

CHRISTINA THÜRMER-ROHR

## FREUNDSCHAFT UND FREIHEIT

In der Literatur zur Freundschaft finden sich schönste Beschreibungen der Zwischenmenschlichkeit neben ausgemachtem Kitsch. Die Rede ist von höchsten Tugenden, von nicht endender Sympathie, Harmonie und Garantie<sup>1</sup>, und die bis heute bemühte Aussage des Aristoteles, Freundschaft sei eine Seele in zwei Körpern, hat die Erwartungen durch die Jahrhunderte immer wieder hochgetrieben. Die Hymnen auf die Freundschaft besingen das höchste Gut, das das Leben zu bieten hat. Aber zugleich sind sie häufig im Ton einer Grabrede gehalten, in der Feierlichkeit eines Nachrufs<sup>2</sup>, so als gäbe es das, was man besingt, nicht mehr, oder als hätte es das nie gegeben, nur als Wunsch, Suggestion oder Idee.

Die Frage nach der Freundschaft jedenfalls führt auf ein widersprüchliches Feld - Juwelen des Humanismus neben repetierten Betulichkeiten, für heutige Ohren ein Wechselbad aus Realität und Illusion, aus Staunen und ein bisschen Neid, verbunden mit dem Eindruck, dass der Stoff mehr das jeweils Ideale oder Fehlende spiegelt als die Freundschaften selbst. Euphorien, Geheimnis, Spott und Abgesänge sind so alt wie die abendländische Kultur, ausgedrückt z.B. in dem berühmten, dem sterbenden Aristoteles zugeschriebenen vieldeutigen Satz: „O meine Freunde, es gibt keinen Freund“. Und Nietzsche fragte, ob wohl die guten Freunde immer noch unsre Freunde wären, wenn sie uns genau kennen würden<sup>3</sup>. „Ja, es gibt Freunde, aber der Irrtum, die Täuschung über dich führte sie dir zu“<sup>4</sup>. In seinem verrückten Gedicht „Unter Freunden“ trieb er die Skepsis auf die Spitze, indem er sogar auf das verzichtete, was meist als Ferment jeder Freundschaft gilt, nämlich das Gespräch. Das beste sei, miteinander zu schweigen oder, noch besser, miteinander zu lachen: „... Macht ich's gut, so woll'n wir schweigen / Macht ich's schlimm, so woll'n wir lachen / Und es immer schlimmer machen / Schlimmer machen, schlimmer lachen / bis wir in die Grube steigen / Freunde! Ja, so soll's geschehn? / Amen! Und auf Wiedersehn“<sup>5</sup>. Gegenüber den großen Freundschaftsschwärmereien jedenfalls bleibt heute eine Distanz, mit der man reinigende Worte begrüsst, z.B. die Aufforderung, Freundschaft „wieder zu einem beunruhigenden Thema“ zu machen und „Unordnung in die Symmetrien gedachter Anziehungsordnungen“ zu bringen<sup>6</sup>.

### I.

Hannah Arendt verwies in ihren „Gedanken zu Lessing“ auf eine Verwandtschaft zwischen antiken und modernen Freundschaftsvorstellungen, eine Verwandtschaft, die sie darin sah, „dass das Humane nicht schwärmerisch auftritt, sondern nüchtern und kühl; dass die Menschlichkeit sich nicht in der Brüderlichkeit erweist, sondern in der Freundschaft; dass die Freundschaft nicht intim persönlich ist, sondern politische Ansprüche stellt und auf die Welt

<sup>1</sup> Zum Beispiel David Baird: Tausend Wege zur Freundschaft. München 2005

<sup>2</sup> Jacques Derrida: Politik der Freundschaft. Frankfurt am Main 2000, S.139

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche: Menschliches Allzumenschliches I. Werke. Klassiker Ausgabe Bd.3, Stuttgart 1921, Aph. 352, S.284

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche: Menschliches Allzumenschliches I, a.a.O., Aph.376, S.296 f.

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche: Vermischte Meinungen und Sprüche (Menschliches Allzumenschliches II), a.a.O., S.417f.

<sup>6</sup> Silvia Bovenschen: Freundschaft und idiosynkratische Befremdungen. In: Überempfindlichkeit – Spielformen der Idiosynkrasie. Frankfurt am Main 2007, S.133

bezogen bleibt“<sup>7</sup>. Für Lessing, den Arendt zum - allerdings ziemlich einsamen - modernen Protagonisten ihrer Beschreibung macht, war Freundschaft wichtiger als die Liebe. Und die Griechen haben gemeint, dass ein menschliches Leben nichts weniger entbehren könne als Freunde, dass ein Leben ohne Freunde nicht eigentlich lebenswert sei<sup>8</sup>, dass ausserdem erst das andauernde Gespräch die Bürger zu einem Gemeinwesen vereinigen könne<sup>9</sup> und deswegen der Staat als erstes die Freundschaft seiner Bürger schützen müsse<sup>10</sup>. Der eigentlich politische Akt bestand darin, den politischen Körper durch Freundschaft zusammenzuhalten und soviel Freundschaft wie möglich zu stiften<sup>11</sup>.

Im antiken Patriarchat gehörte Freundschaft bekanntlich zur exklusiven Erfahrung weniger Männer: der *freien* Männer, die die Familie jederzeit verlassen und jederzeit zu ihr zurückkommen konnten<sup>12</sup>, sich also bewegen und befreunden konnten, wie es ihnen beliebte. Der Zusammenhang von Freundschaft und Freiheit ergab sich aus der Unterscheidung des Privaten und Eigenen vom Öffentlichen und Gemeinsamen, zweier Seinsordnungen<sup>13</sup>, die durch klare Grenzpfähle voneinander getrennt und voneinander geschützt waren. Den Griechen erschien der private Raum im Wortsinn „idiotisch“<sup>14</sup>, als „*deprived life*“, als Zustand der Beraubung<sup>15</sup>, weil die unabweisbaren Notwendigkeiten biologischer Lebenssicherung Freiheit nicht zulassen<sup>16</sup>. Freiheit war keine psychologische und keine moralische Kategorie, keine Frage des Vermögens und Willens der Menschen, sondern kennzeichnete spezifische objektive Bedingungen: die freie Geburt im Unterschied zur Sklaverei, die Abwesenheit von Gewaltherrschaft und die Lebensweise einer Gesellschaftsschicht, die sich von Naturzwängen und vom Diktat lebenserhaltender Arbeit unabhängig machen konnte.

Reiz und Glück idealer Freundschaften bestand darin, sich frei bewegen und frei wählen zu können und nicht durch Blutsbande und familiäre Sorgen und Pflichten gebunden zu sein. Freundschaft bedurfte der Freiheit, und Freiheit bedurfte des Freundes als des Gleichberechtigten. Freundschaft gehörte zur nicht verwandtschaftlichen, nicht biologisch und nicht reproduktionsbedingten Seite des Zusammenleben und damit in den öffentlichen Raum, den Raum, in dem *Andere* präsent sind, den Raum des Redens und Überzeugens, des Hörens und Gehörtwerdens, des Wettstreits und Vergleichens. Erst die gleichberechtigten Freundschaften machten möglich, sich verschiedenen Sichten auszusetzen<sup>17</sup>, den eigenen Verstand auch an den Verstand anderer zu binden und zu einem erweiterten Denken zu kommen, das Eigennutz und Eigeninteresse überschreitet<sup>18</sup>.

Hannah Arendt sah in der antiken Trennung des Privaten vom Öffentlichen einen Glücksfall der Geschichte<sup>19</sup> und ein historisches Beispiel von großer Anregungskraft für die Orientierung eines neuen politischen Denkens. Denn mit dieser Trennung erhielt „der politisch-öffentliche Raum ... eine ungleich größere Dignität und für das Leben der Menschen höhere Relevanz ...

<sup>7</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing. Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten. In: Menschen in finsternen Zeiten. München 1989, S.42

<sup>8</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.40

<sup>9</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.41

<sup>10</sup> Michel Montaigne: Essays. Von der Freundschaft. Zürich 1885, S.219

<sup>11</sup> Jacques Derrida: Politik der Freundschaft. Frankfurt am Main 2000, S.27

<sup>12</sup> Hannah Arendt: Was ist Politik? München 1993, S.44

<sup>13</sup> Hannah Arendt: Vita Activa oder Vom tätigen Leben. München 1992, S.28

<sup>14</sup> Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S.52

<sup>15</sup> Hannah Arendt: Vita Activa, a.a.O., S.39

<sup>16</sup> Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S.39; Hannah Arendt: Vita Activa, a.a.O., S.34

<sup>17</sup> Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S.52

<sup>18</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1. München 2003, S. 570, 601. Dies.: Über das Böse. München 2003, S.141

<sup>19</sup> Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S.42

als zu irgendeiner späteren Zeit“<sup>20</sup>. Die unterschiedlichen Seinsordnungen des Privaten und des Öffentlichen begründeten verschiedene Sinngelungen, Verbindlichkeiten und Verpflichtungen der Zwischenmenschlichkeit, somit auch die Unterscheidung von natürlichen und selbstentschiedenen Bündnissen, von Verwandtschaft und Freundschaft.

Diese Unterscheidung hat in der jüdisch-christlichen Geschichte kaum Tradition. In seiner biblischen Herkunft taucht der Freund bekanntlich im Bild des Bruders auf. Ein Christ hat Brüder, nicht Freunde. Die christliche Nächstenliebe soll und muss keine Wahl treffen. Freunde aber sind gewählt, und Freundschaft ist wählerisch. Das Bild des Bruders blieb in die aufklärerische Trias Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit eingepägt. Und mit dem „wir wollen sein ein einig Volk von Brüdern“ behält der Begriff des Politischen die Rückbindung des Staates an natürliche Einheiten wie Familie, Stamm, Art, Verwandtsein, Gleichsein. Die Bruder- und Brüderlichkeitsmetapher verweist auf die Bindungsmächte von Geburt, Blut, Abstammung, Volk, auf natürliche und fraglose Zusammengehörigkeit, ein gegebenes Wir. Brüder haben den gleichen Ursprung, entstammen ein und derselben „artgleichen“ Gemeinschaft jenseits eigener Entscheidung und Wahl. Wenn man politische Körper im Bild familialer Brüderlichkeit versteht und auf dieses aufbaut, „ist die ursprüngliche Verschiedenheit ebenso wirksam ausgelöscht wie die essentielle Gleichheit aller Menschen ... zerstört ist. Der Ruin der Politik nach beiden Seiten entsteht aus der Entwicklung politischer Körper aus der Familie“<sup>21</sup>.

Auch wenn die Brüder kein Faktum, sondern ein Phantom waren- das Trugbild tat seiner Wirkmächtigkeit keinen Abbruch. Die Verwandtschaftsvorstellung wirkt wie ein Schlagbaum, der die Grenze markiert zwischen denen, die dazu gehören und denen, die nicht oder nicht mehr dazu gehören. Für Abweichler, Ausbrecher und Fremde ist kein Platz, kein Platz für einen Zustand, in dem man ohne Angst verschieden sein kann<sup>22</sup>. Die Antwort auf die Erfahrung des Nicht-Identischen heisst Ausschließung und Segregation, und diese verwies schon im vernationalsozialistischen modernen Antisemitismus auf eine Niederlage der bürgerlichen Gesellschaft und auf Grenzen der Aufklärung<sup>23</sup>.

Lessing war eine Ausnahme. An ihr zeigt Arendt den Zusammenhang von Freundschaft und Menschlichkeit, Freundschaft und Freiheit, Freundschaft und Zuwendung zur Welt. Lessing wollte „vieler Menschen Freund, aber keines Menschen Bruder sein“<sup>24</sup>. Seine Größe, schreibt Arendt, lag darin, dass er die Freundschaft sogar über die Wahrheit stellte. Wenn wir die *eine* Wahrheit besäßen, könnten wir nicht frei sein<sup>25</sup>, bräuchten wir kein Gespräch und keine Freunde. Es gibt keinen höheren Wert, kein Absolutes und keinen Glauben, dem die Freundschaft zu opfern sei. Mit dem Gedanken, dass Menschlichkeit sich in der Freundschaft und nicht in der Brüderlichkeit erweist<sup>26</sup>, hat Lessing allerdings keine besondere Sympathie geerntet. Die deutsche Öffentlichkeit war auf ihn nicht vorbereitet, hat ihn nie geehrt<sup>27</sup> und spiegelte ihr Unverständnis in Rezensionen wie der des protestantischen Theologen Johann David Michaelis: in Lessings Lustspiel „Die Juden“ z.B., das einen edlen Juden zum Helden

<sup>20</sup> Hannah Arendt: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. München 1994, S.282

<sup>21</sup> Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S.10

<sup>22</sup> Theodor W. Adorno: Minima moralia Frankfurt am Main 1964, S.130 f.

<sup>23</sup> Vergl. Detlev Claussen: Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus. Frankfurt am Main 1994

<sup>24</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.47

<sup>25</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.43

<sup>26</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S. 42

<sup>27</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.19

hat, werde das Vergnügen des Publikums beeinträchtigt und „unterbrochen“, weil allzu unwahrscheinlich sei, dass es solche guten Juden überhaupt gäbe<sup>28</sup>.

Arendt verwirft die Metapher der Brüderlichkeit mit Hinweis auf die Geschichte des modernen Antisemitismus. Die jüdische Emanzipation im 19. Jahrhundert war eine Geschichte der Assimilation, eines kurzen trügerischen Verwandtschaftsangebots von Seiten der Mehrheitsgesellschaft, das die Katastrophe eines ins Politische getragenen Brüderlichkeitsprinzips vorgeführt hat. Demnach war der rassistische Antisemitismus eine Antwort auf die Verkehrung politischer Gleichstellung in gesellschaftliche Homogenität, auf das abstrakte Versprechen, Unterschiede zugunsten universaler Gleichartigkeit zu verabschieden statt zugunsten der Gleichberechtigung der Verschiedenen zu wahren. Mit dieser verschwommenen Gleichartigkeitszusage konnten Juden nicht gleichzeitig Staatsbürger sein und Juden bleiben. Mit ihrem asymmetrischen Assimilationsgeschenk wollte die Mehrheitsgesellschaft sich einen kulturellen Zuwachs einverleiben und sollte die Minderheit sich radikal verändern und von ihren Traditionen trennen. Die Gleichheitsaufforderung wurde zur Gleichheitsdrohung. Unter der Prämisse eines brüderlich-naturalistischen Denkmodells macht die mißlingende Homogenisierung erst recht allergisch gegenüber allen verbleibenden Differenzen und verschärft das Stigma des Andersseins. Dass die Assimilierten nicht identisch wurden, schien erst recht ihre Zugehörigkeit zu einer anderen „Familie“, Spezies, Rasse zu beweisen. Die deutsche Mehrheitsgesellschaft lehnte die Familiensymbiose ab, ließ die kurze Liebesgeschichte unerwidert und die Juden im Niemandsland<sup>29</sup>. Unter der Bedingung der Verfolgung hat sich erwiesen, dass Menschlichkeit sich nicht durch Verwandtschaftsversicherungen unter Beweis stellt, sondern nur durch gleiche Rechte und Anerkennung der Verschiedenen: nur in bewußter Freundschaft: „Im Sinne einer Menschlichkeit, welche die Wirklichkeit nicht wie den Boden unter den Füßen verloren hat, nämlich einer Menschlichkeit inmitten der Wirklichkeit der Verfolgung, hätten(die Deutschen) schon sagen müssen: ein Deutscher und ein Jude, und Freunde“<sup>30</sup>. Das hätte den Assimilationsverrat offen legen und die politische Relevanz von Freundschaft vor Augen führen können Und das wäre eine andere Geschichte gewesen<sup>31</sup>.

Die familiale, fraternalistische und androzentrische Vorstellung des Politischen, wie sie der Bruder bzw. die Gestalt des Freundes in den Zügen des Bruders signalisiert und in der revolutionären Forderung nach „Brüderlichkeit“ wiederkehrte, bleibt nicht nur wegen des Ausschlusses der „Schwestern“ skandalös. Brüder, dieses gleichartige und gleichgeschlechtliche Doppel, sind nicht unbedingt auch Freunde. In ihr Verhältnis war Feindschaft von vornherein implantiert. Die Geschichte der abendländischen Kultur beginnt mit den feindlichen Brüdern, dem Brudermord. Eine solche Großzügigkeit gegenüber der Feindschaft besitzt das Wort Freund nicht, es integriert Feindschaft in keine ihrer Varianten. Freunde können nicht zugleich Feinde sein. Nicht die Brüderlichkeit, sondern die Freundschaft steht für die Unvereinbarkeit von Freiheit und Gewalt.

Eine Politik der Freundschaft wäre geeignet gewesen, sich gegen die Meinung zu wenden, die sich im nachaufklärerischen 19. Jahrhundert auszubreiten begann, dass Emanzipation und uneingeschränkte Gleichberechtigung der Verschiedenen weder möglich noch wünschenswert

<sup>28</sup> Johann David Michaelis: Rezension über Lessings Juden in: G.E.Lessing: Die Juden (Materialien). Stuttgart 2002, S.55

<sup>29</sup> Zygmunt Bauman: Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit. Hamburg 1992, S. 134 ff.

<sup>30</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.39 f.

<sup>31</sup> Christina Thürmer-Rohr: Anfreundung mit der Welt - Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips. In: Heike Kahlert/Claudia Lenz (Hsg.): Die Neubestimmung des Politischen. Denkbewegungen im Dialog mit Hannah Arendt. Königstein/Taunus, 2001, S.136-166

sei. Ein Freundschaftsgedanke, der sich aus der Liaison mit der Brüderlichkeits- und Identitätstauschung zu lösen versteht, öffnet eine Freiheitsvorstellung, die auch dem Missverständnis begegnen kann, individuelle Freiheit führe zur Atomisierung oder sei Privatfreiheit - meine Freiheit, mein Besitz, meine persönliche Freizügigkeit, meine ungehinderte Lebensgestaltung, mein individueller Weg, meine Souveränität, meine Freiheit von Politik. In Arendts politischem Denken können Menschen nur in Bezug aufeinander frei sein, ist Freiheit nur erfahrbar im Verkehr mit anderen und ist es die Freundschaft, die dem Misstrauen gegenüber dem Freiheitsgebrauch des Einzelnen die Freiheit der Anderen und damit die Pluralität entgegensetzt.

Die „Nüchternheit“ dieses Denkens kommt daher, dass Arendt die Pluralität als *Tatsache* behandelt, nicht als Angelegenheit des Wollens, Sollens oder Wünschens, nicht als moralisches Postulat. Als solche Tatsache ist die Pluralität Grundlage für eine Freiheit, die ihren Ort da hat, wo die Verschiedenen zusammenkommen, im politisch garantierten Öffentlichen und nicht in naturgegebenen Allianzen. Das Politische hat nicht die Funktion, eine Freiheit zu gewährleisten, die ein ungestörtes privates Leben sichert, denn Freiheit erweist sich erst im Verkehr mit den Vielen und Verschiedenen und schließt deren Freiheit ein. Das Handeln und Anfangen<sup>32</sup> ist damit nicht souverän, es bleibt durch die Freiheit Anderer bestimmt und gebunden und findet seine Begrenzung da, wo es deren Freiheit einschränkt<sup>33</sup>. Für Arendt ist Pluralität, auf der jeglicher Bezug zur Wirklichkeit gründet, die anthropologische Bedingung unserer Existenz als Nichtidentische. Wie das Politische darauf angewiesen ist, Pluralität erfahrbar und wirksam zu machen, sind wir angewiesen aufeinander als *Andere*<sup>34</sup>. Aus dieser ursprünglichen Bedürftigkeit<sup>35</sup> folgt das Interesse an der Mitexistenz und der Beheimatung der Verschiedenen, ebenso die Fähigkeit, Sichtweisen nachvollziehen zu können, die nicht dem Eigensinn entstammen und nicht die eigenen sind. Die Anwesenheit Andersdenkender und Andersmeinender ist so auch nicht etwas, was man ertragen und tolerieren muss – eine Toleranz, die z.B. Pascal Bruckner hinsichtlich der osteuropäischen Öffnung nach 1989 bitter beklagte<sup>36</sup> -, sondern die Gesellschaft benötigt und braucht sie<sup>37</sup> um der wirklichen Welt willen. Wenn Arendt die Freundschaft nicht als familienanloge, sondern als weltbezogene Seite der Zwischenmenschlichkeit versteht und damit Handeln und Anfangen zu deren Möglichkeit macht, trägt sie der Tatsache Rechnung, dass eine für menschliche Bedürfnisse geeignete Welt<sup>38</sup> den Dialog der Verschiedenen braucht. Freundschaft bewährt sich in der Differenz.

Die Gestalt des Bruders zu entmaskulinisieren und zu denaturalisieren nimmt dem Bild seine Autorität und Glaubwürdigkeit. Eine solche Demontage, schreibt Derrida, müsste auch „die demokratische Verbrüderung affizieren, sie müsste alles erschüttern, was an der Demokratie weiterhin diese natürliche Brüderlichkeit voraussetzt“<sup>39</sup>. Erst in der Freundschaft kann sich die Parteinahme für eine Freiheit beweisen, die zugleich Parteinahme für die Welt ist, insofern sie der Verschiedenen bedarf und ihnen zugleich ihren Weg lässt. Freundschaft im Öffentlichen zu verorten ist keine definitonische Willkür, sondern gibt der Pluralität ihre Chance in einem Feld, in dem Menschen einander frei wählen und das, was daraus entsteht, selbst erhalten oder verspielen können.

<sup>32</sup> Hannah Arendt: Freiheit und Politik. In: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, a.a.O., S.201, 210 f.

<sup>33</sup> John Stuart Mill: Über die Freiheit. Stuttgart 1974, S.77 ff.

<sup>34</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1, a.a.O., S.37f., 70f.

<sup>35</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1, a.a.O., S.218

<sup>36</sup> Pascal Bruckner: Die demokratische Melancholie. Hamburg 1991, S.174

<sup>37</sup> Antonia Grunenberg: Hannah Arendt und Martin Heidegger – Geschichte einer Liebe. München 2006, S.361

<sup>38</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.25

<sup>39</sup> Jacques Derrida: Politik der Freundschaft, a.a.O., S.219

## II.

Der folgende Sprung ins Empirische zeigt, dass Freundschaften heute dabei sind, zu einem pragmatischen Mittel der Lebensbewältigung werden. Mit dem modernen Funktionsverlust der Familie verändern sich die an Freundschaften gestellten Erwartungen und wächst zugleich deren Bedeutung für das alltägliche Leben. Wer Freunde hat, ist lebensstüchtig. Freundschaften werden zum Familiensubstitut, sofern die Familie fehlt, oder zu deren Gegenstück, sofern die Familie individuelle Freiheit beschneidet. Die Unterscheidung zwischen Liebe, Ehe, Freundschaft wird fließend, privates und öffentliches Leben verwischen sich. Grundsätzliche Abgrenzungen zwischen Freundschaft und Familie scheinen eher fremd, die Unterscheidbarkeit abstrakt, auch der symbolische Sinn der Unterscheidung und ihre politische Dimension kaum einsichtig. Universalisierungen des Freundschaftsbegriffs verlieren ihren Sinn. Freundschaften sollen praktikabel und nützlich sein. In Freundschaftsbrevieren und Sprichwortsammlungen bleiben alte Idealisierungen zwar nachzulesen, aber Äußerungen wie die Montaignes, dass eine ideale Freundschaft wohl nicht öfter als ein mal in drei Jahrhunderten zustande komme<sup>40</sup>, wirken wie Stimmen aus einer sehr fernen Zeit. Weniger fremd ist, dass man mit dem Verlust der Freiheit zahlt, solange man sich auf geschlossene Gruppen und starke Bindungen einläßt<sup>41</sup>. Dabei sind Widersprüche zwischen divergenten Freiheitsansprüchen gefürchtet, und wichtiger als alle Gefühligkeiten ist das Sicherheitsinteresse und die Furcht vor Kündigung.

Das Thema „Freundschaft“ ist von den Sozialwissenschaften lange vernachlässigt worden, jetzt wird es neu entdeckt<sup>42</sup>. Das hat handfeste Gründe. Die Freiheit der Wahl von Freunden steht heute prinzipiell allen offen, und Bewegungsfreiheit kommt aus ohne familiäre Rückendeckung und sicheres Rückzugsgebiet. Die westliche Zivilisation erlaubt eine früher ungeahnte Freizügigkeit, Freiwilligkeit und Überregionalität sozialer Kontakte, und zugleich bröckelt die unbefristete Verlässlichkeit und hermetische Einheit traditioneller Familienburgen. Zwischenmenschliche Bande sind angenehm locker, aber auch beängstigend unzuverlässig geworden<sup>43</sup>. Der gegenwärtige Stand der Moderne – Postmoderne, zweite Moderne, „flüchtige Moderne“<sup>44</sup> - hat den Individuen eine Explosion von Wahlmöglichkeiten gebracht, eine Individualisierung von Lebensformen mit allen ihren Kehrseiten, ihren Freisetzungen, Grenzsprengungen, Überraschungen, Verunsicherungen, Vereinsamungen, eine Freiheit, „die frösteln macht oder aufatmen lässt“<sup>45</sup>.

Betont man das Aufatmen, den Freiheitsgewinn, dann sind heutige Freundschaften Ausdruck der *Emanzipation von der Familie*. Freundschaften sucht man in Gegenseitigkeit aus, und sie sind trennbar, man kann sie aufkündigen, falls sie sich nicht bewähren. Diese Freiheit, verstanden als individuelle Wahl und individuelle Kündbarkeit und als Erfahrung, Urheber der eigenen Handlungen sein<sup>46</sup>, macht Freundschaften zum Gegenwort der A-modernität des Familienprinzips, dessen Logik der Abstammung Familie zum Schicksal macht, dem niemand

---

<sup>40</sup> Michel Montaigne: Von der Freundschaft. In: Essays, a.a.O., S.221

<sup>41</sup> Wolfgang Sofsky: Das Prinzip Freiheit. In: Ulrike Ackermann: Welche Freiheit. Plädoyers für eine offene Gesellschaft, Berlin 2007, S.53

<sup>42</sup> Siehe z.B. Ursula Nötzoldt-Linden: Freundschaft. Zur Thematisierung einer vernachlässigten soziologischen Kategorie. Opladen 1994; Heinz Bude: Die Aktualität der Freundschaft. In: Mittelweg 36, 17.Jg., Juni/Juli 2008.

<sup>43</sup> Zygmunt Bauman: Flüchtige Zeiten – Leben in der Ungewissheit. Hamburg 2008, S.40

<sup>44</sup> Zygmunt Bauman: Flüchtige Moderne. Frankfurt a.M. 2003

<sup>45</sup> Albrecht Wellmer: Ethik und Dialog – Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik. Frankfurt am Main 1986, S.7

<sup>46</sup> Siehe Julian Nida-Rümelin: Über menschliche Freiheit. Stuttgart 2005; Ted Honderich: Wie frei sind wir? Stuttgart 1995; Michael Pauen/Gerhard Roth: Freiheit, Schuld und Verantwortung. Frankfurt am Main 2008

entkommen kann. Auch falls man einzelne Familienangehörige nachträglich „wählt“, so als seien sie Freunde, bleiben Familien unwiderruflich Familien - für manche ein Segen, für andere ein Fluch. Freundschaften dagegen sind selbst entschieden, werden selbst erhalten oder aufgelöst. Sie sind durch kein Erbe, keine vorgegebenen Verhaltensstandards, keinen Vertrag, keine geregelten und verbindlichen Formen gesichert. Man muss sie immer neu aushandeln, bestätigen oder verwerfen.

Betont man das Frösteln, den *Bindungsverlust*, dann sind Freundschaften heute *Ersatz für die Familie*. Der Wärmeverlust, den die Ausweitung individueller Freiheiten mit sich bringt, macht Freundschaften zur notdürftigen Familienvariante. Sie sollen dann das leisten, was Familien i .a. nicht mehr leisten und Aufgaben übernehmen, die früher private Versorgungspflichten waren. Damit werden Freundschaften zum Hilfsprogramm und Notnagel, mit dem Defizite ausgeglichen werden sollen, die unzuverlässige oder unbefriedigende Beziehungen zu Eltern, Geschwistern, Töchtern, Söhnen, Enkeln an den Tag legen. Freundschaften ersetzen oder ersparen eine allzu große Familiennähe, aber zugleich werden auf sie familienähnliche Erwartungen an Stabilität, Verlässlichkeit, Schutz und Fürsorglichkeit übertragen. Als Familienersatz müssen sie alltags- und alterstauglich sein, zwar zwanglos, aber nicht flüchtig, zwar gewählt, aber verlässlich, wenns ernst wird.

Der Soziologe Heinz Bude hält heutige Freundschaften für das prototypische Phänomen einer Gesellschaft, die sich auch durch die Drohung der Kündbarkeit von Beziehungen zu zivilisieren verspricht<sup>47</sup>. So gesehen stehen sie weiter im Zeichen des Erbes der aufklärerischen Entdeckung, dass die scheinbar festverbürgten und „in der Tradition ‚begründeten‘ Normen des richtigen Lebens kein mögliches Fundament haben außer im Willen der Menschen“<sup>48</sup>. Diesem Willen, der sich für frei erklärt hat, sind auch die Freundschaften anheim gestellt, bereichert und dynamisiert, bedroht und gefährdet durch freie Wahl und deren Widerruf. Ihren Anspruch auf einzigartige „eigene Schöpfung“<sup>49</sup> bekommen Freundschaften gerade durch ihre Nicht-Natur und ihre Nicht-Sicherheit. „*Our friends are free; free to come and free to go*“<sup>50</sup>. Freundschaften lassen sich ein auf die Abwesenheit von Zwang, auf eine Situation der Offenheit und Störanfälligkeit, auf eigene Veränderungspotentiale, Unvorhersehbarkeiten und Widersprüche wie die zwischen Freiheitsbedürfnissen der einen und Schutzbedürfnissen der anderen.

Die Emanzipationsbewegungen der 60er/70er Jahre haben besonders in der „Generation 50 plus“<sup>51</sup> im westlichen Deutschland Spuren hinterlassen. Für viele dieser während des Nationalsozialismus bzw. in der Nachkriegszeit geborenen sog. zweiten Generation war das Wort Selbstbestimmung zu einem neuentdeckten, lebensverändernden Wert geworden. Viele waren besonders empfänglich für Freiheitsgedanken, die z.B. von Sartres existentialistischer Philosophie ausgingen: „Ich bin dazu verurteilt, frei zu sein“, „Ich bin meine Freiheit“, „Wir haben die Wahl“<sup>52</sup>. Die Vorstellung, sich frei von Herkunft und frei von Lebensumständen definieren und selbst „erschaffen“ zu können und für diesen Selbst-Entwurf die volle Verantwortung zu übernehmen, Urheber/innen der eigenen Handlungen und Regisseur/innen

<sup>47</sup> Heinz Bude: Die Aktualität der Freundschaft, a.a.O., S.9

<sup>48</sup> Albrecht Wellmer: Ethik und Dialog, a.a.O., S.7

<sup>49</sup> Michel Montaigne: Von der Freundschaft a.a.O., S.222

<sup>50</sup> Janosch Schobin: Sechs Farben und drei Rotationsachsen – Versuch über Verpflichtungen in Freundschaften. In: Mittelweg 36, 17.Jg., Juni/Juli 2008, S.41

<sup>51</sup> Die bisher bundesweit größte Online-Befragung der Altersgruppe 50-70, Universität Osnabrück, hat ergeben, dass diese Generation mehrheitlich linksliberale Positionen vertritt, vorwiegend ohne festen familiären Rückhalt und in guten Partnerbeziehungen lebt (Berliner Zeitung, 10.Okt.2008, S.5)

<sup>52</sup> Jean-Paul Sartre: Das Sein und das Nichts – Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Hamburg 1952, S.560

der eigenen Biografie zu sein, war Herausforderung und Erlösung für eine Generation, die sich mit der totalitären Last und Schuld ihrer Eltern herumschlug. Das Freisein von Bindungskräften der Verwandtschaft, von Erblinien und Wurzeln versprach einen Weg, *anders* denken, sein und leben zu können, sich – auch durch die Wahl der Freundschaften – abzusetzen und neu zu entscheiden, sich den Gesetzen der biologischen Reproduktion nicht unterwerfen zu müssen, die Entbindung von den sog. Ursprüngen sogar als eine Voraussetzung erfolgreicher Sozialisierung zu verstehen, wie der Psychoanalyse zu entnehmen war. Dabei konnten jene unpraktischen Abstraktionen wie Würde, Unabhängigkeit, Selbstbestimmung, Selbstachtung u.U. der Überlebenslogik geradezu widersprechen<sup>53</sup>.

Diese Freiheit hat ihre Kehrseite. Das viele Umziehen als Beweis, nicht gefangen zu sein<sup>54</sup>, schwindende familiäre Bodenhaftung und unsichere Kontaktnetze können „ungemütlich“ werden<sup>55</sup>. Das Versprechen, dass Menschen ein selbstbestimmtes Leben führen können, dass ihnen damit auch die Entscheidung überlassen ist, an was und an wen sie sich binden und von was und von wem sie sich trennen wollen, das Ideal der Autonomie mit all seinen Nebenfolgen machen auch Angst. Außerdem sind nach Meinung einiger Kritikerinnen die Begriffe der liberalen Aufklärung – Autonomie, Selbstbestimmung, Recht auf ein eigenes Dasein – den Bedürfnissen vieler Frauen abträglich, weil der Bindungswert von Familie, Gemeinschaft und Fürsorge herabgewürdigt werde<sup>56</sup>. In heutige Freundschaften jedenfalls zieht der Widerspruch ein zwischen Selbstbestimmung und Angewiesenheit auf Andere, zwischen Eigensinn und Sicherheit. Sicherheit aber ist nur auf Kosten der Freiheit zu haben, Freiheit nur auf Kosten der Sicherheit. Und mit dem Versuch, diese beiden hohen Werten auszubalancieren, übernehmen Freundschaften heute eine Hypothek, die nicht nur die Risiken, sondern auch die Chancen der Freundschaft eher klein hält. Das Freundschaftsmerkmal der Freiheit, das immer Riskante ihres Gewinns, schrumpft auf die Entscheidung, *wer* die erwarteten Stabilitätsgarantien erbringen könnte – eine Konvention, die gerade das ausschließt, was den Freiheitscharakter der Freundschaft ausmacht: ihre Sprengkraft, das Unbekannte, die Inspiration und Irritation, die Selbstveränderung und -erweiterung, auch das potentielle Scheitern.

Das Gewicht des Sicherheitsaspekts steht im Zusammenhang mit Veränderungen des Versorgungssystems in modernen Gesellschaften – Familienerosion, Alterung der Bevölkerung, Krise des Wohlfahrtsstaates. Die demografische Entwicklung hat zur Folge, dass Freundschaften heute eine praktische, vielleicht ernüchternde Funktion bekommen und zur Frage der Überlebenskunst werden. Weil in absehbarer Zeit die Sorge um den älteren Teil der Bevölkerung kaum noch von den Jüngeren übernommen werden kann, liegt es nahe, dass in Zukunft die „aktiven Alten“ füreinander sorgen müssen. „Wer sich zukünftig für sein Alter absichern möchte, wird sich vermutlich an seine Altersgenossen halten. Es ist nicht nur eine These, dass Freundschaft ... von zentraler gesellschaftlicher Bedeutung werden wird, es ist schon eine Empfehlung und auch eine Drohung an die Jungen von heute: Sucht euch gute Freunde und pflegt eure Freundschaftsbeziehungen, sonst wird es karg und einsam in eurem Alter werden“<sup>57</sup>.

---

<sup>53</sup> Oksana Sabuschko: Variationen auf ein Thema In: Ulrike Ackermann (Hsg.): Welche Freiheit – Plädoyer für eine offene Gesellschaft. Berlin 2007, S.222

<sup>54</sup> Ruth Klüger: Unterwegs verloren. Wien 2008, S.113

<sup>55</sup> Zygmunt Bauman: Flüchtige Moderne, a.a.O., S.213

<sup>56</sup> Vergl. Martha C.Nussbaum: Die feministische Kritik des Liberalismus. In: Konstruktion der Liebe, des Begehrens und der Fürsorge. Stuttgart 2002

<sup>57</sup> Janosch Schobin: Freundschaft und Fürsorge. Hamburger Institut für Sozialforschung, Nov.2006, <http://www.his-online.de>

Nicht zufällig wird damit das Thema Freundschaft zunehmend zur Sache der Frauen, die zu jung fürs institutionelle Obdach, aber zu alt für die Unabhängigkeit des Alleinlebens sind<sup>58</sup>. Wenn Familienangehörige nicht zur Verfügung stehen oder das Alleinleben die Stimulationskraft aus zukunftsgerichteten früheren Jahre verliert, bietet Freundschaft sich „als ein Weg selbstbestimmter Abhängigkeit an, um gemeinsam die Illusion der Autarkie aufzugeben“<sup>59</sup>. Freundschaft steht hier für eine Art Kompromiss, für das Versprechen gegenseitiger Unterstützung, ohne das Ideal der Selbstbestimmung vollends zu opfern. Weil ein „autarkes“ Leben mit dem Älterwerden zur Belastung werden kann, soll wenigstens die freie Wahl derjenigen erhalten bleiben, mit denen man die antizipierte unvermeidbare Abhängigkeit teilen will. Freundschaft verspricht einen dritten Weg, der die unakzeptable Alternative - Familie oder Wohlfahrtsstaat, Regression oder Vereinsamung - hinter sich läßt<sup>60</sup>.

Untersuchungen „nicht-konventioneller“ und als besonders individualisiert geltender Lebensformen<sup>61</sup> zeigen, dass Kinderlose, Alleinlebende, Geschiedene mit oder ohne neuen Partnern, Hetero- und Homosexuelle, WG-Bewohner etc. ihre Situation einerseits als hoch krisenhaft erleben, andererseits aber erfolgreich Wege der „Wundheilung“ und „Selbstreparatur“ suchen, mit denen sie für sich selbst zu sorgen beginnen - vor allem mit Hilfe der Aufwertung von Freundschaften. Diese Praktiken der Selbstfürsorge werden als „antiheteronormative Praktiken“ interpretiert, die gewollt oder ungewollt die eiserne Norm des heterosexuellen Lebensmodells in Frage stellen und als Indiz dafür gelten, dass das Regime der Heteronormativität dabei ist, seine Überzeugungskraft zu verlieren<sup>62</sup>. Familienverlust und Individualisierung sind offensichtlich nicht nur die großen Leidverursacher, sondern produzieren auch neue Formen sozialen Lebens und relativieren alte Normen und unpraktikable Konventionen.

Die Durchforstung aktueller Freundschaftsratgeber<sup>63</sup> unter der Frage, welche Freundschaftsmoral oder Freundschaftsnormen sie spiegeln, ergibt eine heterogene Ratgeberlandschaft mit einer Vielfalt sich widersprechender Aussagen. Zum Beispiel sagen die einen, man muss zu Freunden unbedingt ehrlich sein, die anderen, man muss die Ehrlichkeit sorgsamst dosieren; die einen favorisieren unbeschränkte Kritikerlaubnis, die anderen hochgradige Kritikzurückhaltung etc. Es findet sich keine spezifische „Freundschafts-Tugend“, keine Freundschaftsnorm, keine eindeutige Freundschaftsdefinition, es wimmelt von verschiedensten Motiven, Empfindlichkeiten, Toleranzschwellen, von kontroversen Nähe- und Distanzansprüchen. Erwartungsgemäß sind Freundschaften inkonsistente multiple Gebilde und so verschieden wie die beteiligten Personen. So ergeben sich lediglich einige eher lapidare Merkmale, wenn man fragt, was Freundschaften auseinander bringt: Freundschaften werden aufgekündigt, wenn die Gegenseitigkeit verletzt wird, sie brauchen Komplementarität, ein Gleichgewicht der Erwartungen und Befriedigungen, der Aufmerksamkeit, der investierten Zeit, eine ergänzende Arbeitsteilung. Einseitigkeit,

---

<sup>58</sup> Heinz Bude: Die Aktualität der Freundschaft, a.a.O., S.7

<sup>59</sup> ebd.

<sup>60</sup> Heinz Bude: Die Aktualität der Freundschaft, a.a.O., S.8

<sup>61</sup> Sasha Roseneil: Neue Freundschaftspraktiken – Fürsorge und Sorge um sich im Zeitalter der Individualisierung. In: Mittelweg 36, 17.Jg. 2008, S.55-70. Die Untersuchung aus Großbritannien basiert auf 75 narrativen Interviews mit Personen verschiedener sozialer und ethnischer Herkunft zwischen 25 und 60 Jahren

<sup>62</sup> Sasha Roseneil: Neue Freundschaftspraktiken, a.a.O, S.67

<sup>63</sup> Janosch Schobin: Sechs Farben und drei Rotationsachsen – Versuch über Verpflichtungen in Freundschaften. In: Mittelweg 36, 17.Jg., 2008, S.17-41. Die Studie untersucht das Material von insgesamt 21 Freundschaftsratgebern (1990-93/2002-06) - Geschichten über Freundschaften und Ratschläge an die Leser, wie sie sie erhalten können - unter der Frage, was Freundschaften aufrecht erhält, was sie zerstört, wie Verbindlichkeiten entstehen gibt.

Nachlässigkeit, Verrat, Vertrauensmißbrauch, Indiskretion sind die großen Sünden, die eine Freundschaft zerstören. Weiterhin werden Freundschaften aufgekündigt, wenn sie zu wenig alltagsförmig sind. Sie müssen mit wiederholbaren Tätigkeiten gefüllt sein, brauchen eine Ordnung der Wiederkehr, verlässliche Rituale und eingespielte Gewohnheiten, die den Alltag stabilisieren –ins Kino gehen, einkaufen, telefonieren, mailen, verreisen etc. Wenn die Alltagstauglichkeit schwindet, wird die Freundschaft unbrauchbar. Schließlich enden Freundschaften auch einfach durch Abnutzung, ohne dass jemand sich freundschaftswidrig verhalten hat. Freundschaften haben ein Verfallsdatum, oft sind sie Beziehungen auf Zeit und nur für eine begrenzte Lebensspanne geeignet. Die Menschen und ihre Interessen verändern sich und mit ihnen die Freundschaften<sup>64</sup>.

Freundschaften sind keine Eintagsphänomene, und es gibt keine Freundschaft auf den ersten Blick. Weil es sich um Prozesse in der Zeit handelt, gehören zur langen Freundschaft gemeinsame Erinnerungen, auch eine gewisse Vergangenheitstreue, mit der die geteilten Erfahrungen zum Bindeglied werden. Kontinuität und Verfallszeit hängen damit auch vom Verhältnis zur eigenen Biografie ab, von der Qualität, die man diesem Erinnerungstoff zubilligt. Wer wenig stimulierende Vergangenheitsbezüge besitzt, z.B. die eigene Kinderzeit nur ungerne erinnert, wird Freunde aussortieren, die vor allem aus diesem Erinnerungsreservoir schöpfen. Einem solchen Kontinuitäts- und Identitätsbewusstsein, das die frühere mit der heutigen Person in Übereinstimmung sieht oder bringt, steht ein Freiheitsideal entgegen, mit dem man sich an Vergangenheiten nicht binden will, sie nicht konservieren und sich von ihnen nicht determinieren lassen, ihnen also keine Macht über die Gegenwart gestatten will. Zur Freiheit gehört auch, alte Erfahrungen abzulegen, Überwundenes abzustoßen, überhaupt leichter zu vergessen, neu anzufangen, sich zu verändern und sich damit auch von alten Lebensabschnitten und Wegbegleitern immer wieder zu entfernen. Denn diese können zu Identitätsgefängnissen werden, gegen die der Freiheitswille rebellierte.

Die Widersprüche zwischen Freundschaft und Freiheit sind beunruhigend. Man muss einsehen, dass der Reiz exzessiver individueller Freiheit für viele ein zeitbegrenzter Reiz und nichts fürs ganze lange Leben ist. Die Erfahrung der Verletzlichkeit der eigener Entscheidungen und die Tatsache, dass Freiheit mit Risiken, Brüchen, Abschieden, Neuanfängen und Einsamkeiten korrespondiert, verträgt sich außerdem schlecht mit den Bedürfnissen freigesetzter und Schutz suchender Individuen. Und schließlich kann Freiheit ihre imaginative Kraft verlieren, wenn das Projekt der Emanzipation erfüllt zu sein scheint und den Individuen fast alle erdenklichen persönlichen Freizügigkeiten gewährt sind. Jedenfalls wird die Freiheitsmüdigkeit, die uns heute attestiert wird<sup>65</sup>, auch zur Freundschaftsmüdigkeit, sofern man von Freundschaften mehr will als bloße *wellness*, mehr als ein Instrument der *self-care* und der hinlänglich effektiven Altersvorsorge. Das wäre ein Substanzverlust, mit dem langersehnte Möglichkeiten der Freiheit zur Selbstbehauptungsfähigkeit individualisierter Menschen schrumpfen<sup>66</sup>.

### III.

Freundschaften, die auf kalkulierte Nutzen beruhen, zählen zwar immer schon zu ihren - wenn auch „minderen“ - Varianten. Es gibt kein Recht, sie zu desavouieren, und ob in solchen

<sup>64</sup> Janosch Schobin: Sechs Farben und drei Rotationsachsen, a.a.O., S.36f.

<sup>65</sup> Ulrike Ackermann: Eros der Freiheit – Plädoyer für eine radikale Aufklärung. Stuttgart 2008, S.7. Dies.(Hsg.): Welche Freiheit – Plädoyers für eine offene Gesellschaft. Berlin 2007

<sup>66</sup> Zygmunt Bauman: Flüchtige Moderne, a.a.O., S.46

Nutzfreundschaften tatsächlich jeder durch jeden vertretbar ist, der den gleichen Zweck mindestens ebenso gut erfüllt, scheint mir fraglich. Dennoch muss man sich hüten, solche Zweckbeziehungen einfach als einzig geltendes empirisches Faktum hinzunehmen. Die Empirie zeigt nicht nur Trends, sondern schafft auch Trends. Empirische Wissenschaften führen vor, was sie mit ihren jeweiligen Methoden finden, und das Gefundene nennen sie Realität. Die Diskrepanz zwischen Empirie und Idee ist dann lediglich dazu angetan, die letztere ins Reich der Unmöglichkeit zu verweisen. Der Vormacht des Beweisbaren wird kein spekulatives Denken mehr entgegengesetzt, das die Schwächung der Freiheitsidee bewusst machen kann. Allerdings ist die aktuelle Neigung, Freiheit mit ihrem neoliberalen Missbrauch gleichzusetzen, dazu angetan, jedes Erinnern an die Verbindung von Freundschaft und Freiheit zum heiklen oder blassen Gedanken zu machen. Der zweifelhafte Gebrauch, den die bürgerliche Gesellschaft von ihren Errungenschaften gemacht hat, hat die oppositionelle Linke und andere radikaldemokratische Bewegungen dazu geführt, die Werte der Freiheit zu relativieren oder aufzugeben<sup>67</sup>. Mit dieser Verurteilung verschwand, wie Camus sagte, eine gewisse Hoffnung aus der Welt und für „den freien Menschen“ begann die Einsamkeit<sup>68</sup>. Wenn der Wert politischer Freiheit seinen Glanz verliert, wird auch die Freiheit individueller Wahl beliebig und der „Stolz“ auf die Urheberschaft unwesentlich. Wenn das Schicksal der Freiheit zugleich das Schicksal der Freundschaft ist, wird die Disqualifizierung der Freiheit auch zur Disqualifizierung einer Freundschaft, die sich mit der Feststellung des Vorhandenen nicht zufrieden gibt. Ein Nachdenken über Freundschaft muss darauf aus sein, Gedanken zurückzurufen, die den Sinn der menschlichen Freiheit und übersehene, vergessene oder für unglaublich gehaltene Möglichkeiten eines anderen Zusammenlebens freilegen<sup>69</sup>.

Was so inspirierend wie rätselhaft bleibt, sind die Freundschaften, die aus reinen Nutzinteressen und „Daseinsmotiven“ unbegreiflich und individualdiagnostisch unzugänglich bleiben. Sie sind „empirisch nicht vorhanden“<sup>70</sup>. So ist auch die alte Frage, ob „der Freund“<sup>71</sup> der Gleiche oder der Andere ist, empirisch schlechthin unbeantwortbar. Sie ist außerdem müßig, wenn man davon ausgeht, dass jeder von jedem anderen verschieden *ist* und auch in noch so edler Freundschaft nicht homogenisierbar wird. Ebenso müßig ist es, die fluoreszierenden Freundschaftsmerkmale hierarchisieren zu wollen, dieses Nebeneinander von Sympathie, Idiosynkrasie, Übereinstimmung, Befremden, Verstehen, Distanz, Anknüpfung, Brückenschlag - die alte Frage also, ob der Freund Gleichgesinnter, Vertrauter,

---

<sup>67</sup> Antonia Grunenberg: Antifaschismus – ein deutscher Mythos. Reinbek bei Hamburg 1993, S.101, 104, 161

<sup>68</sup> Albert Camus: Verteidigung der Freiheit. Politische Essays. Reinbek bei Hamburg 1975, S.49f.

<sup>69</sup> Zygmunt Bauman: Flüchtige Moderne, a.a.O., S.252

<sup>70</sup> Karl Jaspers: Philosophie II. Berlin/Heidelberg/New York 1973, S.65

<sup>71</sup> Diese Maskulinisierung ist unvermeidlich und spiegelt die Tatsache, dass Frauen in allen historischen Entwürfen zur Freundschaft nicht vorkommen. Der Freundschaftsbegriff kam aus ohne Freundinnen. Im Grimmschen Wörterbuch ist zu lesen, das Wort „Freundinnen“ sei undeutsch. Und in politischen Theorien des 20. Jahrhunderts: „Männer, Männer und nichts als Männer seit Jahrhunderten“ ... „Nicht einmal eine Luftspiegelung. Nichts“ (Jacques Derrida: Politik der Freundschaft, a.a.O., S.216). Diese Abwesenheit der Frauen wirft einen ständigen Schatten auf das Thema – sowohl auf die Überlieferungen konkreter Freundschaften als auch auf die Theorie des Politischen, die den Freundschaftsbegriff zu Grunde legte. Zwar dokumentiert bekanntlich die umfangreiche Briefliteratur bes. aus dem 18. und 19. Jahrhundert, dass zwischen Männern und Frauen wie unter Frauen intensive und langfristige Freundschaften gab (z.B. Wilhelm von Humboldt: Briefe an eine Freundin. Hrg. Albert Leitzmann, Leipzig 1924. Humboldts Briefe gelten als Schätze des deutschen Humanismus, die Briefe von Charlotte Diede sind nicht erhalten). Aber auch diese Briefe fanden sich jenseits politischer Theorie, abgespalten vom Prozess der Moderne. Die Abwesenheit der Frauen ist bekanntlich Stoff jahrzehntelanger Patriarchats- und Androzentrismuskritik gewesen, und sie verursacht bleibenden Ärger und eine andauernde Distanz gegenüber einer Freundschaftsideologie, die in heroischer Männerpose und der Feierlichkeit des Heldengedenkens daherkommt. Zum Skandal dieser Auslassung fällt einem nicht viel Neues ein. Dieser Text verzichtet deswegen auf die erneute Anklage, ebenso darauf, das Phänomen erneut zu *gendern* - d.h. vornherein nach dem Geschlecht kategorisieren.

Mentor, Begleiter, Spiegel, Doppelgänger, alter Ego, Mitdenker, Idealbild, Vorbild, Wiederhall ist *oder* In-Frage-Steller, Rivale, Replik, Stachel, Herausforderung, Provokation. Man kann Freundschaft nicht definieren, „im Versuch ihrer Vereindeutigung droht sie sich zu verflüchtigen“<sup>72</sup>.

Man könnte Freundschaft als eine Situation der Freiheit und Gleichheit „im Urzustand“ bezeichnen – als einen Möglichkeitsraum, mit dem man etwas anfangen kann, was nicht absehbar und nicht fabrizierbar ist. Hannah Arendt behandelt die Freundschaft wie das Handeln, indem sie sie von allen zweckgebundenen Herstellungsabsichten abgrenzt. Will man Freundschaft formen wie ein Produkt, dann müsste man auch den in jeder Herstellung anfallenden Abfall in Kauf nehmen, und unter diesem Zweckdiktat könnten auch Freunde zu Ausschuss werden. „Wenn einer erst einmal beschlossen hat: Wo gehobelt wird, da fallen Späne, ist er nicht mehr erreichbar für seine Freunde, denn er hat bereits entschieden, keine mehr zu haben, er hat sie bereits alle geopfert. Lauter Späne.“<sup>73</sup>. Freundschaften sind frei, weil sie keine anderen Gründe und Zwecke, „kein Geschäft noch Anliegen“ haben als die Freundschaft selbst<sup>74</sup>. Der Andere bleibt prinzipiell unberührbar von zwischenmenschlichen Zugriffen und Einwirkungsinteressen. Der Freund als der andere, sagt Derrida, ist der, „dem ich seine Bewegungsfreiheit lasse, der ausser Reichweite meines Willens oder meines Wunsches, jenseits meiner Intention bleiben muss“<sup>75</sup>. Um den Anderen so unbeschadet zu lassen, braucht Freundschaft eine Distanz, die den Anderen vor Vermischungsabsichten, Veränderungswünschen und Idiosynkrasieanfechtungen schützt. Und so weiß man nicht, was nach den sich öffnenden Türen geschieht. Was jetzt anfangen könnte, ist die Selbstaufhebung der Beschränktheit des einzelnen, die Grenzsetzungen durch die Freiheit des anderen, das Wagnis von Enttäuschungen, der notwendige Abstand, die eigene Verantwortung für das, was man tut - eine Bewegung in kühler Luft.

Montaigne stellte die von ihm anfangs hochgelobte Verschmelzung mit seinem Freund, die „Nahtlosigkeit“ zwischen beiden, mit seiner berühmten Formulierung wieder in Frage: „Wenn man in mich dringt, zu sagen, warum ich ihn liebte, so fühle ich, dass sich dies nicht aussprechen lässt, ich antworte denn: weil er er war, weil ich ich war“<sup>76</sup>. Er ließ den Gedanken unkommentiert. Diese Figur des einen und des anderen autonomen Selbst kehrt in Jaspers' Begriff der existentiellen Kommunikation wieder. Gemeint ist, dass der Andere „mir nicht zum Bild wird, er ganz er selbst, und ich ich selbst bleibe, keiner sich in den Anderen verwandelt, und doch jeder weiß, dass er darin eigentlich zu sich kommt“<sup>77</sup>. Jaspers verstand dieses Zu-sich-selbst-kommen als gegenseitige Schöpfung, die das isolierte Ichsein aufhebt<sup>78</sup> - ein Prozess, der sich nur mit dem Anderen vollziehen kann. „Ich kann nicht ich selbst werden, wenn nicht der Andere er selbst sein will; ich kann nicht frei sein, wenn nicht der Andere frei ist, ... den Sinn der Kommunikation erreiche ich nicht durch mein eigenes Tun allein ... Wird der Andere in seinem Tun nicht eigenständig er selbst, so auch ich nicht“<sup>79</sup>. Dieser Prozess beginnt mit dem Ungenügen am üblichen Umgang und mit der Erfahrung, dass ich es „immer auch an mir (habe) fehlen lassen“<sup>80</sup> - ein Sprung ins „Wirklichwerden“, der nicht Harmonie, sondern - im Sprachduktus der Zeit - auch Kampf bedeutet: „Kampf des einzelnen um Existenz, welcher ein Kampf um die eigene und andere Existenz in einem ist“, Kampf um

<sup>72</sup> Silvia Bovenschen: Überempfindlichkeit, a.a.O., S.137

<sup>73</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1, a.a.O., S.11

<sup>74</sup> Michel Montaigne: Von der Freundschaft, a.a.O., S.221f., 224

<sup>75</sup> Jacques Derrida: Politik der Freundschaft, a.a.O., S.235

<sup>76</sup> Michel Montaigne: Von der Freundschaft, a.a.O., S.225

<sup>77</sup> Karl Jaspers: Philosophie II, a.a.O., S.109

<sup>78</sup> Karl Jaspers: Philosophie II, a.a.O., S.58

<sup>79</sup> Karl Jaspers: Philosophie II, a.a.O., S.57

<sup>80</sup> Karl Jaspers: Philosophie II. a.a.O., S.59

„restlose Offenheit, um die Ausschaltung jeder Macht und Überlegenheit ... In diesem Kampf wagen beide rückhaltlos sich zu zeigen und infragestellen zu lassen“<sup>81</sup>. „Das Finden des Freundes ... ist selbst in der möglichen Existenz begründet“<sup>82</sup>, deswegen bin ich an meine Wahl gebunden, sie ist nicht rückgängig zu machen und nicht wieder aufzugeben<sup>83</sup>, sie ist Ausdruck meiner Freiheit und diese Freiheit das, was ich bin. Sie zu erhellen ist für Jaspers „philosophische Aufgabe“<sup>84</sup>.

Für Arendt wird diese Erhellung zur Aufgabe des politischen Denkens. Sie integriert die Freundschaft und mit dieser das Gespräch in ihre politische Theorie. Der Zusammenhang von Freundschaft und Sprechen und damit die Bedeutung des Gesprächs erschließt sich erst im Kontext eines politischen Denkens, das nicht den Menschen als "mehr oder minder geglückte Wiederholung desselben"<sup>85</sup> zum Maßstab nimmt, sondern von der Pluralität als Grundbedingung des Politischen ausgeht<sup>86</sup>. Auch das Gespräch basiert auf Gemeinsamkeiten „in einem absoluten Chaos ... der Differenzen“<sup>87</sup>, wobei sich in jeder Gemeinsamkeit „die Unzulänglichkeit der Logik in der Form einer Pluralität von Meinungen, die zwingend nicht unter einen Hut gebracht werden können“, herausstellt<sup>88</sup>. Der Pluralität im Medium des Gesprächs entspricht eine dialogische Bereitschaft, in der sich die Entscheidung kundtut, miteinander zu leben: „,philanthropia', eine ‚Liebe zu den Menschen', die sich daran erweist, dass man bereit ist, die Welt mit ihnen zu teilen“<sup>89</sup>. In Arendts Werk finden sich drei dialogische Felder, die auf ein Leben im Modus des Miteinandersprechens verweisen: auf die Möglichkeit der Verständigung, die Möglichkeit des Weltbezugs und die Möglichkeit des Denkens<sup>90</sup>:

Aus der Einzigartigkeit jedes einzelnen, dem Nichtidentischsein mit anderen, folgt, dass Menschen sich verständigen und voneinander wissen müssen<sup>91</sup>. Im Dialog realisiert sich das Leben als *inter-esse*: unter Menschen sein, zwischen Menschen sein, mit Menschen zu tun haben<sup>92</sup>: Wir verlassen die Anonymität, unterscheiden uns aktiv voneinander, bringen uns als Personen zum Vorschein, exponieren uns, geben Aufschluß über uns<sup>93</sup>. Wir nehmen das Risiko auf uns, auch künftig mit Anderen zu existieren und die Folgen des eigenen Handelns zu verantworten. Es ist der Verzicht "auf die ursprüngliche Fremdheit dessen, der durch Geburt als Neuankömmling in die Welt gekommen ist"<sup>94</sup>. Im Miteinandersprechen und -handeln werden die Anderen gegenwärtig, kann der egozentrisch beschränkte eigene Horizont sich erweitern und können andere Standpunkte zum Bestandteil des eigenen

<sup>81</sup> Karl Jaspers: Philosophie II, a.a.O., S.65

<sup>82</sup> Karl Jaspers: Philosophie II, a.a.O., S.59

<sup>83</sup> Karl Jaspers: Philosophie II, a.a.O., S.175-200

<sup>84</sup> Karl Jaspers: Philosophie II, a.a.O., S.51

<sup>85</sup> Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S.11

<sup>86</sup> Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S.9 f.

<sup>87</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1, a.a.O., S.16; dies.: Was ist Politik?, a.a.O., S.10

<sup>88</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1, a.a.O., S.116

<sup>89</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.41

<sup>90</sup> Vergl. Christina Thürmer-Rohr: ‚Jede Sache hat soviele Seiten als Menschen an ihr beteiligt sind' – Zur Bedeutung des Dialogs im politischen Denken Hannah Arendts. In: Elisabeth Conradi/Sabine Plonz (Hsg.): Tätiges Leben – Pluralität und Arbeit im politischen Denken Hannah Arendts. Bochum 2002, S.45-66. Dies.: Die Stummheit der Gewalt und die Zerstörung des Dialogs. In: UTOPIEKreativ, Nr.143, Sept.2002, S.773-780. Dies.: Neugier und Askese – Vom Siechtum des dialogischen Prinzips. In: Thomas Greven/Oliver Jarasch (Hsg.): Für eine lebendige Wissenschaft des Politischen. Frankfurt a.M. 1999, S.61-74

<sup>91</sup> Hannah Arendt: Vita Activa, a.a.O., S.164

<sup>92</sup> Hannah Arendt: Vita Activa, a.a.O., S.15

<sup>93</sup> Hannah Arendt: Vita Activa, a.a.O., S.169

<sup>94</sup> Hannah Arendt: Vita Activa, a.a.O., S.169 ff.

Bewusstseins werden. Erst mit der Anwesenheit der Anderen und der Bereitschaft, sich zu verständigen, wird die Welt zu einer gemeinsamen und gemeinsam zu verantwortenden Welt.

Über den Dialog baut sich erst die Welt und Welterfahrung auf, eine Welt, die "nur in dem Maße verständlich (wird), als Viele miteinander über sie reden und ihre Meinungen, ihre Perspektiven miteinander und gegeneinander austauschen ... In-einer-wirklichen-Welt-leben und Mit-Anderen-über-sie-reden sind im Grund ein und dasselbe"<sup>95</sup>. Jede Sache hat so viele Seiten, wie Menschen an ihr beteiligt sind<sup>96</sup>, und Wirklichkeit kann nur erfaßt werden im andauernden Gespräch, das die vielfältigen Sichten zum Vorschein bringt<sup>97</sup>. Die *Liebe zur Welt* zeigt sich in der Verantwortlichkeit für die von Verschiedenen bewohnte Welt, die dazu da ist, ihnen Heimat zu geben. In der Sorge um eine gefährdete Welt<sup>98</sup> erweisen Menschen sich als weltbegabt, indem sie zum Ausdruck bringen, daß die Welt sie etwas angeht. Und indem Menschen über die Dinge der Welt sprechen, werden diese nicht "einfach", sondern vielfach, und am Ende steht nicht das eindeutige und richtige Ergebnis, sondern die Erkenntnis, das man, um vorwärtszukommen, immer wieder von vorn anfangen muß. Der Dialog ist auf die Stimulierung des Denkens gerichtet und nicht darauf, gültige Problemlösungen zu bieten<sup>99</sup>.

Menschen haben nicht nur mit anderen Umgang, sondern auch mit sich selbst. Diese Verkehrsform heißt Denken<sup>100</sup>, ein Vermögen, das beweist, dass auch das Ich nicht als Singular existiert<sup>101</sup>, sich auch nicht unbedingt im Einklang mit sich erfährt<sup>102</sup>. Denken ist ein Zwiegespräch<sup>103</sup>, ein stummer Dialog, in dem man andere Perspektiven in Betracht zieht, die Vorstellung des nicht mit-mir-gleichen aktiviert<sup>104</sup> und auf sich selbst zurückwirkt<sup>105</sup>. Denken, das „Durchsprechen einer Sache mit sich selbst, ist „von vornherein als Dialogisch-mit-sich-selbst-sein auf Andere bezogen“<sup>106</sup>. Wer denkt, ist immer noch In-der-Welt, in Gesellschaft mit sich selbst und Anderen. Man redet mit sich als einem inneren Gegenüber, dem einzigen, mit dem man zusammenleben muss solange man lebt. Man kann ihm nicht entkommen, es sei denn man hört auf zu denken. Er sollte ein Freund sein, sagt Arendt, denn ein wirkliches Zwiegespräch kann es nur zwischen Freunden geben. „Nur weil ich mit Anderen sprechen kann, kann ich auch mit mir sprechen, d.h. denken ... Der Freund ist nicht ein ‚anderes Selbst‘, sondern das Selbst ist ein anderer Freund“<sup>107</sup>. Ich muss mit mir selbst leben können, und so ist es gut, mit diesem Gefährten, „der einen erwartet, wenn man nach Hause kommt“<sup>108</sup>, in Frieden zu leben - aber nicht in Einheit. Als Stimme des Gewissens ist er kritischer Begleiter, dem Rechenschaft zu geben ist, dauernder Fragesteller, Widerpart,

<sup>95</sup> Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S.51 ff.

<sup>96</sup> Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S.60 ff.

<sup>97</sup> Hannah Arendt: Vita Activa, a.a.O., S.173

<sup>98</sup> Hannah Arendt: Vorlesungsnotiz, zit. nach: Karl-Heinz Breier: Hannah Arendt. Hamburg 1992, S.45

<sup>99</sup> Ursula Ludz, In: Hannah Arendt: Was ist Politik? a.a.O., S.166

<sup>100</sup> Hannah Arendt: Vom Leben des Geistes I. Das Denken. München 1979, S.184

<sup>101</sup> ebd., S.182

<sup>102</sup> ebd., S.180. Arendt bezieht sich kritisch auf die Aussage von Sokrates im Dialog mit Kallikles: " 'Es wäre besser für mich, daß meine Lyra oder ein Chor, den ich leitete, ganz falsch klänge, und daß noch so viele Menschen mit mir uneins wären, als daß ich, *der ich Einer bin*, nicht im Einklang mit mir selbst sein und mir widersprechen sollte! Worauf Kallikles sich zu der Bemerkung veranlaßt sieht, .... es wäre besser für (Sokrates) ... , wenn er der Philosophie Lebewohl sagte. Und damit hat er gar nicht so unrecht".

<sup>103</sup> Hannah Arendt: Vom Leben des Geistes I, a.a.O., S.122 f.

<sup>104</sup> Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge der totalen Herrschaft. München 1986, S.728

<sup>105</sup> Hannah Arendt: Vom Leben des Geistes I, a.a.O., S.80

<sup>106</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1, a.a.O., S.283

<sup>107</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.2, München 2003, S.688 (s.a.S.695). Siehe auch Jacques Derrida:, a.a.O., S.22: „... *ich lebe*, ... *indem ich durch den Mund meiner Freunde zu mir spreche*“

<sup>108</sup> Hannah Arendt: Vom Leben des Geistes I, a.a.O., S.190

Zeuge, Fluchtverhinderer, ein Hindernis beim ständigen Weiter-so. Auch ein begleitender Gedanke wird zum Freund. „Zitate sind Freunde“ schrieb Arendt in ihr Denktagebuch - wie Derrida vom „Fortleben des Freundes im Zitat“ sprach, in welchem Anwesenheit und Abwesenheit, Leben und Tod sich ineinander verkehren<sup>109</sup>.

Diese verschiedenen Dialogfelder sind auch verschiedene Freundschaftsfelder. Damit öffnet sich ein Raum, der die Vorstellungen über Freundschaft erweitert und „den Unterschied zwischen dem Nutzen und dem Sinn einer Sache“ klären kann<sup>110</sup>. Arendts Freundschaftsmetaphorik enthält keine freundschaftstherapeutischen Anleitungen.

„Gespräch“ ist weder Konversation noch akademische Diskussion, auch nicht nur eine persönliche Angelegenheit zwischen Ich und Du, die eingemauertes Potential freilegen kann, sondern ist wesentlich Interesse an einem gemeinsamen Dritten<sup>111</sup>, Sprechen über potentiell alles. Es ist Ausdruck eines politischen Denkens, mit dem sich im Freundschaftsbegriff wie in einem Brennglas versammelt, was die Kohäsionskraft dieses Denkens ausmacht: die Offenheit zur Welt und das grundsätzliche Vertrauen in die Zwischenmenschlichkeit, „das Vertrauen in das Menschliche aller Menschen. Anders könnte man es nicht“<sup>112</sup>. Die Kopplung der Freiheitsidee mit der Freundschaft macht das „eigentlich menschliche, weil freie = freiwillige Zusammenleben“ zum Miteinandersprechen<sup>113</sup> als einem mit Anderen über etwas sprechen<sup>114</sup>, das beiden gemeinsam ist. Wie das Handeln bleibt es sich der Pluralität bewusst und wird damit niemals ein eindeutiges Produkt von mir selbst<sup>115</sup>. „Das Ziel ist frei“<sup>116</sup>.

Das sah John Stuart Mill anders. Für ihn, den Apostel der Freiheit, blieb bei deren Verteidigung und ganz im utilitaristischen Fortschrittsvertrauen des 19. Jahrhunderts das Nützlichkeitsprinzip die „letzte Berufungsinstanz“<sup>117</sup>. Die Diskussion, eine freie, gleichberechtigte Erörterung, sollte der Überzeugung, der Überredung, der unabhängigen und nicht durch Täuschung erlangten Zustimmung dienen. Die „Nützlichkeit“ der Freiheit sah Mill „in den ewigen Interessen der Menschheit als eines sich entwickelnden Wesens“ begründet<sup>118</sup>. Er sprach von den „heilsamen Dauereffekten der Freiheit“<sup>119</sup>, heilsam, weil nur die freie Exposition verschiedener Meinungen zur „Korrektur eigener Missgriffe“<sup>120</sup>, zur Verbesserung eigener Erkenntnisse, zur Weitung des Geistes, zur Ausbildung von Verstand und Urteilsfähigkeit führe<sup>121</sup>. Weil wir unvollkommen sind und die *eine* Wahrheit nicht kennen, kann nur die Wahrnehmung der Vielfalt von Individualitäten und Lebensformen und nur das Anhören anderer, immer bestreitbarer, immer erörterungsfähiger und -bedürftiger Denkweisen zur Annäherung an eine „bessere Wahrheit“ führen<sup>122</sup>. Ohne den Gedanken der

<sup>109</sup> Jacques Derrida: Politik der Freundschaft, a.a.O., S.20. Siehe auch Peter Sloterdijk: Regeln für den Menschenpark – Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus. Frankfurt /M.1999, S.7: Man kann Bücher als „*dickere Briefe an Freunde*“ verstehen, als freundschaftsstiftende Handlungen, Kettenbriefe durch die Generationen, mit denen aufgeschriebene Gedanken die Fähigkeit beweisen, sich durch den Text Freunde zu machen.

<sup>110</sup> Hannah Arendt: Vita Activa, a.a.O., S.140

<sup>111</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S. 42

<sup>112</sup> Hannah Arendt: Fernsehgespräch mit Günter Gaus, in: Ich will verstehen – Selbstauskünfte zu Leben und Werk. München 1996, S.70

<sup>113</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1, a.a.O., S.392

<sup>114</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1, a.a.O., S.340

<sup>115</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1, a.a.O., S.283

<sup>116</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1, a.a.O., S. 642

<sup>117</sup> John Stuart Mill; Über die Freiheit, a.a.O., S.18

<sup>118</sup> ebd.

<sup>119</sup> John Stuart Mill: Über die Freiheit, a.a.O., S.21

<sup>120</sup> John Stuart Mill: Über die Freiheit, a.a.O., S.30

<sup>121</sup> John Stuart Mill: Über die Freiheit, a.a.O., S.47 ff.

<sup>122</sup> John Stuart Mill: Über die Freiheit, a.a.O., S.32f.

Freundschaft wird hier das Gespräch zur Bildungsveranstaltung und das Reden mit Anderen zu einem Übungsfeld<sup>123</sup>, um die geistigen und moralischen Kräfte durch Gebrauch stark zu machen<sup>124</sup>. Freiheit ist ein Mittel, um den eingewohnten Engherzigkeiten und Verkrüppelungen und der Tyrannei der Gewohnheit zu entkommen: Mittel auf dem Weg zur Vervollkommnung der Menschheit<sup>125</sup>.

Von solchen aufklärerischen Vervollkommnungsabsichten ist bei Arendt nicht die Rede. Wenn sie das Sprechen mit Anderen in einer Terminologie der Freundschaft behandelt und der Mittel-Zweck-Logik entzieht, wird das Gespräch zu einem Ort der „Menschlichkeit“. Wenn Freisein und Menschsein, Handeln und Freisein, Sprechen und Handeln zusammenfallen<sup>126</sup>, wohnt die Freiheit dem Gespräch selbst inne. Und damit haben wir, sagt Arendt, allen Grund, dankbar darüber zu sein, daß wir *die* Wahrheit nicht kennen, denn würden wir sie kennen, käme der unerschöpfliche Reichtum des menschlichen Gesprächs unweigerlich zum Stillstand<sup>127</sup>. Weder die Wahrheit macht uns frei noch ihr Nicht-Besitz noch das diskursive Streben nach ihr, sondern Wahrheit kann es nur geben, „wo sie durch das Sprechen vermenschlicht wird“<sup>128</sup>. Gespräche der Freundschaft werden damit unübersichtlich, unwägbare, unplanbare und zur einzigartigen Chance. Der ungarische Komponist György Kurtág, auch ein Meister der Freundschaft, der immer wieder Zeitgenossen oder längst Verstorbenen seine Stücke als Geschenke, Hommagen, *in memoriam* gewidmet hat, schrieb in seinem Nachruf auf György Ligeti: „Er fragte mich, was ich gerade machte ... er fragte und ich antwortete ... er bohrte tiefer und tiefer ... immer neue Ideen, Anregungen, Zweifel, Fragen ... Er zwang mich zu genauerem Nachdenken, zum Nachforschen und führte mich durch seine inquisitorische Neugierde in neue, für mich unerwartete Zusammenhänge“<sup>129</sup>. Man kann solche Freundschaftszeichen als Momente unendlicher Möglichkeiten und unerwarteter Mischungen beschreiben<sup>130</sup>, als Glückslinien, Verlebendigung, Bewegung, Entzündung, Anregung, Ansteckung, Infektion, Bündnis, Konspiration, Komplizenschaft einschließlich aller „idiosynkratischen Turbulenzen“<sup>131</sup>. Das Selbst-Bleiben des Anderen ist hier kein moralisches Postulat, zu dem man sich gegenseitig auffordern muss, sondern Werk des Eros<sup>132</sup>, auf das sich die „Bedürftigkeit des Einen für den Anderen“<sup>133</sup> gründet. „Das wahrhaft menschliche Gespräch“ sagt Arendt „unterscheidet sich von der bloßen Diskussion dadurch, dass es von der Freude an dem anderen und dem, was er sagt, ganz durchdrungen ist“<sup>134</sup>. Wenn solche Freundschaften „Fügung des Himmels“<sup>135</sup> oder „Sternenfreundschaften“<sup>136</sup> genannt worden sind, dann verweisen diese Verlagerungen ins Überirdische nicht nur auf die Unerklärlichkeit dieser Erfahrungen, sondern auch auf ihre Unbedingtheit. Durch alltägliche „irdische“ Querelen sind sie nicht zerstörbar.

<sup>123</sup> Michel Montaigne: Von der Freundschaft, a.a.O., S.229

<sup>124</sup> John Stuart Mill: Über die Freiheit, a.a.O., S.81

<sup>125</sup> John Stuart Mill: Über die Freiheit, a.a.O., S.97

<sup>126</sup> Hannah Arendt: Revolution und Freiheit. In: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, a.a.O., S.229

<sup>127</sup> Hannah Arendt: Wahrheit und Politik. In: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, a.a.O., S.333

<sup>128</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.48

<sup>129</sup> György Kurtág in: Neue Zürcher Zeitung, 4./5.August 2007

<sup>130</sup> Silvia Bovenschen: Freundschaft und idiosynkratische Befremdungen. In: Über-Empfindlichkeit, a.a.O., S.119-148

<sup>131</sup> Silvia Bovenschen: Freundschaft und idiosynkratische Befremdungen, a.a.O., S.130

<sup>132</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1, a.a.O., S.203

<sup>133</sup> Hannah Arendt: Denktagebuch Bd.1, a.a.O., S.158

<sup>134</sup> Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.31

<sup>135</sup> Michel Montaigne: Von der Freundschaft. In: Essays. Zürich 1985, S.225

<sup>136</sup> Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft. Klass.Ausgabe Bd.5, Stuttgart 1921, Aph.279, S.212