese typische Eigenschaft der ehelichen Liebe, nur „im Sprung“ und damit in definitiver Abgrenzung gegen andere Liebestypen erreichbar zu sein, bleibt auch bestehen angesichts der Tatsache, dass jeder Liebestyp anders vom Mann, anders von der Frau vollzogen, erlebt, erinnert und bewertet wird; vgl. ebd. 44f.

durchaus wieder möglich. Die Liebe kann sich dann in verwandelter Form sogar viel kräftiger als je zuvor erweisen⁶¹.

Eine weitere Beschreibung der internen Vorgänge in der Liebe erübrigt sich, weil diese Aufgabe von der Philosophie und Theologie besonders des 20. Jahrhunderts reichlich erfüllt worden ist. In Erinnerung darf man immerhin rufen, dass dabei fünf Strukturdetails herausgearbeitet wurden, die in der Liebe niemals fehlen können: Interesse aneinander, Achtung voreinander, Erbarmen füreinander, Humor miteinander, Lust zum Sprechen zueinander.

7. Kreislauf des Vertrauens – zu welchem Ziel?

Wenn man die bisher gewonnenen Einsichten zusammenfasst, kann man sagen: Freundschaft ist diejenige Form vertrauensvoller partnerschaftlicher Hochschätzung, welche die längere Laufzeit hat, während Liebe die Form vertrauensvoller partnerschaftlicher Hochschätzung mit der weitaus grösseren Intensität, Werthöhe und Verwandlungskraft ist.

Bei dieser Bestimmung könnte eine rein phänomenologische Betrachtung stehenbleiben. Diese Bestimmung enthält jedoch ausserdem die Antwort auf eine naheliegende Frage: Hat die periodische Abwechslung von Freundschafts- und Liebesphasen in der Liebe selbst ein Ziel? Wir haben ja bereits mehrmals diese Abwechslung mit einer spiralförmigen Bewegungsweise verglichen. Jede Spirale hat aber ein – reales oder virtuelles – Ziel, nämlich den Zusammenfall mit ihrer Bewegungsachse. Wie steht es damit in der Liebe?

⁶¹ Vgl. STIFTER, Der Nachsommer (oben Anm. 47) 820: „Die Liebe wird eine andere, in vielen Jahren ist sie eine ganz andere; aber in jedem Jahre ist sie eine grössere, und wenn du sagst, jetzt lieben wir uns am meisten, so ist es in Kurzem nicht mehr wahr, und wenn du statt des blühenden Jünglings einst einen welken Greis vor dir hast, so liebst du ihn anders, als du den Jüngling geliebt hast; aber du liebst ihn unsäglich mehr, du liebst ihn treuer, ernster und unzerreissbarer“. – Diese Beobachtung STIFTERS ist unbedingt zutreffend. Je älter die Menschen im Kontext ihrer Liebe werden, desto mehr gemeinsame Vergangenheit haben sie, und diese ist eines der wichtigsten Hilfsmittel, um gegenwärtige Schwierigkeiten zu relativieren und sich selbst im Sinne der Verwandlung *einfacher* zu machen.

Um so etwas wie eine Bewegungsachse herauszufinden und dann den genannten Zielpunkt näher bestimmen zu können, ist es nötig, noch einmal den Vergleich von Freundschaft und Liebe zu bemühen. In diesem Fall wird es aber sinnvoll sein, bei einer höchstmöglichen Vollkommenheit beider anzusetzen: bei vollkommener Freundschaft und Liebe, und zwar am besten verwirklicht durch eine und dieselbe Person. Das ist gegeben bei Freundschaft und Liebe Jesu von Nazareth.

a) Vollkommene Freundschaft und / oder Liebe

Jesus besitzt, soweit wir aus den Evangelien entnehmen dürfen, die vollkommene Form von Freundschaft und Liebe; denn er verknüpft beide ebenso unauffällig wie effizient mit der göttlichen Sphäre.

Schon CICERO beschreibt das Phänomen Freundschaft als gemeinsames Empfinden (*con-sensio*) der Freunde in allen göttlichen und menschlichen Dingen. Der Bezug zum Göttlichen ist der Freundschaft eingeschrieben. Was immer Freunde aneinander oder miteinander erfahren, erfahren sie – zumindest ahnungsweise, in höheren Freundschaftsformen auch klar und bewusst – als Gabe des noch unendlich reicheren, freundschaftsfähigeren Gottes. Wenn sie durch ihre Freundschaft milde, gütig, hörfähig und geduldig werden, wenn sie eine Art von lächelnder Menschenkenntnis, Friedensbereitschaft und Nachsicht in sich ausbilden und wenn sie so immer bereitwilliger Vertrauen schenken, dann wächst ihnen all das zu, *weil* sie in der Grundhaltung der Freundschaft schon bis zum Göttlichen hin ausgestreckt *sind*. Im Vollzug wird es ihnen nur immer klarer. Umgekehrt werden Freunde, wenn sie wirklich ihre Freundschaft „pflegen“, immer interessierter am Göttlichen – sei es unter dem Aspekt des „radikal Anderen“ (als Kritik an der begrenzten Welt) oder des Reinen und Heiligen oder des schlechthin „Hohen“ oder unter anderen Aspekten. Es ist dabei stets das eine, identische Göttliche, das sie als den tragenden Grund jeder Freundschaft wahrnehmen und als vollendende Dimension gerade ihrer Freundschaft ganz bewusst erstreben. Die Tendenz unablässig fortschreitender Kultivierung (das heisst: Verfeinerung) in jeder ernsthaften Freundschaft hat hier ihren Ursprung.

Jesu von Nazareth ist es nun, der vollkommene Freundschaft lehrt und praktiziert. Diese Einheit von Leben und Lehre ist einmalig

in der Geschichte. Nach der Redaktion der Abschiedsrede Jesu, die der Evangelist Johannes bietet, hat Jesus sein Hauptgebot der entschlossenen Liebe direkt mit dem Hinweis auf die vollkommene Freundschaft verbunden: „Es gibt keine grössere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt. Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch auftrage. Ich nenne euch nicht mehr Knechte; denn der Knecht weiss nicht, was sein Herr tut. Vielmehr habe ich euch Freunde genannt; denn ich habe euch alles mitgeteilt, was ich von meinem Vater gehört habe“⁶². Schon die Mitteilung dessen, was Gott der Vater seinem Sohn (Jesus) als Offenbarungsgut anvertraut hat, ist eine Äusserung grösster, reinsten Freundschaft, da die Menschen durch diese Mitteilung in Kenntnis der göttlichen Weisheit gesetzt werden. Dies macht sie für den Sohn zu ernsthaften Mitarbeitern. Denn nun erst können sie „tun“, was ihr Herr (Gott Vater und auch der Sohn) tut; nun erst können sie ihre Liebe zum Sohn rückhaltlos verströmen in der Liebe zu den Mitmenschen – und genau das ist die Bedingung dafür, dass sie Freunde Jesu bleiben. In der ständigen, unermüdlichen Weitergabe der Freundschaft und Liebe zu Jesus liegt das Gedeihen jener relativ vollkommenen Freundschaft und Liebe, die Jesus von allen seinen Anhängern erwartet. Jeder Stillstand vergiftet sie. Das ist die Lehre, das „Abschiedsgeschenk“ Jesu an seine Schüler⁶³.

Zu dieser Lehre gehört bei Jesus aber die bedingungslose Treue. Schon am Tag nach der Rede über die vollkommene Liebe, die sich für die Freunde hingibt, stirbt er wirklich in letzter Hingabe als Schuldloser für die Schuld aller Schuldigen. Er stirbt, damit die Freundschaft mit seinen Freunden, den Zeugen seiner Worte und Taten damals und den Glaubenden aller Zeiten seither, weiterleben kann:

⁶² Joh 15,13–15; vgl. 1 Joh 3,16. Auch das Gleichnis vom Weinstock und den Reben (Joh 15,1–8) spricht von einer unauflöslchen, in alle Ewigkeit bestehenden heiligen Freundschaft zwischen Jesus und seinen Schülern. Diese Freundschaft vollendet aber jede Liebe, da sie nichts mehr für sich begehrt, sondern nur noch das wünscht, was in der Ordnung eines solchen heiligen Wachstums liegt – und Gott der Vater wird alle derartigen Wünsche erfüllen, weil sie zur Ehre seines Wesens dienen. In dieser Perspektive ist also Freundschaft die Vollendung der Liebe.

⁶³ Vgl. Heinrich REINHARDT, Johannes. Die Rede von Gott (Augsburg 2004) 127–129.

damit sie ebenfalls, in verkleinertem Massstab, aber subjektiv immer ebenso restlos, weitergegeben werden kann.

Bei Jesus gehört zur Freundschaft die Treue, ob der Adressat sie verdient oder nicht, ob er sie seinerseits hält oder nicht. Daher klingt es so erschütternd, wenn Jesus den Verräter Judas „Freund“ nennt (Mt 26,50 parr.).

Der Höhepunkt der Freundestreue Jesu ist dort erreicht, wo er, am Kreuz hängend und fast schon sterbend, für seinen „bevorzugten“ Freund Johannes sorgt. Er gibt ihm Maria, seine eigene Mutter, zur „Mutter“, und übergibt Maria umgekehrt den Schüler Johannes als „Sohn“ (Joh 19,26f). Diese doppelte Übergabe der beiden Personen, die Jesus auf Erden am meisten geliebt hat, aneinander, und zwar in einer einmaligen und neuen Freundschaft, die das Modell der naturgegebenen Familie überschreitet, ist der Beginn des Lebens der Kirche⁶⁴. Christliche Kirche ist also eine Frucht der besonderen Freundschaft Jesu und selbst eine neue, nicht natürlich-irdische *Form* von Freundschaft.

Es ist eine Eigenheit der Sprechweise der Evangelisten, dass „Freundschaft“ und „Liebe“ in der von Jesus gewählten Perspektive mehr oder weniger dasselbe bedeuten, dass aber von „Freundschaft“ eher dann die Rede ist, wenn die Liebe zu Gott und zum Nächsten besonders stark personalisiert oder pointiert erscheint. Diese gegenseitige Austauschbarkeit ist kein Zufall. Sie muss in der Lehre des historischen Jesus selbst verwurzelt sein. Offenbar lehrte Jesus, dass die Liebe zu Gott und zum Nächsten, die den wahren Glauben in sich zusammenfasst, für alle Menschen gilt, die zur ewigen Glückseligkeit im Himmel gelangen wollen⁶⁵, dass es aber dabei besondere Berufungen der geistlichen Begleitung und Führung gibt, die in einer besonderen Freundschaft zu ihm selbst und zu Gott Vater bestehen. Es ist allerdings schwer, hier eine greifbare Spur der Begriffsbildung zu verfolgen. Jedenfalls beruht die gegenseitige Austauschbarkeit unserer beiden Begriffe nicht auf der mehr zufälligen Tatsache, dass in der griechischen Sprache Freundschaft und Liebe mit demselben Wort

⁶⁴ Vgl. ebd. 148–150 (weiblicher und männlicher Frömmigkeitstypus vereint und versöhnt in der Kirche, die aus der Anbetung lebt).

⁶⁵ Vgl. Rudolf SCHNACKENBURG, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments 1: Von Jesus zur Urkirche (= HThK Suppl. 1) (Freiburg / Basel / Wien 1986) 88–97 u. ö.

(*philia*) bezeichnet werden. Die Evangelisten werden das dankbar als Vereinfachung ihrer Arbeit akzeptiert haben. Hätte es hier auf der Ebene der Bezeichnungen aber einen Widerspruch gegeben zu der Aussage Jesu – deren Augen- und Ohrenzeugen einige von ihnen noch gewesen sein können –, so hätten sie sicher nicht gezögert, neue Wörter einzuführen, wie sie es auch sonst getan haben. Die Sache selbst ist das Eigentümliche. Freundschaft und Liebe verschwimmen ineinander in der Vollkommenheit, die Jesus lehrt und lebt, weil es bei dieser ausserordentlichen Nähe des Menschen zu Gott gar keine passende Bezeichnung mehr gibt. In ihrer Vollkommenheit genommen, sind „Freundschaft“ und „Liebe“ rein behelfsmässige Namen für das wortlose Kind-Gottes-Sein⁶⁶.

Der Impuls der vollkommenen Freundschaft, die Tod und Verzweiflung überdauert, oder der Liebe, die bedingungslos die Zweierbindung an Gott will und dabei völlig selbstlos bleibt, wird seit dem Leben und Sterben Jesu von Nazareth immer wieder in der Geschichte spürbar – ungeachtet ihrer schwierigen Realisierbarkeit haben Menschen diese Vollkommenheit nicht selten gesucht. Es scheint nämlich der Innenspannung von Freundschaft wie Liebe sehr zu entsprechen, dass beide erkenntnismässig „neugierig“ und willensmässig „aufmerksam konzentriert“ auf eine höchste Intensivierung (Vollkommenheit) hin angelegt sind. Diese wird aber erst dann erreicht, wenn, nach längerer *Anspannung* der geistigen Kräfte, eine *Entspannung* eintritt, ein gelassenes „Sich-angekommen-Wissen“. Ein gutes Beispiel ist AUGUSTINUS. Er beschreibt das Wesen seiner Beziehung zu seiner Mutter Monnica, welche längst zur bewusst gewählten Freundschaft geworden, aber auch eine besonders intensive Form der Sohnesliebe ist (*Conf.* 9,10,23–9,12,30), in einem Vokabular von höchst gelassener Einfachheit. Man kommt eben hier schon hart an die Grenze des Aussagbaren, ja der Anlässe zum Aussagen.

Ladislaus BOROS hat dieser berühmten Abschiedsszene von Ostia eine poetisch eindrückliche und insbesondere philosophisch exakte Betrachtung gewidmet⁶⁷. Auch BOROS nennt als wesentliche Merkmale dichtester Freundschaft das gemeinsame Wissen und Erin-

⁶⁶ Vgl. REINHARDT, Johannes (oben Anm. 63) 27–32.

⁶⁷ Ladislaus BOROS, Betrachtung über die Freundschaft, in: DERS., Im Menschen Gott begegnen (= Reihe Erlöstes Dasein) (Mainz 1967) 70–83.

nen, das Erlebnis der Bedrohtheit durch den Abschied, die „Begegnung der Freunde mit dem Absoluten“ in einem Raum der „Milde, Anmut, Ergebung und Ruhe“⁶⁸, das unbedingte Mitsein und die Zurückgezogenheit vor der Menge (die bewusste Ziehung einer Grenze!), das Gespräch über den Himmel⁶⁹ und schliesslich die Sehnsucht nach der totalen Vollendung, gerade wo die Freunde nach dem Augenblick des „Höhenflugs“ wieder in die Leere des Alltags hinabsteigen müssen. Der Freund übergibt mir sein ganzes Sein, aber auch seine ganze Last. „Zu meiner eigenen Armseligkeit habe ich nun sein Gebrechen, seinen Misserfolg, seine Müdigkeit, seine Sorgen zu tragen. Diese Seinseinheit haben wir in Treue auszuhalten“⁷⁰.

So kann gerade die höchste, mit „himmlischen“ Augenblicken gesegnete Freundschaft zu einer inneren Nähe führen, die weitgehend Schmerz bedeutet. Doch zugleich ist sie Glück, und der durchaus fühlbare Schmerz hat eine eigene „bittersüsse“ Qualität⁷¹. Es gehört zum Tiefsten der Freundschaft, beides zu sein und durch beides anziehend, weil „echt“ zu bleiben. Es gehört zum Erhabensten der Freundschaft, dass man bei all dem nicht nur den Blick zum Himmel nicht verliert, sondern immer mehr gestärkt findet.

Diese differenzierten Erfahrungen mit Freundschaft hat AUGUSTINUS gemacht, begriffen und klargestellt. Dasselbe könnte man über AUGUSTINUS im Bezug auf die Liebe sagen. Er ist einer der besten Phänomenologen der Liebe in der ganzen abendländischen Geschichte, auch deshalb, weil er die Liebe selbst durchlebt hat: angefangen beim leidenschaftlichen, treuen und weniger treuen sinnlichen *amor*

⁶⁸ Ebd. 73.

⁶⁹ Ebd. 76f: „Himmel ist die innere Dynamik jeder Freundschaft. In jeder Freundschaft wird . . . schon der Himmel wahrgenommen. Auf die restlose Vollendung der Freundschaft zu verzichten, hiesse nicht nur, auf das Wesentliche der Freundschaft zu verzichten, sondern diese Freundschaft im Keim zu töten. Wozu einander restlos bejahen, wenn diese Bejahung sich nie zum Zustand der Rest-Losigkeit entwickeln kann?“ BOROS hat damit wohl anthropologisch korrekt argumentiert. Es handelt sich aber trotz allem nur um ein Postulat der praktischen Vernunft – nicht um mehr. Dass damit der Himmel theologisch, im Sinn der Glaubenslehre, bereits angesprochen oder gar schon irgendwie richtig behandelt sei, würde wahrscheinlich BOROS selbst nicht behaupten wollen.

⁷⁰ Ebd. 81.

⁷¹ Erstmals begegnet dieses Wort bekanntlich bei SAPPHO; vgl. Max TREU (Hrsg.), Sappho (= Tusculum-Bücherei) (München³1963) 94.

bis hinauf zur rein altruistischen, nur noch „lassenden“ *caritas* und *adoratio*.

Angesichts der allgemeinen Bekanntheit dieser Tatsache erübrigt sich eine eigene Beweisführung. Nur darauf sei hier hingewiesen: AUGUSTINUS setzt in der Darlegung anthropologischer Strukturen die Liebe schon an den *Anfang* des jeweiligen Dreierschrittes, um sie dann am Ende unwiderlegbar bestätigt erst recht hervortreten zu lassen: *memoria – intellectus – voluntas* ist zunächst eine *memoria suscepti amoris* usw., *mens – notitia – amor* ist zunächst ein Innwerden der alles unterfangenden *dilectio mentis humanae* von seiten Gottes usw. Liebe ist hier also stets die Hinneigung zur Tiefe der eigenen Seele, wo der Mensch die unvergänglichen Massstäbe, vor allem aber die unstillbare Sehnsucht nach der Vollkommenheit findet und somit die anfanghaft immer schon in sie eingeschriebene Grundstruktur Liebe affirmiert, um sich ihr (durch Erkenntnis, Willen, Tugenden usw.) fortschreitend anzuvertrauen. Liebe ist dann am Ziel der Lebensgeschichte jedes Menschen das Finden und das „Geniessen“ des lebendigen Gottes.

Aus Erfahrung und Glauben fügt sich das oftmals wiederholte Bekenntnis des AUGUSTINUS zusammen, dass Liebe nur dort wirkliche Liebe ist, wo sie an der Unsterblichkeit Gottes und an seiner absoluten Gutheit partizipiert.

Die vorliegende Skizze wäre weder historisch noch systematisch akzeptabel, würde man nicht noch zwei Autoren der Weltliteratur nennen, die mit überragender Deutlichkeit die menschliche Liebe als den einzig sicheren Weg des Menschen zu Gott beschrieben haben. Es sind dies der Theologe BONAVENTURA und der Dichter DANTE ALIGHIERI.

Auf der begrifflich von AUGUSTINUS und frühmittelalterlichen Augustinisten gewiesenen Argumentationsbahn fasst BONAVENTURA in seinem *Itinerarium mentis ad Deum* zusammen, wie sich die Liebe Schritt für Schritt selbst übersteigt, indem sie sich immer neu von ihren Begehungen und Egoismen reinigen lässt. Auf der von VERGIL, den Trovadors, BONAVENTURA und vielen anderen Autoren gewiesenen, besonders aber von seiner eigenen Lebenserfahrung erzwungenen Richtung der Imagination findet sich DANTE immer weiter, immer höher getrieben durch Sehnsucht und Liebe – eben dorthin, wo allein der dreifaltige, unendlich grosse und gute Gott auf ihn wartet, jener, der

DANTE am Ende sogar seine geliebte Beatrice im lichten Schatten einer noch nicht ganz lebendigen Liebe „verschwinden“ lässt. DANTES Konzept der Liebe, das besonders im dritten Teil seiner *Comedia*, dem *Paradiso*, und hier vor allem in den letzten drei Gesängen klar wird, ist kaum mehr mit anderen Worten als den seinen darstellbar. Es ist eine Klarheit, Gelöstheit und reine Einfachheit, es ist Begeisterung, Gebet und Glück darin, sodass das Gedicht zuletzt die Worte (aber auch Bild und Musik, eben alles Ausdrückbare) transzendiert und reine Gegenwart wird. DANTE lässt den Menschen erfahren, dass er auf der Suche nach (Freundschaft und) Liebe schliesslich mit Notwendigkeit jener höchsten Wahrheit⁷² begegnet, die jenseits des Menschlichen in der Lichtwelt Gottes offenliegt.

Durch diese Beschreibungen wird klar, dass Freundschaft und Liebe genau dann immer stärker gegeneinander und gegen ihre gemeinsame Bewegungsachse konvergieren, wenn sie sehr energisch (in ihren jeweiligen Grenzen) das Göttliche suchen und sich von diesem her betrachten.

Anders gesagt: Die gemeinsame Bewegungsachse von Freundschaft und Liebe ist das Heilige⁷³ bzw. das Göttliche oder der eine, einzige Gott. Freundschaft und Liebe erhalten sich ihre gut unterscheidbare Identität genau dann und nur dann, wenn sie sich bewusst dem Geheimnis Gottes aufschliessen und mit allen Kräften von ihm

⁷² Vgl. Heinrich REINHARDT, Dantes Auffassung von Liebe als Wahrheit überhaupt, in: DERS., *Die Wahrheit in der Dichtung* (oben Anm. 1) 427–451, bes. 449: „Wahrheit ist hier nicht nur das relativ seltene Aufblitzen oder ruhige Vorliegen des Seins, sondern die sich in zahllos aneinandergereihten Ereignissen, des Aufblitzens oder ruhigen Vorliegens des Seins *konkretisierende und steigernde* Geschichte der Liebesbeziehung zwischen Gott und Mensch“. Es geht darum, dass sich in dieser ununterbrochenen Geschichte die Kohärenz der Sache selbst – der Wahrheit und auch der Liebe – anzeigt. „Dante beweist, dass es möglich ist, über Liebe in einem nicht mehr vorläufigen, sondern allgemein überzeugenden Sinn, in einer definitiven Weise zu sprechen . . . In dieser selbstevidentialen Art und Weise ist das in der Philosophiegeschichte seither kaum mehr geschehen. Darin liegt Dantes Aktualität“.

⁷³ Vgl. Heinrich REINHARDT, *Die Sprachebenen Denken und Glauben*, erörtert am Beispiel des Heiligen (= MüPF 7) (Bonn 1973); DERS., *In Gottes Dienst. Eine Annäherung an den heiligen Wolfgang von Regensburg* (= Katholische Weltanschauung 5) (Abensberg 1994) 1–32; DERS., *Über die Möglichkeit religiöser Dichtung*, in: DERS., *Die Wahrheit in der Dichtung* (oben Anm. 1) 225–301, hier 259–262.

her erfüllen lassen. Dabei gibt es zahllose Unterschiede in den Geschwindigkeiten, Annäherungsstilen, Intensitäten und Dichtegraden dieser Annäherung, und erst recht gibt es unzählig viele Möglichkeiten, darüber zu reden. Aber das Ziel all dieser Bewegungen ist dasselbe. Die „Achse“ der Lebensäußerungen des Vertrauens, insbesondere von Freundschaft und Liebe, ist stets Gott.

Das bedeutet, dass der Mensch im Kreislauf des Vertrauens nichts anderes tun kann als teilzunehmen an der grossen, weltumspannenden Bewegung des Aufscheinens Gottes. Er darf das heilige Geheimnis Gottes durch sein Vertrauen – das Höchste, was er einzusetzen hat – sozusagen konsolidieren und gegen jede Entheiligung schützen. Dabei zeigt sich eine vollkommene strukturelle Entsprechung: Das menschliche Vertrauen ist seinem Wesen nach Öffnung und Transparentmachen des persönlichen Identitätskerns: gegenüber Mitmenschen, aber besonders gegenüber dem göttlichen Du. Das Heilige ist seinem Wesen nach Öffnung und vertrauensvolles Transparentmachen der göttlichen Geheimnistiefe gegenüber dem Menschen. Beide Grundtypen des Vertrauens kommen einander entgegen. Beide sind Bewegungen der Öffnung, die – aus der jeweiligen „Eigenperspektive“ betrachtet – höchste Werte präsent machen.

b) Vollkommenes Vertrauen als vollzogene Kohärenz aller Akte

Freundschaft und Liebe kreisen, wenn die vorstehende Skizze einigermaßen gelungen ist, als Annäherungen um Gott. Sie tun das im gewöhnlichen Leben meistens unbewusst. Entsprechend flach und schwach ist gewöhnlich ihr Auftreten. Aber sie tragen dieses ihr Grundelement fest in sich.

Menschliches Vertrauen umfasst zwar viele Abstufungen. Sie reichen vom gedankenlos „optimistischen“ Sichverlassen (auf die Welt überhaupt, auf das Funktionieren von Verwaltungen oder technischen Apparaturen usw.) über das weitgehend bewusste Wohlwollen bis hin zum höchstbewussten, endgültigen Sichbinden an andere Menschen. Vertrauen ist so die Grundlage jeder gesellschaftlichen Ordnung, auch jeder Religion. Denn Vertrauen enthält, im Gegensatz etwa zur blossen Anbiederung, ein Element von Respekt in sich, und somit kann es durchaus den Respekt, die dienstbereite Zugehörigkeit zu

einer Autorität, ja direkt den Gehorsam aus sich heraus entfalten. Vertrauen ist die Grundlage jeder sinnvollen Tätigkeit; denn überall gibt es in der menschlichen Lebenswelt breite Bereiche des „Dunkels“, die vom tätigen Menschen nicht überprüft, gesichert und zum voraus „begehbar“ gemacht werden können. Die Kontinuität des ganz gewöhnlichen Lebens hängt hier am Mut und der sorglosen Fröhlichkeit, über diese dunklen Strecken zu springen. Genau dieser täglich von uns allen wiederholte Sprung ist das Vertrauen – freilich nicht in jener Höchstform, die wir in dieser Skizze bisher betrachtet haben, aber in seinen unscheinbaren Alltagsformen.

Wir sagten vorhin „zwar“. Dem Aufblättern der vielen Einzelformen des Vertrauens folgt aber nun die Zusammenfassung. All die angedeuteten (und alle darüber hinaus möglichen) Einzelformen sind nur dann vollziehbar, wenn es eine Tiefenstruktur in *jeder* Form und Stufe des Vertrauens gibt, die überall identisch da ist. Sie müsste u. a. den Mut und die Fröhlichkeit des beschriebenen „Sprunges“ über jegliche subjektive Selbstmanipulation hinausheben. Das ist nun auch der Fall. Es gibt diese Tiefenstruktur insofern, als jeder menschliche Akt, insbesondere jedoch jeder Akt des Vertrauens schon auf das Absolute ausgreift, dieses als ermöglichenden und legitimierenden Grund von schlechthin allem mitvollzieht und sich auf es verlässt. Solches Ausgreifen, Mitvollziehen und Sichverlassen ist fast immer vorthematisch (d. h. vorbewusst), aber es ist unausweichlich nötig. Ohne dies hätte oder wäre der Mensch gar kein Ich⁷⁴. Auf den beiden höchsten Stufen des Vertrauens, in Freundschaft und Liebe, wird dies alles mit weitgehend bewusster und willensmässig gestützter Zuspitzung von Geist und Gemüt durchgeführt.

Jedes Vertrauen hat mit dem Absoluten, mit Gott zu tun. Aber oben wurde bereits festgestellt: Die beiden höchsten Formen des Vertrauens streben *kontinuierlich*, also immerfort (im Unterschied zu den anderen Formen, die dies nur „grundlegend“, jedoch nicht immer im Zentrum ihres jeweiligen Interesses tun) zu Gott als dem lebendigen,

⁷⁴ Die Unumgänglichkeit dieser Logik des Absoluten hat kürzlich Peter Paul BORNHAUSEN, *Christlicher Rationalismus. Anregungen der Philosophie Claude Bruaires* (1932–1986) (= ESt NF 52) (Regensburg 2004), bes. 89–123 wieder klar herausgearbeitet.

das ewige „Du“ bildenden Absoluten hin. Das heisst: In *jedem* Akt des Vertrauens vertraut der Mensch zwar vordergründig dem Partner, dem er konkret sein Vertrauen schenken möchte, oder der Sache, auf die er „rechnet“ oder „vertraut“; aber mit einem noch stärkeren, noch tiefer in seinem Ich verwurzelten stillschweigenden Ausgriff seines Geistes vertraut er Gott als dem absolut vertrauenswürdigen Garanten allen Vertrauens. Jedes empirisch feststellbare Vertrauen ist damit bereits etwas Abgeleitetes – abgeleitet aus dem alles umfassenden, ein Kontinuum des Vertrauens aufbauenden Primär-Vertrauen auf das Absolute. Nur weil der Mensch das Absolute immer schon erreicht hat und *im Licht* des allgegenwärtigen, alles fundierenden Absoluten handelt, erkennt, tägliche Arbeiten tut, sein Glück erträumt und sich ihm nähern will, kann er sich überhaupt auf Einzelnes richten. Dadurch wird die konkrete Schenkung des Vertrauens an einen Partner natürlich nicht entwertet. Sie erhält damit erst ihre Würde.

8. Zusammenfassung und Ausblick

Wenn sich Vertrauen auf der höchstmöglichen Stufe (Freundschaft und Liebe) in der bekannten Wertfülle, Schönheit und Vollkommenheit nur deshalb verwirklichen lässt, weil es sich in seiner Tiefenstruktur als Primärvertrauen auf das Absolute im Sinn einer Person richtet – auf Gott, *den* lebendigen, schönen, vollkommen guten Absoluten –, dann liegt hier der Schlüssel zu vielen Phänomenen. Nur einige davon können wir (und auch sie nur flüchtig) erwähnen. Von daher erklärt es sich, dass jedes Kind und jeder unverbildete Mensch im *letzten* ein personal geprägtes Weltbild hat. Daher erklärt es sich auch, dass jeder Mensch im „Kraftfeld“ einer ehrlichen Freundschafts- oder Liebesbeziehung moralisch möglichst hochwertig sein und handeln will – denn er will sich letztlich, ob er es sich eingesteht oder nicht, als Freund oder Liebender vor Gott präsentieren. Er sucht die ewige Gültigkeit seiner Freundschaft oder Liebe dort, von woher er sie allein erhalten kann⁷⁵. Vertrauen lässt somit ein Ethos entstehen.

⁷⁵Neuere Beiträge über das Thema Freundschaft blenden diese Dimension leider immer noch aus. Vgl. Harald LEMKE, Freundschaft. Ein philosophischer Essay (Darmstadt 2000); Martin HECHT, Das schwierige Glück der Freundschaft, in: Psychologie

Eckpunkte dieses Ethos sind: Ehrfurcht und Verehrung (denn indem die Lebenswelt „heller“ wird, erscheint auch das, was als Sache höchst wertvoll, oder derjenige, der als Mensch von Rang und Autorität ist, als ehrwürdig)⁷⁶, Dankbarkeit (denn man sieht plötzlich wieder, wie vieles nicht selbstverständlich ist, sondern Geschenk, man schätzt es hoch als Geschenk und ist dafür dankbar)⁷⁷ und schliesslich eine Art Anbetung (denn man ahnt, dass das Geschenkte nicht blinder Zufall ist, vielmehr bewusst zu-geschickte Gabe einer Instanz, die über alles Bedingte erhaben ist)⁷⁸. Alle Einzelbestandteile dieses Ethos fliessen sehr bald zusammen zu einer Grundhaltung der frohen, gelassenen Beobachtung der Dinge. In dieser Haltung liegt eine tiefe Ruhe.

Dieses Ethos ist der eine Langzeiteffekt von Freundschaft und Liebe. Der andere ist ein Einblick in das Wesen von „Person“.

heute 32 (2005) Heft 5, 20–27; Horst PETRI, *Der Wert der Freundschaft. Schutz, Freiheit und Verletzlichkeit einer Beziehung* (Stuttgart 2005).

⁷⁶ Aus diesem Zusammenhang erhellt vielleicht, warum der Verfasser seit Jahren ein kultisches Grundverhältnis zum Sein als erste Voraussetzung von unverkrampfter Wahrheitserkenntnis und ebenso unverkrampfter Praxis des Alltagslebens reklamiert; vgl. Heinrich REINHARDT, *Sprachmetaphysik. Eine Einführung in den Legitimationsgrund von Philosophie und Psychologie*, in: *ARPs* 18 (1988) 154–195; DERS., *Der Begriff Sprache. Dialoge zur Metaphysik der Sprache (= EHS.P 237)* (Frankfurt a. M. u. a. 1988), bes. 274–279; DERS., *Herz und Auge. Eine christliche Wahrnehmung der Frau in der Kirche (= EHS.T 690)* (Bern u. a. 2000), bes. 217–230; DERS., *Die Wahrheit in der Dichtung* (oben Anm. 1) 251. 254. An der zuletzt genannten Stelle ist zwar die Rede von der fundamentalen Priorität des Glaubens im Hinblick auf die drei anderen Sprachebenen; das Ziel der Darstellung ist aber dasselbe wie an den zuvor erwähnten Stellen, nämlich die heute – leider – provozierende Aussage: Kult ist der Kern des Menschseins.

⁷⁷ Vgl. hierzu die klassische Studie: Balduin SCHWARZ, *Über die Dankbarkeit*, in: Johannes TENZLER (Hrsg.), *Wirklichkeit der Mitte. Beiträge zu einer Strukturanthropologie. Festgabe für August Vetter zum 80. Geburtstag* (Freiburg i. Br. / München 1968) 677–704. Vgl. auch: DERS., *Der Dank als Gesinnung und Tat*, in: Josef SEIFERT (Hrsg.), *Danken und Dankbarkeit. Eine universale Dimension des Menschseins* (Heidelberg 1992) 15–26, sowie schliesslich: DERS., *Dankbarkeit ist das Gedächtnis des Herzens. Aphorismen* (München 1992). – Ob und inwiefern die Dankbarkeit ein Modus des Vertrauens oder aber ein separates Vermögen des Menschen ist, verdient trotz dieser Pionierarbeiten noch weitere Diskussion.

⁷⁸ Max SCHELER, *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, in: DERS., *Vom Umsturz der Werte* (Bern / München 1955), hat über Ehrfurcht und Demut im Kontrast zum Ressentiment grundlegende Analysen vorgelegt.

Indem sich das skizzierte Ethos in mir ausbreitet, werde ich dessen inne, wer ich „eigentlich“ – in meiner ganzen Wesensfülle – bin und wer der geliebte Mensch – ebenfalls in seiner feindifferenzierten, reichen Wesensfülle – ist. Kürzer gesagt: Mir geht dann am konkreten Beispiel, d. h. inmitten der Situation, in die ich durch das Vertrauen hineingestellt bin, auf, wer oder was eine *Person* ist. Person ist das Ich und das Du, das in eine Vertrauensbeziehung einbezogen ist oder zumindest einbezogen werden kann⁷⁹: Schenker und Empfänger einer Seinsfülle, die den Menschen in seiner Identität trifft und zur höchstmöglichen Entfaltung führt. Erst mit Hilfe dieser Erkenntnis vermag er seinen eigenen Wert zu sehen, und das ist wiederum die unerlässliche Voraussetzung dafür, dass der Prozess des einmal begonnenen Vertrauens weitergehen kann⁸⁰.

⁷⁹ Die klassische Definition von „Person“ bei BOETHIUS, *Contra Eutychen et Nestorium* 3 (PL 64, 1343C/D) lautet: *Persona est naturae rationalis individua substantia*. Diese Definition ist auch dann, wenn man *rationalis* sehr weit als „in Intellekt und Willen massvoll-vernünftig bleibend“ und *individua* mit bewusstseinstheoretischer Unterfütterung als „sich als unteilbar wissend“ interpretiert, ziemlich unzureichend. Diese Feststellung ist gewiss nicht neu. Etwas schwieriger wird es freilich, wenn man genau bestimmen soll, wo der Ergänzungsbedarf liege und wie die Ergänzung auszu sehen habe. Wenn *individua* eine rein naturhaft vorgegebene Unteilbarkeit meint, tut man gut daran, die Eigentätigkeit dieser *natura rationalis* hervorzuheben und, wie ich selbst das bisweilen getan habe, zu formulieren: *individua et omnes sensus animi unificans (substantia)*. Auf jeden Fall muss aber, zur Integration der Erkenntnisse der „personalistischen“ Philosophie seit 150 Jahren, die folgende Ergänzung erfolgen: *individua et simul sui donativa (substantia)*. Gerade das Sich-Schenken im Du-Sagen und das Empfangen eines solchen Du ist der entscheidende Modus, in dem sich die Unteilbarkeit des identisch verharrenden, bleibenden Ich (*substantia*) vollzieht. – Selbstverständlich darf man von einer Definition dieser Art nicht alle Auskünfte, die wünschbar sind, erwarten. Aber die erweiterte boethianische Formel *Persona est naturae rationalis individua et simul sui donativa substantia* scheint immerhin die meisten bisherigen Erkenntnisse zum Thema „Person“ in sich aufzubewahren. Sie bietet für dessen weitere Erkundung – denn ausgeschöpft ist es noch lange nicht – immerhin eine brauchbare Grundlage.

⁸⁰ Auf dieser Stufe stellt sich die Evidenz ein, dass sich der Vertrauende – das vertrauende, sich im Vertrauen kennlernende Ich – nie in den sachlichen Strukturen des Vertrauens erschöpft. Er selbst in seiner Personalität ist unendlich „mehr“ als alle sachlichen Möglichkeiten. Das heisst: Was Vertrauen, Freundschaft, Liebe überhaupt oder auch gerade jetzt „ist“, liegt jenseits aller Phänomenanalyse (auch wenn diese unverzichtbar bleibt): es liegt im kompetenten, einmaligen *Vertrauensakt*. Der Vertrauende selbst „ist“ eigentlich erst das Vertrauen in seiner vollständigen Gegenwart.

Mit Wort und Begriff „Person“ wird heute mancher Unsinn getrieben. Man sollte daher von Person nur im Zusammenhang mit Vertrauen, Freundschaft, Liebe reden – und umgekehrt vom Kreislauf des Vertrauens nur, wenn er die Mitte der menschlichen Person beschreiben soll⁸¹. Nur hier zeigt der Mensch seine Herrlichkeit und zugleich seine Bedürftigkeit ganz.

⁸¹ Daher darf diese Skizze als Vorarbeit zu einer Metaphysik der Person gelesen werden; sie ist aber keinesfalls mehr. Was dazu fehlt, ist noch viel. Es fehlt hier beispielsweise noch eine phänomenologische Typologie dessen, *woraufhin* in all diesen Dimensionen oder Stufen des Vertrauens genau genommen vertraut wird; *was* genau die Eigenschaft des potentiellen Freundes ist, wodurch die Freundschaft dann ausgelöst wird; *was* genau wir am geliebten Menschen lieben usw. Insbesondere fehlt aber noch eine systematische Verklammerung und gegenseitige Integration all dieser Einzelanalysen mit der sprachmetaphysischen – und ihrerseits auf zahlreiche phänomenologische Untersuchungen gestützten – Betrachtungsweise. Wie oben in Anm. 2 bemerkt, müsste die phänomenologisch fundierte Metaphysik der Person dann in einer grösseren Studie darstellbar werden, die etwa den Titel trüge: „Das Wort der Person“.