

Nicht wie das Vieh, das auf derselben Wiese
weidet.
Freundschaft und Liebe bei Aristoteles und
Hugh LaFollette

Angelika Krebs
Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt

¿Debería gobernar la justicia en las relaciones personales cercanas, como por ejemplo en el dar y recibir entre hombres y mujeres? ¿O es que estas relaciones se hallan más allá de la justicia? El presente artículo defiende, basándose en Aristóteles, el llamado feminista por la justicia sexual, (aun) en las relaciones personales cercanas, en oposición, entre otras, a la objeción de perversión de Hugh LaFollette planteada en 1996. De acuerdo a esta objeción, el llamado por la justicia en relaciones personales cercanas socava o perverte el amor y la amistad, dando lugar a relaciones de intercambio interesadas.

“Not as Cattle, Grazing in the Same Pasture. Friendship and Love in Aristotle and Hugh LaFollette”. Should justice rule in close personal relationships, for example in the giving and taking between the sexes? Or are these relationships beyond justice? This paper defends the feminist call for justice (even) in close personal relationships against a common objection raised, among others, by Hugh LaFollette in 1996. According to this objection the call for justice undermines love; it turns close personal relationships into self-interested exchange relationships.

[Freundschaft] geschieht im Zusammenleben und in der Gemeinschaft des Redens und Denkens. Denn so wird das Zusammenleben bei den Menschen zu verstehen sein und nicht wie beim Vieh, das auf derselben Wiese weidet.¹

Der Tugend der Freundschaft und Liebe widmete Aristoteles zwei der zehn Bücher seiner *Nikomachischen Ethik*. Die philosophische Tradition ist ihm darin nicht gefolgt und hat das Thema Freundschaft und Liebe nicht besonders wichtig genommen². In der jüngeren Vergangenheit war es vor allem die Dominanz des Liberalismus mit seiner Betonung der Freiheit und Autonomie des Einzelnen³, die das philosophische Nachdenken über Tugenden wie Freundschaft oder über das gute menschliche Leben im ganzen ein Schattendasein fristen ließ. So mahnt etwa Jürgen Habermas seit ehedem, Moralphilosophen sollten sich auf ihr eigentliches Geschäft, die Klärung des *moral point of view*, beschränken und nicht vom Katheder herab Predigten über das gute Leben halten. Denn das sei paternalistisch und rückständig, der modernen Vielfalt in Sachen Selbstverwirklichung nicht angemessen⁴.

Seit einigen Jahren weht aber ein etwas anderer Wind in der Philosophie. Das gute Leben ist, unter anderem dank der kommunitaristischen Kritik am Liberalismus⁵, philosophisch wieder salonfähig

¹ Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1170b 10-14.

² Für einen guten historischen Überblick vgl. die von Pakaluk 1991 herausgegebene Textsammlung: Pakaluk, Michael, *Other Selves. Philosophers on Friendship*, Indianapolis: Hackett, 1991.

³ Siehe: Rawls, John, *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press, 1971; Dworkin, Ronald, „What Is Equality?“, Teil 1 und 2, in: *Philosophy and Public Affairs* 10 (1981), S. 185-246 u. 283-345; Habermas, Jürgen, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt: Suhrkamp, 1983.

⁴ Habermas, Jürgen, „Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft“, in: ders., *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt: Suhrkamp, 1991, S. 100-118.

⁵ Vgl. Taylor, Charles, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

geworden. Material gehaltvolle Gerechtigkeitskonzeptionen, wie die von Martha Nussbaum⁶ und Avishai Margalit⁷, werden heftig diskutiert, und Freundschaft und Liebe erfreuen sich, vor allem im angelsächsischen Raum, eines philosophischen Interesses wie vielleicht nie zuvor in der Geschichte der Philosophie seit Aristoteles⁸. Eine Monographie nach der anderen⁹, ein Sammelband nach dem anderen¹⁰ erscheint über *personal relationships*. Der Boom dieses Themas erklärt sich sicher auch aus den Erfolgen der Frauenbewegung mit ihrer Absicht, das Private politisch zu machen und die Gewalt, Unterdrückung und Ausbeutung innerhalb von heterosexuellen Liebesbeziehungen sichtbar zu machen, zu kritisieren und¹¹ alternative Formen des Miteinanders der Geschlechter zu konzipieren.

Im folgenden soll es um die Frage gehen, wie Gerechtigkeit, insbesondere die Kritik an Ausbeutung, auf der einen Seite, und Freundschaft und Liebe auf der anderen Seite zusammenpassen, ob über-

⁶ Vgl. Nussbaum, Martha, „Human Functioning and Social Justice“, in: *Political Theory* 20, 2 (1992), S. 202-246.

⁷ Vgl. Margalit, Avishai, *The Decent Society*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996.

⁸ Vgl. Honneth, Axel, „Philosophie. Eine Kolumne. Liebe“, in: *Merkur*, 591 (1998), S. 519-525.

⁹ Vgl. Blum, Lawrence A., *Friendship, Altruism, and Morality*, London: Routledge, 1980; Scruton, Roger, *Sexual Desire*, New York: Free Press, 1986; Brown, Robert, *Analyzing Love*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987; Solomon, Robert, *About Love*, New York: Simon and Schuster, 1988; Price, A.W., *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Oxford: Clarendon, 1989; Soble, Allan, *The Structure of Love*, New Haven: Yale University Press, 1988; Friedman, Marilyn, *What Are Friends For? Essays on Feminism, Personal Relationships and Moral Theory*, Ithaca: Cornell University Press, 1993; Giddens, Anthony, *Wandel der Intimität. Sexualität, Liebe und Erotik in modernen Gesellschaften*, Frankfurt: Fischer, 1993; Singer, Irvin, *The Pursuit of Love*, Baltimore: John Hopkins University Press, 1994; Stern-Gillet, Suzanne, *Aristotle's Philosophy of Friendship*, New York: State University of New York Press, 1995.

¹⁰ Graham, Gordon u. LaFollette, Hugh (Hrsg.), *Person to Person*, Philadelphia: Temple University Press, 1988; Badhwar, Neera Kapur (Hrsg.), *Friendship. A Philosophical Reader*, Ithaca: Cornell University Press, 1993; Stewart, Robert M. (Hrsg.), *Philosophical Perspectives on Sex and Love*, Oxford: Oxford University Press, 1995; *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 45, 2, „Schwerpunkt: Die Moralität von Freundschaften“, (1997), S. 215-265; Lamb, Roger E. (Hrsg.), *Love Analyzed*, Oxford: Westview Press, 1997.

¹¹ In der sog. „*care ethics*“, vgl. Gilligan, Carol, *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982, und Nagl-Docekal, Herta u. Pauer-Studer, Herlinde (Hrsg.), *Jenseits der Geschlechtermoral*, Frankfurt: Suhrkamp, 1993.

haupt und wenn ja welcher Stellenwert Forderungen nach Gerechtigkeit in persönlichen Nahbeziehungen zukommt.

Die Forderung der Frauenbewegung nach einer geschlechtergerechten Aufteilung der Arbeit auch in Liebesbeziehungen ist nämlich in der philosophischen Literatur immer wieder mit dem Vorwurf der Verwechslung von Liebesbeziehungen mit eigeninteressierten, unpersönlichen Tauschbeziehungen quitiert worden. Wer in Liebesbeziehungen mit Normen des gerechten Tausches einrücke, pervertiere das, worum es in der Liebe gehe. Liebe stünde jenseits von Gerechtigkeit¹².

Hugh LaFollette ist eine der prominentesten Figuren der gegenwärtigen Debatte über persönliche Beziehungen, und er ist auch ein Vertreter des Pervertierungseinwandes. Sein 1996 erschienenes Buch *Personal Relationships*¹³ gehört zu den klarsten und hilfreichsten neueren Erkundungen in den Liebesbegriff und die für Liebe konstitutiven Normen. Den Pervertierungseinwand formuliert LaFollette so: „In fact, to think about, appeal to, or even conceive of our personal relationships in terms of rights is to misconstrue them, and will likely subvert them. By introducing considerations of justice we will probably undermine the very thing we most want within those relationships, namely a sense that we are loved and cared for because of who we are”.¹⁴

Im ersten Abschnitt dieses Artikels werde ich LaFollettes Analyse „persönlicher Nahbeziehungen“, die er in explizitem Rückgriff auf Aristoteles entwickelt, skizzieren. Im zweiten Abschnitt folgt eine Darstellung und im dritten eine Kritik des LaFollettschen Pervertierungseinwandes. Mein Hauptvorwurf gegen LaFollette wird lauten, daß er das in persönlichen Nahbeziehungen zweifelsohne wichtige „intrinsic“ Moment der Sorge für den anderen um des anderen

¹² Walzer, Michael, *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*, Oxford: Basil Blackwell, 1983, Kap. 9; Gorz, André, *Kritik der ökonomischen Vernunft. Sinnfragen am Ende der Arbeitsgesellschaft*, Berlin: Rotbuch, 1989, Teil 2, Kap. 3; Anderson, Elizabeth, *Value in Ethics and Economics*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993, Kap. 7 u. 8.

¹³ LaFollette, Hugh, *Personal Relationships*, Oxford: Clarendon, 1996, insbes. in den Kap. 1-3 und 7-13.

¹⁴ A.a.O., S. 146.

willen zu Unrecht auf alles, was Liebende für- und miteinander tun, totalisiert. Damit unterstellt er absurderweise unpersönliche und eigeninteressierte Tätigkeiten für den geliebten anderen, wie normalerweise das Putzen, Einkaufen oder Kochen, der Norm des „um des anderen willen“.

Aristoteles wußte noch, daß Freunde nicht alles miteinander teilen. Miteinander essen, bloß um den Hunger zu stillen, wie das Vieh, das auf derselben Wiese weidet, gehörte für Aristoteles so wenig zu Freundschaft wie mit- oder füreinander Putzen, Einkaufen oder Kochen. Dafür hatte der wohlhabende athenische Mann ohnehin Sklaven und Frauen.

1. Was zeichnet persönliche Nahbeziehungen wie Freundschaft und Liebe aus?

LaFollette bestimmt „persönliche Nahbeziehungen“ oder „Liebe“ („Liebe“ als Oberbegriff für „romantische Liebe“ und „Freundschaft“) als Beziehungen, in denen es zum einen beiden Partnern um die Partikularität des anderen geht und zum anderen beide Partner die Interessen des anderen um des anderen willen befördern. In LaFollettes Worten sind persönliche Nahbeziehungen „personal relationships in which each party has the other as one of her ends. Thus if Sarah and Jane love each other, then they (1) have a personal relationship (based on each person’s particular embodiment of traits) where (2) Sarah is one of Jane’s ends, and Jane is one of Sarah’s ends”¹⁵.

Will man weiter „romantische Liebe“ von „Freundschaft“ unterscheiden, könne man „romantische Liebe“ als persönliche Nahbeziehung mit Sexualität begreifen¹⁶. Aber auf letztere Unterscheidung kommt es weder LaFollette noch mir im folgenden an. Es soll hier nur um das gehen, was Liebes- und Freundschaftsbeziehungen als persönliche Nahbeziehungen gemein haben¹⁷.

¹⁵ A.a.O., S. 18.

¹⁶ A.a.O., S. 18-19.

¹⁷ Damit umgehen wir auch die Debatte, wie man Aristoteles’ *philia* am besten übersetzt; vgl. Nussbaum, Martha, *The Fragility of Goodness*, Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1986, Kap. 12, II.

Versuchen wir LaFollettes Begriffsbestimmung persönlicher Nahbeziehungen genauer zu verstehen, indem wir uns zunächst die beiden konstitutiven Begriffsmerkmale a) der Partikularität und b) der Selbstzweckhaftigkeit des anderen klarmachen (was eine kleine Korrektur erfordern wird) und sie dann in Beziehung zum Aristotelischen Freundschaftsbegriff setzen.

a) Partikularität: „Unpersönlich“ ist nach LaFollette eine Beziehung, in der die beiden Parteien nur deswegen aneinander Interesse haben, weil der andere eine bestimmte Rolle erfüllt oder ein bestimmtes Bedürfnis befriedigt¹⁸. Meine Beziehung zu meinem Automechaniker sei unpersönlich, wenn es mir nur darum geht, daß er mein kaputtes Auto wieder in Gang bringt und es mir egal ist, ob er das selbst tut oder ein anderer Automechaniker, Hauptsache, es wird gemacht und gut gemacht¹⁹. Ich betrachtete den Automechaniker als Mittel zu meinen Zwecken²⁰.

„Persönlich“ sei dagegen eine Beziehung, in der es beiden Parteien nicht egal ist, wer etwas für sie oder mit ihnen macht, in der es beiden um den jeweils anderen als einzigartiges Individuum²¹ geht. Wenn Jane eine persönliche Beziehung mit Sarah hat, dann sei es nicht so, daß Jane eine Beziehung mit jemandem haben will: mit jemandem wandern, musizieren, ins Kino gehen will, und Sarah dafür gerade verfügbar war. Nein, sie will eine Beziehung mit Sarah haben: Sie will mit Sarah wandern, musizieren, ins Kino gehen²².

Zwei Varianten persönlicher Beziehungen lassen sich nach LaFollette unterscheiden. „Rigide“ sei Janes Interesse an Sarah, wenn Jane mit Sarah zusammen sein will, einfach nur weil Sarah Sarah ist und nicht weil Sarah amüsant, lieb und intelligent ist. Familiäre Beziehungen („Er ist schließlich mein Bruder!“) seien oft rigide²³. „Historisch“ sei dagegen Janes Interesse an Sarah, wenn sie mit Sarah zusammen sein will, eben weil Sarah amüsant, lieb und intelligent ist²⁴.

¹⁸ „The other fills a role or satisfies a particular need“, LaFollette, Hugh, S. 4.

¹⁹ „Neither party cares who occupies the role or fulfills the need“, a.a.O., S. 4 ; der andere ist „replaceable“, a.a.O., S. 4, 6.

²⁰ „As a means to [my] own ends“, a.a.O., S. 4.

²¹ „As a unique individual“, ebenda.

²² Ebenda.

²³ Ebenda.

Viele persönliche Beziehungen seien Mischfälle aus rigiden und historischen Beziehungen. LaFollettes und auch mein weiteres Hauptaugenmerk wird historisch-persönlichen Beziehungen gelten.

Wie können wir aber das historisch-persönliche Interesse an einer anderen Person genauer fassen? Beschreiben wir nicht üblicherweise Menschen über ihre Charaktereigenschaften? Und wird der andere, vollständig beschrieben über eine Liste seiner Charaktereigenschaften, dann nicht austauschbar durch eine Person, die all diese Eigenschaften auch hat? Wird er dann nicht bloß Mittel zum Zweck?²⁵ Wo bleibt dann jedoch der „persönliche“ Charakter des Interesses am anderen? Es sollte doch um den anderen in seiner Partikularität gehen?

Auf diese Herausforderung antwortet LaFollette dreierlei. Zum ersten gäbe es immer Komplexitäten des Charakters und Verhaltens, die wir nicht ganz verstehen und die wir daher auch nicht vollständig auflisten können²⁶. Zum zweiten interagierten Charaktereigenschaften untereinander und drückten sich je nach Person verschieden aus²⁷. Zum dritten verfehle jeder Versuch der Beschreibung eines Menschen allein über seine Charaktereigenschaften die historische Dimension dessen, was er ist. Um einen Menschen ganz zu verstehen, müsse man wissen, wie er zu dem geworden ist, was er ist, welche Erfahrungen er gemacht hat, mit was für Menschen er es bislang zu tun hatte und mit wem er jetzt so zusammen ist. Selbst wenn Jane nach einer zehnjährigen Beziehung mit Sarah Ruth trifft, die genau die gleichen Eigenschaften wie Sarah hat, sei Sarah allein schon deswegen nicht wie Ruth, weil Sarah ein Reservoir an Erinnerungen, Erfahrungen und Gewohnheiten im Umgang mit Jane hat und Ruth nicht. Sarah hat relationale Eigenschaften²⁸, die Ruth nicht hat²⁹.

²⁴ A.a.O., S. 5.

²⁵ „Sarah could be replaced by anyone with just those traits: Sarah would be a mere means to Jane's ends.“, a.a.O., S. 6.

²⁶ Ebenda.

²⁷ A.a.O., S. 6-7.

²⁸ „Relational properties“, a.a.O., S. 8.

²⁹ Vgl. auch Rorty, Amelie Oksenberg, „The Historicity of Psychological Attitudes“, in: *Midwest Studies in Philosophy*, X (1986), S. 399-412.

b) Der andere als Selbstzweck: Persönliche Beziehungen werden nach LaFollette zu persönlichen Nahbeziehungen³⁰, wenn beiden Partnern an der Förderung der Interessen des anderen liegt. In LaFollettes Worten, sind persönliche Nahbeziehungen „marked by mutual desire to promote the other’s interests”³¹ oder, wie oben schon zitiert, „each party has the other as one of her ends”³² und verfolgt nicht nur ihr Eigeninteresse, wie in Tauschbeziehungen³³. Haßbeziehungen seien, obschon persönlich, auch keine Nahbeziehungen: Anstatt die Interessen des anderen zu befördern, suche man ihm zum Beispiel zu schaden.

„Nähe” bestimmt LaFollette somit nicht über das, was man für den anderen empfindet, sondern über das, was man für ihn zu tun bereit ist: „When I say the partners care, I do not mean to say that each feels overwhelming (com)passion for the other; they do not need to feel anything. Caring is not an inner state which, under ideal conditions, we translate into outward behavior. Caring is something we do. If we care for people then we listen, support and help them; we intertwine our lives. It is care not passion that is the hallmark of love.”³⁴

Dies ist erfrischend unsentimental, aber —und damit leite ich zu einer ersten kritischen Betrachtung des LaFollettschen Definitionsvorschlages über— schießt wohl über das Ziel hinaus. Drücken sich Freundschaft und Liebe nicht sowohl in Empfindungen als auch in Handlungen aus? Ist das eine nicht genauso konstitutiv wie das andere³⁵? Um dem ins Gefühlsduselige verzerrten Liebesbegriff der Trivialliteratur und der Regenbogenpresse etwas Vernünftiges entgegenzusetzen, bräuchte man jedenfalls nichts Stärkeres zu behaupten.

c) Eine kleine Zurechtstellung: LaFollette verwendet bei seiner Definition „persönlicher Nahbeziehungen” die Nicht-Instrumentalisierung des anderen (das Den-anderen-nicht-bloß-zum-Mittel-zu-eigenen-Zwecken-Machen) als Negativfolie zur Erklärung sowohl des Merk-

³⁰ „Close personal relationships”, LaFollette, Hugh, a.a.O., S. 11.

³¹ Ebenda.

³² A.a.O., S. 18.

³³ A.a.O., S. 10.

³⁴ A.a.O., S. 19.

³⁵ Siehe: Badhwar, Neera Kapur (Hrsg.), *Friendship. A Philosophical Reader*. Ithaca: Cornell University Press, 1993.

males a) der Partikularität als auch des Merkmales b) der Nähe. Was es heißt, daß es einem um den anderen in seiner Partikularität und nicht nur um ihn als Automechaniker geht, erklärt LaFollette darüber, daß man ihn nicht nur als Mittel zu eigenen Zwecken betrachtet. Das Verhältnis zum anderen als Automechaniker sei „impersonal because we interact with each other as a means to our own ends“³⁶. Aber auch was es heißt, daß eine Beziehung zu einem anderen nah ist, erklärt LaFollette darüber, daß man ihn nicht zu eigenen Zwecken instrumentalisiert, sondern auch als Selbstzweck betrachtet³⁷.

Das ist leider verwirrend und unsauber. Aber es läßt sich wohl recht einfach korrigieren. Man muß nur das Merkmal a) der Partikularität etwas anders erklären, nämlich ausschließlich über Unersetzbarkeit (nicht auch noch über Nicht-Instrumentalisierung) und außerdem eine Unterscheidung zwischen zufälliger und prinzipieller Unersetzbarkeit einführen.

Zufällig oder kontingent unersetzbar ist mir der Chirurg, der als einziger die Schulteroperation, die ich brauche, ausführen kann. Beherrsche der Chirurg diese Operation nicht, dafür aber vielleicht eine andere, wäre er immer noch der besondere Mensch, der er ist. Richtet sich mein Interesse an einem anderen dagegen nicht auf seine zufällige, sondern auf seine wesenhafte Besonderheit, dann ist er mir prinzipiell unersetzbar. Es ist die prinzipielle Unersetzbarkeit des anderen, die den persönlichen Charakter von Freundschaft und Liebe erklärt.

Aber gibt es überhaupt den Fall, daß man an der wesenhaften Partikularität eines anderen interessiert ist und ihn dennoch nur als Mittel zu eigenen Zwecken benutzt? Wenn es diesen Fall nicht gäbe, wäre an LaFollettes Begriffsbestimmung gar nichts Unsauberes. Doch es gibt diesen Fall. Denken Sie an unbekannte, mittelmäßige Wissenschaftler, die ihr Ansehen in der Akademia dadurch aufzubessern suchen, daß sie sich an eine bekannte Größe heranmachen, alles über deren Eigenheiten zu erfahren suchen, um sich dann vor anderen als Vertraute dieser Größe aufzuspielen. Schwächt man die LaFollettsche Vorgabe, daß es um den anderen in seiner ganzen Partikularität³⁸ geht,

³⁶ LaFollette, Hugh, a.a.O., S. 4.

³⁷ „Have the other as one of her ends“, a.a.O., S. 18.

³⁸ „In all her particularity“, a.a.O., S. 6, 12.

etwas ab und befindet es für ausreichend, wenn einige Aspekte (im Extremfall sogar nur einer?) betroffen sind, dann fallen einem leicht weitere Beispiele ein.

d) Aristoteles' Freundschaftsbegriff: LaFollettes Bestimmungsmerkmal b) „der andere als Selbstzweck“ ist auch für Aristoteles' Freundschaftsdefinition zentral. Im zweiten Kapitel des achten Buches der *Nikomachischen Ethik* heißt es, der Freund solle dem Freunde das Gute wünschen um des Freundes willen³⁹. Damit eine Freundschaft vorliege, müsse diese Wohlgesinntheit außerdem gegenseitig sein und die Freunde müßten von der Wohlgesinntheit des anderen auch wissen⁴⁰. Daß Wohlgesinntsein und Gutes Wünschen auch noch nicht ausreichten, sondern aktives Wohltun hinzukommen müsse, arbeitet Aristoteles dann im fünften Kapitel des achten Buches der *Nikomachischen Ethik* heraus. Die Freundschaftsdefinition in der *Rhetorik* hat das Wohltun gleich von Anfang an mit eingebaut. Eine freundschaftliche Haltung gegenüber einem anderen besteht danach in: „wishing for him what you believe to be good things, not for your own sake but for his, and being inclined, so far as you can, to bring these things about. (A friend is one who feels thus and excites these feelings in return)“⁴¹.

Je nachdem, was die tragende Grundlage einer Freundschaft, das wesentliche Bindeglied zwischen den Freunden ist, unterscheidet Aristoteles drei Formen von Freundschaft im dritten Kapitel des achten Buches der *Nikomachischen Ethik*: die Nutzenfreundschaft, die Lustfreundschaft und die Charakterfreundschaft. Nutzenfreunde seien auf äußerliche Vorteile aus, wie Geld oder Macht. Lustfreunde schätzten die angenehme Gesellschaft des anderen, seinen Humor oder seine Schönheit, und Charakterfreunde seinen guten Charakter. Um Formen der Freundschaft handele es sich in allen drei Fällen, da auch in Nutzen- und Lustfreundschaften ein gewisses Maß an Wohlwollen und -tun um des anderen willen vorhanden ist⁴². Bloß eigeninteressierte Nutzen- und Lustbeziehungen stellten keine Freundschaften dar. Der

³⁹ „To a friend we say we ought to wish what is good for his sake“, Aristoteles, a.a.O., 1155b 31.

⁴⁰ „To be friends, then, they must be mutually recognized as bearing goodwill and wishing well to each other...“, a.a.O., 1156a 4.

⁴¹ A.a.O., 1380b 36 - 1381a 2.

⁴² LaFollette folgt hier der Interpretation von Cooper, John M., „Aristotle on the Forms of Friendship“, in: *Review of Metaphysics*, 30 (1977), S. 619-648. Vgl. auch Nussbaum,

Idealfall von Freundschaft sei die Charakterfreundschaft, in der das Moment des „um des anderen willen“ am stärksten ausgeprägt ist.

Liegt auch die Übereinstimmung zwischen Aristoteles und LaFollette in bezug auf das Selbstzweck-Merkmal b) auf der Hand, so scheint doch das LaFollettsche Partikularitäts-Merkmal a) bei Aristoteles keine Rolle zu spielen⁴³. Daß LaFollette die Übereinstimmung größer erscheinen lassen kann, als sie es ist, hängt an seiner oben bereits kritisierten Vermengung zwischen Partikularität und Nicht-Instrumentalisierung: „The similarities between my and Aristotle’s account should be apparent. All three forms of friendships are, using my language, personal relationships. Of course friendships of utility and pleasure are akin to impersonal relationships in some respects: their principal motive is beneficial exchange. Hence, if the relationship ceases to be useful or pleasurable, it will likely end. That is why Aristotle thinks these forms of friendships are incomplete. Nonetheless, all three forms are personal since each person relates to the other (at least to some degree) because of who she is. Moreover, in all forms each party wishes the other well.”⁴⁴

Da man auch die nicht-idealen (*incomplete*) Formen von Freundschaft besser verstehe, wenn man das Freundschaftsideal verstehe, legt LaFollette den Fokus seiner weiteren Analysen auf das Aristotelische Ideal der Charakterfreundschaft bzw. auf Freundschaften, die diesem Ideal nahekommen⁴⁵ —reale Freundschaften seien ohnehin immer Mischungen⁴⁶. In unserer Diskussion des Pervertierungseinwandes werden wir auf die idealtypische Ausrichtung von LaFollettes Analysen noch einmal zurückkommen müssen.

Martha, *The Fragility of Goodness, o.c.* Gegen diese Interpretation argumentieren Alpern, Kenneth D., „Aristotle on the Friendships of Utility and Pleasure“, in: *The Journal of the History of Philosophy*, 21 (1983), S. 303-315 und Price, A.W., *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Oxford: Clarendon, 1989.

⁴³ So jedenfalls Vlastos: Sowohl bei Aristoteles als auch bei Platon interessiere der Freund als Träger von Tugenden und nicht in seiner Besonderheit. Vgl. Vlastos, Gregory, „The Individual as Object of Love in Plato“, in: ders., *Platonic Studies*, Princeton: Princeton University Press, 1973.

⁴⁴ LaFollette, Hugh, a.a.O., S. 15.

⁴⁵ A.a.O., S. 16.

⁴⁶ „Mongrels“, a.a.O., S. 16; „no pure breeds“, a.a.O., S. 4, 16; „blends“, a.a.O., S. 3.

2. Welche Rolle soll Gerechtigkeit in Liebe und Freundschaft spielen?

Die Frage, ob überhaupt und wenn ja welche Rolle Gerechtigkeit in persönlichen Nahbeziehungen spielen soll, behandelt LaFollette im neunten Kapitel seines Buches, das mit „Equity in Relationships“ überschrieben ist⁴⁷. In seiner Antwort unterscheidet er drei mögliche Rollen für Gerechtigkeit. Gerechtigkeit kann im Vordergrund persönlicher Nahbeziehungen stehen und das gegenseitige Verhalten mitmotivieren⁴⁸, sie kann im Hintergrund stehen und nur bei Bedarf in den Vordergrund treten⁴⁹, und sie kann bloß als Sicherheitsnetz fungieren für den Fall, daß die Beziehung zerbricht⁵⁰. LaFollette optiert für die letzte Rollenzuweisung, die er auch so beschreibt, daß Gerechtigkeit in funktionierenden persönlichen Nahbeziehungen überhaupt keine Rolle zu spielen hat. Erst wenn diese Beziehungen ihren Charakter als persönliche Nahbeziehungen verlieren, sei Gerechtigkeit gefragt. Daß wir offensichtlich ausbeuterische Beziehungen —Jeff überläßt Patti, die wie er einen vollen Job hat, den ganzen Haushalt und die Kindererziehung, während er allabendlich fernsieht und an den Wochenenden golfen geht— als ungerecht kritisieren, zeige nur, daß diese Beziehungen keine persönlichen Nahbeziehungen (mehr) sind. In persönlichen Nahbeziehungen beförderten beide Partner die Interessen des anderen und ignorierten oder verletzten sie nicht wie der fernsehende und golfende Jeff⁵¹.

Natürlich käme es auch in persönlichen Nahbeziehungen hin und wieder zu Interessenverletzungen. In einer solchen Situation dürfe aber der verletzte Partner dem anderen nicht mit Gerechtigkeitsforderungen kommen. Vielmehr solle er darauf vertrauen, daß der andere ihn eigentlich genauso liebt, wie er ihn, daher genauso seine Interessen befördern will⁵² und nur nicht wußte, was er tat. Er solle dem anderen zu einem besseren Verständnis dessen, was er tat, verhelfen.

⁴⁷ Insbesondere a.a.O., S. 142-153.

⁴⁸ A.a.O., S. 144-145.

⁴⁹ A.a.O., S. 145.

⁵⁰ A.a.O., S. 147.

⁵¹ A.a.O., S. 142.

⁵² Ein ungefähres Gleichgewicht im Geben und Nehmen als erwartete Folge (*expected result*) und nicht als Ziel (*purpose*) paradigmatischer persönlicher Nahbeziehungen, a.a.O., S. 139-140.

„Suppose, though, that Jeff mistreated Patti even though he had her as one of his ends. What should she do? Should she demand justice? I think not. After all, he does care for her; that is, he is behaviorally disposed to promote her interests. Therefore he must have mistreated her only because he could not identify her needs or did not know how to satisfy them. In these circumstances, the best way to strengthen the relationship is not for Patti to insist on justice, but to help him see and understand her needs and interests.”⁵³

LaFollettes Begründung für diese restriktive Position besteht in dem Nachweis, daß die minimalen Regeln der distributiven, retributiven und kompensatorischen Gerechtigkeit für persönliche Nahbeziehungen sowohl zu stark als auch zu schwach sind, und gipfelt in dem Einwand, daß die nichtsdestotrotze Anwendung von Gerechtigkeitsregeln auf persönliche Nahbeziehungen diese pervertiert.

Zu stark seien die Regeln der Gerechtigkeit, da sich Freunde Dinge herausnehmen dürfen, die kämen sie von Fremden, eindeutig als Rechtsverletzungen einzustufen sind⁵⁴. Freunde dürften ungefragt sich Bücher ausleihen, den anderen mit ihrem persönlichen Trauma behelligen oder ihn aufgrund einer depressiven Verstimmung auch einmal ärgerlich anfahren. Ein Fremder, der dies oder etwas Vergleichbares täte, verletzte Rechte auf Eigentum oder Privatheit⁵⁵.

Zu schwach seien die Regeln der Gerechtigkeit, da wir von Freunden mehr verlangen als den minimalen, abstrakten Respekt, den Fremde einander schulden. Wir wollten, daß sich unsere Freunde aus Liebe um uns kümmern.

„We do not want abstract respect from our friends; we want personal affirmation. We do not want friends to be kind to us out of a sense of duty (to respect our rights); we want them to be kind to us because they love us. Spouses should not sleep with each other out of a sense of obligation, nor should close friends spend time with each other merely out of a sense of duty. Imagine how repugnant it would be to have a spouse or friend who assumed she should be with us simply because we had a right to her presence. For example, „Don't

⁵³ A.a.O., S. 143.

⁵⁴ „Friends have a license to treat us in ways we would not tolerate from strangers“, a.a.O., S. 144.

⁵⁵ Ebenda.

worry, honey, I will fulfill my conjugal duties to you.' Or 'Sure we will talk this evening; I realize I am obliged to do so'. Such behavior makes a mockery of the relationship. We do not want our friends motivated by a sense of justice, but by the desire to promote our interests."⁵⁶

Dabei dürfe, daß Freunde aus Liebe die Interessen des anderen befördern, nicht verwechselt werden damit, daß sie dies immer gerne tun. Im Prinzip wolle sich Patti schon Jeffs Probleme anhören, aber vielleicht nicht gerade jetzt. Wenn sie es dennoch jetzt tut, täte sie es aus Liebe, insofern sie die Liebe dazu disponiert, Jeffs Interessen zu befördern. Diese Disposition sei wiederum klar zu trennen von einer moralischen Verpflichtung⁵⁷.

Da Gerechtigkeit somit sowohl zu schwach als auch zu stark sei für persönliche Nahbeziehungen, könne ihre Anwendung auf persönliche Nahbeziehungen nur pervertierend wirken. Wir betrachteten dann die Interessen des anderen als Einschränkung⁵⁸ unseres Eigeninteresses —was muß ich für ihn tun?— anstatt als etwas, das wir ohnehin gerne befördern —was kann ich für ihn tun? Wir handelten Kompromisse beim Autokauf, beim Urlaubsziel, beim Wohnort aus, die, wie die meisten Kompromisse, keine Partei wirklich befriedigen, anstatt auch einmal Verzicht zu üben, aus der Einsicht heraus, daß die Nähe zum anderen den Unterschied zwischen meinen und seinen Interessen sowieso verwischt⁵⁹.

Gerechtigkeit führe zu einer Distanz⁶⁰, die der Nähe persönlicher Nahbeziehungen diametral entgegengesetzt ist. Zwar würden wir als Angehörige der westlichen, auf Rechte versessenen Zivilisation überall, auch in Nahbeziehungen von Rechten reden. Aber es erginge uns besser, wenn wir dies lassen würden⁶¹. Es erginge uns besser, wenn wir unsere angeknacksten Beziehungen dadurch zu reparieren suchen, daß wir uns auf unsere gegenseitige Liebe besinnen.

⁵⁶ A.a.O., S. 145.

⁵⁷ Ebenda.

⁵⁸ „Limitations“, a.a.O., S. 146.

⁵⁹ A.a.O., S. 146-147.

⁶⁰ „Distance“, a.a.O., S. 146.

⁶¹ „We would be better off if we didn't“, ebenda.

Dies gälte auch angesichts des Problems der privaten Unterdrückung und Ausbeutung von Frauen in sexistischen Gesellschaften. Der Sexismus pervertiere unser aller natürliche Tendenz⁶² zur Fürsorge und Unterordnung von Eigeninteresse in persönlichen Nahbeziehungen. Frauen neigten zu zuviel Unterordnung, Männer zu zu wenig. Diese Pervertierung der Liebe durch den Sexismus ginge nicht nur auf Kosten von Frauen, sondern auch auf Kosten von Männern. Denn beide Geschlechter litten unter verkorksten persönlichen Nahbeziehungen.

„Sexism harms men as well as women. It makes genuine, intimate, and fulfilling heterosexual relationships exceedingly difficult —as if they were not difficult enough on their own.”⁶³

Frauen müßten Männer ermutigen, ihr Eigeninteresse etwas mehr zurückzustellen⁶⁴, im Namen der Gerechtigkeit einfordern dürfen sie dies aber nicht. Denn: „we should not throw the proverbial baby out with the bath water”⁶⁵.

3. Eine Verteidigung der feministischen Forderung nach Gerechtigkeit in der Liebe

Meine Kritik an LaFollettes restriktiver Position in Sachen Gerechtigkeit in persönlichen Nahbeziehungen besteht aus drei Punkten. Der erste Punkt kritisiert, daß LaFollette die im ersten Kapitel seines Buches deklarierte idealtypische Ausrichtung seiner Analyse vergessen zu haben scheint, wenn er im neunten Kapitel ausgebeuteten Frauen in realen persönlichen Nahbeziehungen, die, wie er weiß, in der Regel Mischungen mit Nutzen- und Lustbeziehungen darstellen, den Rekurs auf Gerechtigkeit untersagt (a).

Der zweite Punkt bestreitet, daß das LaFollettsche Liebesideal überhaupt ein erstrebenswertes Liebesideal ist (b). Zum einen unterstellt es unaristotelisch und unsinnigerweise Tätigkeiten, die in die Zuständigkeit eines jeden gesunden Erwachsenen fallen und für das

⁶² „Natural tendency”, a.a.O., S. 150.

⁶³ A.a.O., S. 152.

⁶⁴ „Encouraging men to subordinate some of their interests”, a.a.O., S. 153.

⁶⁵ Ebenda.

liebende Mit- und Füreinander ungeeignet sind, wie das Putzen, Waschen oder Einkaufen, der Norm des „um des anderen willen“. Zum anderen verstößt es gegen die Freiheit der Liebenden, die Grenze zwischen dem „Tausch- oder Arbeitsaspekt“ und dem eigentlichen „Liebesaspekt“ ihrer Beziehung da zu ziehen, wo sie sie ziehen wollen.

Der dritte Punkt bezweifelt, daß LaFollettes Analyse, selbst wenn man sie nur auf den eigentlichen Liebesaspekt von persönlichen Nahbeziehungen beschränkt, diesen richtig erfaßt (c). Das wechselseitige Den-anderen-zum-Selbstzweck-Machen erscheint zu monologisch und zu altruistisch, um der Bedeutung des Miteinander, des geteilten Tuns und Empfindens in Liebes- und Freundschaftsbeziehungen gerecht zu werden.

a) Idealtypische Analyse und reale gemischte Verhältnisse: Wie LaFollette im ersten, definitorischen Kapitel seines Buches erklärt⁶⁶, soll uns die Analyse der reinen persönlichen Nahbeziehung, der reinen aristotelischen Charakterfreundschaft helfen, reale persönliche Nahbeziehungen, die in der Regel Mischungen⁶⁷ darstellen und Elemente von Nutzen- und Lustbeziehungen aufweisen, besser zu verstehen. Angesichts der Unübersichtlichkeit im Beziehungssektor ist die idealtypische Ausrichtung von LaFollettes Analyse sicher sinnvoll. Nur muß man bei idealtypischen Analysen immer vorsichtig sein, wenn man von der idealtypischen Ebene herabsteigt und Aussagen über die gemischten Verhältnisse in der realen Welt fällt. LaFollette ist in dieser Hinsicht nicht vorsichtig genug. Im Gerechtigkeitskapitel operiert er mit zwei Schubladen, in der einen sind reine Nahbeziehungen, in denen der andere nur Selbstzweck ist, und in der anderen reine Nicht-Nahbeziehungen⁶⁸, in denen der andere nur Mittel zum Zweck ist. Gerechtigkeit soll lediglich in ersteren eine Rolle spielen. Mischungen zwischen Nahbeziehungen und instrumentellen Beziehungen sind nicht vorgesehen. Die Frage, welche Rolle Gerechtigkeit in gemischten Beziehungen spielen soll, wird daher nicht einmal aufgeworfen. Reale gemischte Beziehungen, wie die zwischen Patti und Jeff, die

⁶⁶ A.a.O., S. 16, vgl. auch oben.

⁶⁷ Mongrels, no pure breeds, blends.

⁶⁸ „Inferior (i.e. non-close) forms of personal relationships“, a.a.O., S. 143.

LaFollette unter Rückgriff auf sozialpsychologische Literatur⁶⁹ anschaulich beschreibt und verschieden modelliert, werden einfach so behandelt, als stellten sie reine Nahbeziehungen dar. Sollte Patti, wenn Jeff ihre Interessen verletzt, Gerechtigkeit verlangen? Nein, das sollte sie nicht, es könnte ja ihre Beziehung zu Jeff pervertieren. Sollten Feministinnen die Ausbeutung von Frauen in Liebesbeziehungen anprangern und Frauen auffordern, für Gerechtigkeit zu kämpfen? Nein, das sollten sie nicht, es könnte ja die Liebe zwischen den Geschlechtern pervertieren.

b) Tausch als Bestandteil jeder Partnerschaft: LaFollette könnte den ersten Kritikpunkt zugestehen: „Es stimmt, ich hätte die Frage nach der Rolle von Gerechtigkeit in realen gemischten Beziehungen eigens diskutieren müssen“ und dennoch auf seiner Position bestehen. Denn reale gemischte Nahbeziehungen seien als Annäherung an das Ideal zu verstehen und in dieser Annäherung zu befördern. Dem wäre eine Betonung des Nutzenaspektes und der dafür in der Tat einschlägigen Gerechtigkeit abträglich.

Auch wenn dies, betrachtet man es aus der Perspektive der sich ungerecht behandelt fühlenden Frau, nicht unbedingt einleuchtet —mit heruntergeschlucktem Ärger liebt es sich nicht unbedingt besser—, ist mein zentraler Kritikpunkt an LaFollette doch ein anderer, nämlich daß, was LaFollette als anzustrebendes Liebesideal hinstellt, gar nicht so ideal ist, sondern eher seltsam und, wo nicht seltsam, doch den Liebenden selbst zu überlassen.

Die Absonderlichkeit des LaFollettschen Liebesideals wird offenbar, wenn man fragt, wie die Formulierung, daß die Liebenden „die Interessen des anderen befördern“, zu verstehen ist. Ist damit gemeint, daß die Liebenden idealerweise alle Interessen des anderen befördern? So wie liebende Eltern alle Interessen ihres kleinen Kindes befördern mögen, indem sie für es kochen, einkaufen, putzen? Aber die Vorstellung, daß sich zwei erwachsene Liebende idealerweise um des je anderen willen bekochen, die Zimmer putzen, die Wäsche waschen, einkaufen gehen, mutet einen seltsam an. Im Unterschied zu

⁶⁹ Insbes. Clark, Margaret, „Interpersonal Attraction in Exchange and Communal Relationships“, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 37 (1979), S. 12-24, und ders. „Perceptions of Exploitation in Communal and Exchange Relationships“, in: *Journal of Social and Personal Relationships*, 2 (1985), S. 403-418.

kleinen Kindern, die erst lernen müssen, für sich selbst zu sorgen, können und sollen gesunde Erwachsene für sich selbst sorgen. Was nicht heißt, daß sie nicht gewisse Elemente ihrer Selbstversorgung, wie das Putzen der Wohnung, das Waschen der Wäsche, das Kochen des Essens auf andere (Putzfrauen, Reinigungen, Restaurants) externalisieren dürften. Da es sich bei derlei Tätigkeiten normalerweise schlicht um Notwendigkeiten des Lebens und nicht um Bestandteile des guten Lebens handelt, geht durch die Externalisierung nichts Wesentliches verloren. Im Gegenteil mag man dadurch Zeit und Energie für das gute Leben hinzugewinnen. Doch auch wenn man derlei Lebensnotwendigkeiten auf andere externalisiert, bleibt man als gesunder Erwachsener für sie natürlich zuständig in dem Sinne, daß man anderen eine Gegenleistung dafür bieten muß, wenn sie Elemente dieser Selbstversorgung mitübernehmen.

Dies gilt auch dann, wenn diese anderen einem durch Liebe verbunden sind. Unterscheiden wir eine „Partnerschaft“ von einer „blosen Liebesbeziehung oder Freundschaft“ darüber, daß die Liebenden oder Freunde in einer Partnerschaft auch den Alltag miteinander verbringen, also zusammenwohnen. Wohnt man zusammen, empfiehlt es sich, gewisse Notwendigkeiten des Lebens arbeitsteilig zu organisieren: Der eine putzt, der andere kauft ein, der eine mäht Rasen, der andere kümmert sich um die Urlaubsvorbereitung, etc. Das ist zeit- und energiesparender, als wenn es jeder für sich oder beide immer zusammen täten. Außer vielleicht bei mancher ganz jungen Liebe, die rund um die Uhr zusammen sein will, verlieren Liebende nichts Wesentliches durch eine solche Arbeitsteilung, sie gewinnen vielmehr Zeit und Energie für ihr gemeinsam gutes Leben hinzu. Da aber auch Liebende für ihre eigene Selbstversorgung zuständig bleiben, müssen sie dem geliebten anderen, der Elemente ihrer Selbstversorgung mitübernimmt, eine Gegenleistung bieten, indem sie ihrerseits Elemente seiner Selbstversorgung mitübernehmen oder Geld dafür bezahlen. Unterscheiden wir diesen Aspekt von Partnerschaften als „Tausch- oder Arbeitsaspekt“ vom eigentlichen „Liebesaspekt“. Im Tauschaspekt von Partnerschaften sollte Gerechtigkeit herrschen. Der eine sollte sich vom anderen nicht nur bedienen oder bemuttern lassen oder gar verlangen, daß der andere dies aus Liebe zu ihm täte. Das erlaubt Ausnahmen, wie daß der eine den anderen einmal, zum Beispiel am

Geburtstag, verwöhnt oder ihn in einer Streßsituation von seinem Teil der Haushaltspflichten entlastet, ohne dafür später eine Gegenleistung vom anderen zu erwarten.

Daß sich das „um des anderen willen“ von Freundschaft und Liebe in ihrer Idealform als Charakterfreundschaft nicht auf den Bereich des Lebensnotwendigen bezieht, hat schon Aristoteles betont, wenn er das Zusammenleben von Freunden unterscheidet vom Grasens des Viehs auf derselben Weide⁷⁰. Und im zwölften Kapitel des neunten Buches fährt Aristoteles fort:

„And whatever existence means for each class of men, whatever it is for whose sake they value life, in that they wish to occupy themselves with their friends; and so some drink together, others dice together, others join in athletic exercises and hunting, or in the study of philosophy, each class spending their days together in whatever they love most in life; for since they wish to live with their friends, they do and share in those things as far as they can.”⁷¹

Es fiel Aristoteles nicht ein, den wohlhabenden Männern von Athen, von deren Freundschaften untereinander er vor allem handelt, nahezulegen, ihre Sklaven und Frauen zu entlassen und ihren Freunden auch die alltägliche Bewältigung des Lebensnotwendigen um ihretwillen abzunehmen. Dies fiel ihm nicht nur deswegen nicht ein, weil die Natur seiner Meinung nach für derlei „minderwertige“ Verrichtungen zum Glück „minderwertige“ Menschen, wie Frauen und Sklaven, geschaffen hat⁷². Es fiel ihm auch deswegen nicht ein, weil er wußte, daß für Freundschaft in ihrer Idealform nur gewisse Tätigkeiten taugen und die Bewältigung des Lebensnotwendigen nicht dazu gehört.

Aber vielleicht meint LaFollette das mit der Beförderung der Interessen des anderen auch gar nicht so radikal, wie ich es ihm gerade unterstellt habe? Es gibt in seinem Buch immerhin zwei allerdings kurze, unausgeführte Passagen über die zu wahrende Unabhängigkeit (*independence*) der Liebenden⁷³. Vielleicht würde LaFollette ja

⁷⁰ Vgl. das Motto aus dem neunten Kapitel des neunten Buches der *Nikomachischen Ethik*, 1170b 10-14.

⁷¹ Ebenda, 1172a 1-7.

⁷² Kritisch dazu z.B. Detel, Wolfgang, *Macht, Moral, Wissen: Foucault und die klassische Antike*, Frankfurt: Suhrkamp, 1998, Kap. IV.

die Bewältigung des Lebensnotwendigen vom Gebot des „um des anderen willen“ ausnehmen? Vielleicht erwähnt er das nur nicht, weil es ihm, wo es um Liebe und Freundschaft geht, marginal erscheint?

Vielleicht. Jedenfalls ist die Frage der häuslichen Arbeitsteilung in realen heterosexuellen Paarbeziehungen alles andere als marginal. Wie der Soziologe Ulrich Beck⁷⁴ im vierten Kapitel seines Buches *Risikogesellschaft* „Ich bin Ich: Vom Ohne-, Mit- und Gegeneinander der Geschlechter innerhalb und außerhalb der Familie“ plastisch beschreibt und empirisch belegt, zerbrechen viele heterosexuelle Nahbeziehungen heutzutage genau an der Ungerechtigkeit der häuslichen Arbeitsteilung, die sich Frauen nicht mehr gefallen lassen. In vielen Ländern der Welt ziehen Frauen heute im öffentlichen Leben nach. Insbesondere in der Bildung, etwa beim Studium an den Universitäten, ist die Gleichheit der Geschlechter fast erreicht. In der Berufswelt und in der Politik ist der Weg dahin noch etwas weiter. Um im öffentlichen Leben ihre Frau stehen zu können, sind Frauen aber darauf angewiesen, daß sie zuhause nicht auch noch den ganzen Haushalt, gar die Kinder und die pflegebedürftige Oma, am Hals haben. Und genau an dieser Stelle hapert es. Männer übernehmen zuhause nicht ihren Teil⁷⁵. Und die Allgemeinheit, die schließlich auch etwas davon hat, wenn Kinder nachwachsen⁷⁶ und Pflegebedürftige zuhause gut betreut werden, hält sich bedeckt. Es wäre ja denkbar, daß Familien öffentlich finanzierte Betreuungsschecks erhalten, um die Betreuung von Kindern und Alten entweder selbst, anständig bezahlt (und das heißt auch für Männer attraktiv) zu leisten, oder aber an professionelle Kräfte oder Einrichtungen abzugeben. Man sieht, hier sind Gerechtigkeitsüberlegungen in Hülle und Fülle vonnöten, nicht nur zur gerechten häuslichen Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern, sondern auch zur gerechten Arbeitsteilung zwischen

⁷³ LaFollette, Hugh, a.a.O., S. 158, 165.

⁷⁴ Beck, Ulrich, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt: Suhrkamp, 1986.

⁷⁵ Empirische Belege in UNO (Hrsg.), *Bericht über die menschliche Entwicklung 1995*, Bonn: UNO-Verlag, 1995 (international); Hochschild, Arlie Russell, *The Second Shift*, London: Piatkus, 1990, (USA); Leipert, Christian u. Opielka, Michael, *Erziehungsgehalt 2000*, Bonn: 1998, (Deutschland) und Statistisches Bundesamt, 1998, (Schweiz).

⁷⁶ Man denke nur an die umlagefinanzierte Rentenversicherung; vgl. Leipert u. Opielka, a.a.O.

Familien und Menschen, die allein (als *Singles*) oder nur mit einem Partner (als *Dinks*) durchs Leben gehen. Solche Gerechtigkeitsüberlegungen über den Einwand, sie pervertierten die Liebe zwischen den Geschlechtern oder die Liebe zwischen Eltern und Kindern, zu blockieren, übersieht entweder die Schwere des Problems und geht damit an der Realität vorbei, oder beruht auf einem philosophisch nicht haltbaren Liebesideal.

Philosophisch nicht haltbar ist dieses Liebesideal nicht nur, weil es den Bereich der Bewältigung des Lebensnotwendigen in Partnerschaften unsinnigerweise unter das Altruismus-Gebot stellt. Es kommt ein zweiter Kritikpunkt hinzu: Liebende sollten frei sein, auch wo es nicht um die Bewältigung des Lebensnotwendigen geht, ihre Selbständigkeit zu wahren und gegebenenfalls Dienstleistungen mit ihrem Partner zu tauschen. Eine Liebesbeziehung wird durch Unselbständigkeit nicht idealer.

Schauen wir uns, nun gewappnet mit der Unterscheidung zwischen dem Tausch- und dem eigentlichen Liebesaspekt von Partnerschaften, noch einmal LaFollettes Argumentation im neunten Kapitel an. Gerechtigkeit, hat es dort geheißen, sei sowohl zu stark als auch zu schwach für Liebesbeziehungen. Zu stark, da sich Liebende Dinge herausnehmen dürfen, die sie von Fremden nicht tolerierten. Aber darf mein Geliebter wirklich, ohne daß ich ihm dies zumindest implizit eingeräumt habe, mein Buch wegnehmen, mich mit seinem Trauma behelligen oder seinen Ärger an mir ablassen? Und selbst wenn sich das eine oder andere unter uns zumindest implizit versteht, kann es sich immer noch als langfristiger, gerecht zu gestaltender Tausch verstehen und nicht als um des anderen willen gewährt.

Zu schwach sei Gerechtigkeit, da sich Liebende aus Liebe, und nicht aus moralischer Verpflichtung um den anderen kümmern sollten. Aber muß mein Geliebter den Mülleimer wirklich aus Liebe zu mir ausleeren? Darf er ihn nicht einfach deswegen ausleeren, weil ich dafür schließlich das Bad putze? Und was ist so schlimm daran, wenn ich mir am Abend seine Probleme in der Arbeit anhöre, weil er mir schließlich gestern bei meinen Problemen zugehört hat? Dies muß doch unserem Gefühl gegenseitiger persönlicher Bestätigung (*personal affirmation*) keinen Abbruch tun.⁷⁷

⁷⁷ Und auch nicht den weiteren drei Gütern (Glück, Wissen über einen selbst und Charakterbildung), die nach LaFollette zusammen mit dem Gut persönlicher Bestätigung/

Solange es in einer Liebesbeziehung neben der Distanz des gerechten, eigeninteressierten Tausches auch noch etwas anderes gibt, das Interesse am anderen um des anderen willen, besteht kein Grund zu glauben, mit dieser Liebe stimme etwas nicht oder sie könne unmöglich ideal sein. Der Fehler bei LaFollette besteht darin, daß er alles, was Liebende für- oder miteinander tun, über einen Kamm scheitern will. Liebende können aber verschieden miteinander umgehen: ganz normal, wie du und ich, gewisse Dienstleistungen tauschen, oder eben besonders, als Liebende, etwas um des anderen willen gewährend.

c) Geteiltes Miteinander: Selbst wenn man LaFollettes Liebesdefinition nur auf den eigentlichen Liebesaspekt von Partnerschaften bezieht, scheint sie auch diesen nicht ganz richtig zu erfassen. Denn Liebende und Freunde tun und empfinden nicht nur etwas füreinander, sondern sie tun und empfinden auch etwas miteinander. Sich mit dem anderen freuen, sich von seiner Freude anstecken lassen, ist etwas anderes als sich an der Freude des anderen freuen. Mit dem anderen leiden ist etwas anderes als an dem Leid des anderen leiden. Mit dem anderen reden oder reisen oder Tennis spielen ist etwas anderes als für den anderen reden oder reisen oder Tennis spielen. Es fragt sich, ob —wie schon Aristoteles' Betonung des *living together* nahelegt⁷⁸— Freundschaften und Liebesbeziehungen unter Erwachsenen nicht eher über das Moment geteilten Empfindens und Tuns als über das Moment des Füreinander zu charakterisieren sind. Letzteres, insbesondere das Für-den-anderen-tätig-werden, scheint im Zentrum von Liebesbeziehungen zwischen Eltern und Kindern zu stehen. Nennen wir Liebes- und Freundschaftsbeziehungen, für die monologisch-altruistische Fürsorge konstitutiv ist, „sorgende“ oder „kurative“ Liebes- und Freundschaftsbeziehungen. Kurative Liebes- und Freundschaftsbeziehungen müssen nicht, wie das Eltern-Kind-Beispiel suggeriert, asymmetrisch sein. Symmetrisch-kurative Liebe ist vielleicht für Mädchen- und Frauenfreundschaften typisch. LaFollettes kurative Liebesdefinition im ersten Kapitel seines Buches mag auch deswegen so gut „runterge-

Selbstwertgefühl den Wert von Liebe für das gute Leben ausmachen, vgl. LaFollette, a.a.O., Kap. 5, S. 85-89.

⁷⁸ Vgl. auch Telfer, Elizabeth, „Friendship“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, 71 (1979), S. 223-241.

hen“, weil er sie anhand einer Frauenfreundschaft/-liebe (Jane und Sarah) einführt.

„Teilende“ Liebes- und Freundschaftsbeziehungen dagegen mögen im Extremfall zweier sehr selbständiger Erwachsener so gut wie ganz ohne altruistische Fürsorge auskommen. Man freut sich einfach an der Freude des anderen, leidet an seinem Leid und teilt gewisse Tätigkeiten und Empfindungen miteinander. Die Dienstleistungen, deren man dennoch bedarf, besorgt man sich von Dritten. Damit will man vielleicht die Liebe oder die Freundschaft nicht belasten. Typische Männerfreundschaften mögen von der Art sein. Der Rat, daß der Mann von seinem Freund besser keine Opfer erwarten solle, durchzieht denn auch die philosophische Literatur zu Männerfreundschaften⁷⁹. Literarisch gestaltet hat diesen Rat Bertolt Brecht in seiner Keuner-Geschichte *Freundschaftsdienste*⁸⁰:

„Als Beispiel für die richtige Art, Freunden einen Dienst zu erweisen, gab Herr K. folgende Geschichte zum besten. „Zu einem alten Araber kamen drei junge Leute und sagten ihm: ‚Unser Vater ist gestorben. Er hat uns siebzehn Kamele hinterlassen und im Testament verfügt, daß der Älteste die Hälfte, der Zweite ein Drittel und der Jüngste ein Neuntel der Kamele bekommen soll. Jetzt können wir uns über die Teilung nicht einigen; übernimm du die Entscheidung!‘ Der Araber dachte nach und sagte: ‚Wie ich es sehe, habt ihr, um gut teilen zu können, ein Kamel zu wenig. Ich habe selbst nur ein einziges Kamel, aber es steht euch zur Verfügung. Nehmt es und teilt dann, und bringt mir nur, was übrig bleibt.‘ Sie bedankten sich für diesen Freundschaftsdienst, nahmen das Kamel mit und teilten die achtzehn Kamele nun so, daß der Älteste die Hälfte, das sind neun, der Zweite ein Drittel, das sind sechs, und der Jüngste ein Neuntel, das sind zwei Kamele, bekam. Zu ihrem Erstaunen blieb, als sie ihre Kamele zur Seite geführt hatten, ein Kamel übrig. Dieses brachten sie, ihren Dank erneuernd, ihrem alten Freund zurück.“ Herr K. nannte diesen Freundschaftsdienst richtig, weil er keine besonderen Opfer verlangte.“

⁷⁹ Siehe z.B. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1171b 6-19 und Kant, *Metaphysik der Sitten*, A155.

⁸⁰ Brecht, Bertolt, *Geschichten vom Herrn Keuner*. in: Brecht, Bertolt, *Gesammelte Werke*, Frankfurt: Suhrkamp, 1967, Band 12, S. 389-390.

Wenn an der Intuition, daß für Liebe und Freundschaft unter Erwachsenen geteilte Praxis und geteiltes Empfinden konstitutiv ist und nicht altruistische Fürsorge etwas dran ist, wäre LaFollette⁸¹ ein ins Altruistische verzerrtes Liebesideal vorzuwerfen. Hätte LaFollette den Kern von Liebe unter Erwachsenen anders —über geteiltes Tun und Empfinden— bestimmt, hätte er die Frage des Wieviel an altruistischer Fürsorge offen lassen und ins Belieben der Liebenden selbst stellen können. Es wäre selbst unter ideal liebenden Raum für einen gerecht zu gestaltenden, eigeninteressierten Tausch geblieben. Den Pervertierungseinwand gegen die feministische Forderung nach Gerechtigkeit in der Liebe hätte sich LaFollette dann sparen können.

⁸¹ Und mit ihm der *care ethics*. z.B. Blum, Lawrence A., *Friendship, Altruism and Morality*, London: Routledge, 1980.