

PRAXISPHILOSOPHIE DES FREUNDSEINS

Ausgangspunkt meiner Studie zur Freundschaft (Darmstadt 2000) bildet die zeitgenössische Beobachtung einer soziokulturellen Transformation des Soziallebens. Im Mittelpunkt steht dabei die Krise des traditionellen Familienlebens und die Suche nach neuen Formen des Zusammenlebens. Insbesondere sozialphilosophische Gegenwartsanalysen und die postmoderne Gender-Debatte haben zurecht darauf hingewiesen, dass die soziokulturelle Auflösung und Abwertung des herkömmlichen (patriarchalen) Familienlebens als Ausdruck eines emanzipatorischen Fortschritts zu verstehen ist: die Individuen – Frauen wie Männer – werden aus den vorgegebenen Zwängen von Rollenidentitäten und Ungleichheit befreit. In normativer Hinsicht birgt die Überwindung der privaten Geschlechter- bzw. Herrschaftsverhältnisse ein Zuwachs an individueller Freiheit. Vor dem Hintergrund dieses gesellschaftlichen Individualismus kann sich sowohl die praktische als auch die theoretische Suche nach neuen Formen des Zusammenlebens auf *selbstbestimmte und gleichberechtigte* Beziehungsverhältnisse richten: diese praktische Möglichkeit, gemeinsam gewährter und verwirklichter Freiheit und Gleichheit im privaten Bereich der zwischenmenschlichen Beziehung, ist für die *praktisch-utopische Ausrichtung* einer sozialphilosophischen Untersuchung der gegenwärtigen Vergemeinschaftungsformen entscheidend. Die empirische Frage, wie wir sozial leben, birgt so gesehen die normative Dimension, dass wir selbstbestimmte und gleichberechtigte Beziehungen *leben könnten* und darum die universalistischen Werte der Freiheit und Gleichheit auch in den privaten Bereich des persönlichen Zusammenlebens zu *verwirklichen vermögen*. Die persönliche Gestaltung und soziokulturelle Ausbreitung eines Gemeinschaftslebens in Form von vorrangig freiwilligen und gleichberechtigten Sozialbeziehungen käme, so eine These meiner Arbeit, einer Demokratisierung der Gesellschaft gleich.

Von diesem utopischen Potential der postmodernen Individualisierungsprozesse ausgehend, ist festzustellen, dass das allgemeine Interesse an »Freundschaft« wächst. Der Hauptgedanke meiner Argumentation lautet daher, dass Freundschaftsverhältnisse, als Inbegriff einer freiwilligen und gleichberechtigten Beziehung, eine posttraditionelle Form der Vergemeinschaftung, der privaten Sozialität bieten, die das herkömmliche Familienleben ersetzen könnten. Mit dieser These setze ich mich in Beziehung zu neueren soziologischen und sozialphilosophischen Ansätzen zu einer Theorie der Freundschaft. Soziologische Freundschaftstheorien sehen den gesellschaftlichen Wert von Freundschaftsbeziehungen nun darin, dass sie ein postfamiliales Sozialleben ermöglichen, das sich funktionell und flexibel in die vorherrschenden Lebensverhältnisse, die durch Erwerbsarbeit, Mobilität und Zeitknappheit bestimmt sind, einpasst. Dieses, von mir so genannte, *funktionalistische Freundschaftsverständnis* findet sich nicht nur im wissenschaftlichen Diskurs, sondern liegt auch dem vorherrschenden Alltagsverständnis von »Freundschaft« zugrunde. »Freundschaft« wird dabei als eine unverbindliche, eher lockere, kurzfristige und an bestimmte Zwecke und Interesse ausgerichtete Beziehungsform verstanden. Ausdrücklich, oft

aber auch nur implizit, werden bei diesem funktionellen Freundschaftsdenken dauerhafte und verbindliche, um ihrer selbst willen gewollte Beziehungsverhältnisse, kurz: das Ideal guter Freundschaft, als unpraktikabel und unzeitgemäß zurückgewiesen. Diese vermeintlich selbstverständliche Absage »wahrer Freundschaft« zugunsten von unverbindlichen Bekanntschaften wird im wissenschaftlichen ebenso wie im lebensweltlichen Diskurs im Wesentlichen mit vier Argumenten begründet. Erstens seien Freundschaften, bei denen es den Beteiligten um kein Eigeninteresse, sondern ausschließlich um das Wohl des Anderen geht, ein moralisches Ideal der selbstlosen Hingabe, das kaum kompatibel mit dem Egoismus unserer Zeit sei. Dieser Auffassung zufolge setzen persönliche Beziehungen, die ein gegenseitiges Wohlwollen erfordern, angeblich notwendig die unwahrscheinliche Bedingung eines uneigennütigen Sozialverhaltens voraus. Dementsprechend wird das Ideal der guten Freundschaft von den meisten mit der Begründung zurückgewiesen, solche selbstzwecklichen Beziehungen seien praktisch nicht realisierbar und deshalb nicht erstrebenswert. So behaupten die Vertreter eines funktionellen Freundschaftsverständnisses drittens, dass für eine soziokulturelle Transformation des Privatlebens eher lockere und unaufwendige Zweckfreundschaften ausreichen, weil diese sich am besten mit den funktionellen Anforderungen der vorherrschenden Lebensverhältnisse der meisten vereinbaren ließen. Schließlich und viertens beinhaltet die Freiheit der Individuen, dass sie im Bereich ihres persönlichen Soziallebens frei von moralischen Verpflichtungen und Geboten sind und frei wählen können, wie sie ihre Beziehungen zu Anderen leben und wie sie glücklich werden.

Ansatzpunkt meiner Überlegungen ist die *Kritik an diesem funktionalistischen Freundschaftsverständnis*. Ich halte dem entgegen, dass ein instrumentelles Freundschaftsdenken bloß die empirisch vorherrschenden Beziehungsverhältnisse und Lebensweisen unkritisch fortsetzt und affirmiert. Denn es lässt sich erstens zeigen, dass im Unterschied zu unverbindlichen Bekanntschaften und Zweckfreundschaften nur gute, nämlich dauerhafte und zuverlässige Freundschaften ein insgesamt *gutes Sozialleben* ermöglichen. Darum gewinnen hinsichtlich der existentiellen Frage nach dem Glück eines guten Soziallebens gerade gute Freundschaften einen unersetzlichen Wert. Eine kritische Theorie der guten Freundschaft liefert zweitens den Nachweis dafür, dass gute Freundschaften bezüglich des erforderlichen wechselseitigen Wohlwollens der Beteiligten zwar (normativ) anspruchsvoll sind. Der entscheidende Punkt ist dabei jedoch, dass es sich bei dem erforderlichen Interesse am Wohle und dem Selbst des Anderen nicht um die unwahrscheinliche Uneigennützigkeit eines moralisch motivierten Altruismus, also nicht um eine gebotene Tugendpflicht gegenüber allen Anderen handelt. Von grundlegender Bedeutung ist vielmehr die Einsicht, dass mit einem freundschaftlichen Wohlwollen gegenüber einigen Anderen ein *entschiedenes Eigeninteresse* zu verbinden ist. Drittens lassen sich die allgemeinen, praxologischen Bedingungen ausweisen, die das gute Gelingen einer Freundschaft praktisch möglich machen. Schließlich zählt es zur Aufgabe einer normativen Philosophie der Freundschaft, herauszuarbeiten, dass ein in Form eines Netzwerkes von guten Freundschaften gelebtes Sozialleben tatsächlich eine Lebensweise erfordert, die sich von den vorherrschenden Zeitökonomien und Beziehungsgepflogenheiten grundlegend unterscheidet. Die dauerhaft gelingende Liebesbeziehung, mit oder ohne Kindern, wäre dann nur *eine* neben weiteren, anderen guten

Freundschaften und eben nicht vorrangiges höchstes Gut und Entelechie eines geglückten Beziehungslebens. So zeigt sich: Eine Philosophie des guten Lebens kann für den Bereich des privaten Zusammenlebens im Rahmen einer kritischen Theorie der guten Freundschaft formuliert werden. Diese stellt sich der aktuellen Aufgabe, dem Einzelnen *gute Gründe* dafür zu liefern, sich nicht mit bloß instrumentellen Beziehungsverhältnissen zu begnügen und eine politische Ethik eines guten Freundeslebens gestalten *zu wollen*. Im Kern also versucht sich eine Philosophie der Freundschaft an der kulturellen Aufwertung und theoretischen Grundlegung eines *unverkürzten* Verständnisses (des vollen Wertes) guter Freundschaftsverhältnisse.

Um die verbreitete Vorstellung, gute (d.h. verbindliche, dauerhafte und selbstzweckliche) Freundschaften seien ein veraltetes Ideal des selbstlosen Wohlwollens zurückweisen zu können, versuche ich zu zeigen, warum sie für jeden *erstrebenswert* und *lohnenswert* sind. Im Mittelpunkt meiner Überlegungen steht die Absicht, *das Gute* der guten Freundschaft nicht moralisch aufzufassen und nicht als eine allgemeine Pflicht zu beschreiben, sondern vielmehr den Maßstab des hier zwar allgemeinen, aber eben nicht moralisch verstandenen Guten ex negativo über das allgemeine Übel eines unausgelebten und unerfüllten Soziallebens her zu denken. Diesbezüglich gilt es sich klarzumachen, dass der Verlust des traditionellen Familienlebens mit dem Umstand Gefahr, dem Übel, potentieller Vereinsamung einerseits und dem gleichzeitig fortbestehenden Bedarf an persönlichen Beziehungen andererseits einhergeht. Dabei tritt der offensichtlich existenzielle Umstand zutage, dass ungewollte Beziehungslosigkeit, Vereinsamung und unfreiwilliges Alleinsein von jedem als etwas Ungutes erfahren wird: Angesichts eines gesellschaftlichen Individualismus und der Freisetzung des Einzelnen im Prinzip von jeder vorgegebenen Sozialbeziehung kommt ein Stück *eigene Natur des Menschen* zum Vorschein – soziale Bedürftigkeit. Allerdings handelt es sich dabei nicht um die (kaum haltbare) positive Anthropologie eines irgendwie inhaltlich bestimmten «sozialen Wesens», sondern um die negative Potenzialität einer leidlichen Leere, dem horror vacui einer ungewollten Vereinzelung und Beziehungslosigkeit. Die soziale Bedürftigkeit des Menschen zur Kenntnis zu nehmen, dieses „Eingedenken der Natur im Subjekt“ (Adorno/Horkheimer), läuft nicht auf einen theoretischen Essentialismus hinaus, der vorschreibt, wie die Menschen sozial leben (müssten). Man vergewissert sich hier lediglich der normativen Negativität eines schlechthin Unguten: dem objektiven Übel unfreiwilligen Alleinseins, dem Unglück eines unerfüllten und ungelebten Soziallebens. Macht man sich darüber hinaus klar, dass die Gefahr der Vereinsamung potentiell jederzeit und zeitlebens besteht, lässt sich auf einen *ständigen und anhaltenden Bedarf* an persönlichen Beziehungen schließen. Das normative Fundament, auf dem eine Philosophie der Freundschaft ihren Begriff des Guten aufbaut, setzt sich folglich aus zwei Komponenten zusammen: dem existentiellen Negativismus des Übels eines ungelebten Soziallebens einerseits und dem moralischen Universalismus der Freiheit und Gleichheit andererseits.

Von diesen grundsätzlichen Überlegungen ausgehend lässt sich zeigen, dass unbeständige und unverbindliche Beziehungen der Zweckfreundschaft tatsächlich nur ein unbeständiges und unverbindliches Sozialleben ermöglichen und insofern nur eine unbeständige und unzuverlässige

Abwendung persönlichen Unwohls bieten. Ein Sozialleben, das insgesamt aus unverbindlichen und unbeständigen Sozialbeziehungen besteht, ist ein wenigstens erträgliches Sozialleben, aber hinsichtlich seiner instrumentellen Unverbindlichkeit und erfahrenen Unbeständigkeit kein insgesamt gutes, sondern ein insgesamt ärmliches Sozialleben. Im Gegensatz dazu gewährleisten dauerhafte und verbindliche Beziehungen ein beständig und zuverlässig lebbares und gelebtes Sozialleben und wehren dadurch persönliches Unwohl anhaltend und zuverlässig ab. Das heißt, durch die Gestaltung dauerhafter und vollständiger Beziehungen kann der Einzelne die Möglichkeit eines insgesamt guten Soziallebens realisieren. Hinsichtlich dieser gegebenen und individuellen ergreifbaren Möglichkeit sozialen Wohllebens aufgrund eines vielseitig gelingenden Freundseins kann ein starkes, im wörtlichen Sinne wohlverstandenes (nämlich sich um das eigene soziale Wohlleben sorgende) Eigeninteresse an guten Freundschaften aufgewiesen werden.

Freilich kann niemand dazu gezwungen werden, gute Freundschaft zu wollen. Würde man das Ideal der guten Freundschaft zu einer allgemeinen Pflicht eines moralischen Sollens erheben, würde man sich über die Freiheit des Individuums hinwegsetzen, selbst zu entscheiden, welche persönlichen Beziehung er oder sie zu Anderen unterhält und lebt. Für eine praktische Philosophie, die sich Fragen der persönlichen Lebensgestaltung zuwendet, ist die negative Freiheit des Einzelnen, das Gute der guten Freundschaft *nicht* zu wollen, eine unhintergehbare Willkür. Doch es steht jedem ebenso frei, ein Sozialleben in Form von überwiegend guten Freundschaftsbeziehungen zu wollen und sich nicht für ein Sozialleben in Form von funktionellen Bekanntschaften, instrumentellen Zweckbeziehungen und oberflächlichen Freundschaften, für dauerhafte Einsamkeit, für ein brüchiges Familienleben oder was auch immer zu entscheiden. Aber die individuelle Wahl des Einzelnen, ein gutes Sozialleben zu wollen, macht eine *Ethik* des Selbst *erforderlich*, selbst als ein guter Freund tätig zu werden und tätig zu sein. Ethik meint hier die von jedem für sich selbst zu treffende Entscheidung, das an sich Gute der guten Freundschaft das dauerhaft lebbar Wohl des Freund-Selbstseins zum Orientierungspunkt und zur Aufgabe der eigenen Lebensgestaltung zu machen. Die Sorge um gute Freundschaften ist insofern Ausdruck eines ethischen Selbstbezugs, nämlich die Sorge um das Glück persönlichen Wohllebens des Beziehungslebens mit Anderen. Was beim Einzelnen vorausgesetzt wird, damit sich ihm oder ihr die Möglichkeit guter Freundschaften zu Anderen eröffnet, ist die von dem sich auf das soziale Wohl verstehenden eigenen Interesse motivierte Ethik des freundschaftlichen Wohl-Wollens und keine moralische Pflichterfüllung. Die Ethik des Selbst ist eine Bedingung für die Kultur von Freundschaft.

Die zweite unhintergehbare Bedingung für gute Freundschaft hängt mit einer vom eigenen Willen *unverfügbaren Gegebenheit* ab. Dies ist, dass es Menschen gibt, die man sich als gute Freunde wünscht und die uns ihrerseits als ihren guten Freund wollen und mögen. Zu dieser nicht eigenmächtig herstellbaren Gegebenheit gehört des weiteren die praxische Tatsache, dass ein Zusammensein glückt, an dem die Beteiligten ein wechselseitiges Wohlgefallen finden, weil sie sich dabei dem jeweils Anderen gegenüber so geben können, wie sie selbst in ihrer ganzen Person (als Freund-selbst) zu sein vermögen und gleichermaßen am Selbstsein des Anderen (als anderem

Selbst im Freundsein) teilhaben. Dieses Glück, diese gelungene Wohl-Lust voll geteilten und gelebten gutfreundschaftlichen Selbstseins, in der sich keine gegenseitige Instrumentalisierung, sondern die Zuneigung und das Mögen der Eigenart der Person ausdrückt, bewirkt die *Erotik der Freundschaft*.

Es gehört zur Eigentümlichkeit des Phänomens der Freundschaftserfahrung, dass das erforderliche wechselseitige Wohlwollen *aus Neigung und Lust* gegeben sein kann; dass sich die Sorge um das eigene Wohl in der Sorge um das Wohl des Freundes vollzieht. Das eigene Interesse am Glücken der Beziehung begründet die freiwillig übernommene Verantwortung für das gemeinsam geteilte Freund-Sein. Mit dem Zusammenspiel zwischen einer Ethik des Selbst und einer Erotik des konkreten Anderen, zwischen dem Wollen des eigenen Wohls und dem Wohlgefallen an der Eigenart des Freundes lässt sich demnach ein spezielles (ethisches) Wohlwollen ausweisen, das nicht moralisch, sondern freundschaftlich motiviert ist. Und das heißt in moraltheoretischer Hinsicht: Der einzigartige Wert guter Freundschaft liegt darin begründet, dass mit ihr – über das ohnehin bestehende moralische Gebot der Achtung und Wohlwollens gegenüber Allen hinaus – eine Ethik des Wohlwollens und Wohltuns gegenüber Einigen praktiziert wird.

Für die philosophische Begründung einer Ethik der Freundschaft ist meines Erachtens entscheidend, »das Freundsein« wesentlich als ein Tun, als ein Tätigsein des Selbst, zu begreifen. Dass einer die Beziehung um der Person des Anderen willen, d.h. nicht im Hinblick auf diesen oder jenen Zweck, sondern um seines Selbst willen wünscht – diese Innerlichkeit des Freundschaftswunsches bleibt dem jeweils anderen *verborgen*, sofern sie sich nicht auch im Verhalten *tatsächlich zeigt*. Der gute Wille allein, emotionale Zuneigung und liebevolle Gefühle machen noch keine gute Freundschaft: die praktische Wirklichkeit von Freundschaft existiert nur in der Unverborgenheit von sich gegenseitig kundgetanen Handlungen. Man bekommt es hier freilich mit dem Problem zu tun, gegen die kulturellen und begrifflichen Selbstverständlichkeiten eines über Jahrhunderte eingeübten und vorherrschenden Innerlichkeitsdiskurs (der Liebe) denken zu müssen. Im Anschluss an Aristoteles, der bisher als einziger diesen Gedanken philosophisch formuliert hat, schlage ich deshalb vor, das Sein, die Wirklichkeit von »Freundschaft« weder innerlich als bloßes Gefühl (der Zuneigung, der «Liebe») noch aber gegenständlich als ein »Freunde haben« zu denken, sondern als ein Tätigsein der beteiligten Selbst zu begreifen. Das, was wir gewohnt sind, als Substantiv zu bezeichnen, gilt es als eine Tätigkeit und ein prozesshaftes Geschehen tätigen Selbstseins als gelebtem Sozialleben zu verstehen. – Es geht bei dem Versuch, Freundschaft als Tätigsein zu begreifen, darum, ein anderes Verständnis des Beziehungslebens sowie der Identität des Selbst auszudrücken. Ein Großteil meiner Arbeit besteht dementsprechend darin, eine Umwertung der Werte (des Glücks eines guten Soziallebens) und ein Umdenken der vermeintlichen Selbstverständlichkeit unseres alltäglichen Sozialverhaltens anzustoßen. Diesbezüglich gilt es eine eigene Sprache der Freundschaft zu entwickeln, unter anderem das Tätigkeitswort *freunden*.

Aus dem Versuch, die Wirklichkeit der Freundschaft, d. h. das Sein des Freundseins als ein Tätigsein zu denken, ergibt sich eine systematische Konsequenz: Im Zentrum der philosophischen Grundlegung einer Ethik des guten Freundseins steht notwendig eine, wie ich sie nenne, Praxologie – eine Theorie der Praxis. Zum einen kommt ihr die Aufgabe zu, die allgemeinen Bedingungen, die für das praktische Gelingen beständiger Beziehungen unerlässlich sind, herauszuarbeiten. Zum anderen muss eine Praxologie des Freundseins diejenigen Praktiken zu rekonstruieren versuchen, auf die sich jeder, der anderen ein guter Freund sein will, habituell einlassen muss, sofern die gemeinsame Praxis beständig und zuverlässig gelingen soll. Mit anderen Worten: eine praxologische Beschreibung freundschaftlichen Tätigseins versteht sich als eine formalpragmatische Rekonstruktionsanalyse derjenigen allgemeinen Verhaltens- und Denkweisen, denen alle zu entsprechend haben, damit der Eine dem Anderen sich *als Freund erkenntlich* macht. Das Gutsein als Freund besteht dann darin, dass die Beteiligten einander aufgrund ihres Tuns und Lassens wechselseitig ihre Freundschaftlichkeit dauerhaft und zuverlässig bekunden und ein Zusammensein möglich machen. Seiner formalen Struktur nach gelingt die notwendige Wechselseitigkeit und Ausgeglichenheit tätigen Freundseins in dem Wechselspiel des Geben und Nehmens und Sichverständigens. Genauer auf die einzelnen Praktiken eines guten Freundens einzugehen, würde allerdings den Rahmen dieser Kurzdarstellung sprengen.

Abschließend ist vielmehr noch einmal auf die, eingangs angesprochene, gesellschaftspolitische Bedeutung einer Kultur der Freundschaft für die soziokulturelle Transformation des Privatlebens und für die Perspektiven eines demokratisierten Gemeinschaftslebens einzugehen. Das eingangs erwähnte funktionalistische Freundschaftsverständnis, das derzeit die theoretischen wie auch im lebensweltlichen Diskurse überwiegend prägt, denkt die gesellschaftspolitische Bedeutung von Freundschaftsverhältnissen – wie gesagt – rein affirmativ, d.h. faktisch nur im Hinblick darauf, dass diverse, eher lockere und unverbindliche Sozialbeziehungen das traditionelle Familienleben ersetzen können sollen, weil solche flexiblen und unbeständigen Umgangsformen sich am funktionalsten den zeitlichen und lebenspraktischen Anforderungen der Berufstätigkeit sowie der Lebensideale einer Single-Gesellschaft einfügen lassen. Demgegenüber geht es mir – in emanzipatorischer, ethischer Absicht – darum, die *Möglichkeit guter Freundschaftsverhältnisse* stark zu machen, um zu zeigen, dass durch die alltägliche Praxis guten Freundseins eine Form des tätigen Selbstseins habitualisiert werden kann. Dieser Habitus und diese Freundschaftspraxis sind für eine demokratische Gesellschaft von grundlegender Bedeutung: darin allein verwirklicht sich dauerhaft die gelungene und weil selbst gewollte und tätig gestaltete auch geglückte, als Glück erfahrene Einheit von Freiheit, Gleichheit und Solidarität. Hinsichtlich dieses Zusammenhangs zwischen Freundschaft und Politik, dem Freundsein als sozialer, vopolitischer Form der demokratischen Praxis macht meiner Arbeit im einzelnen deutlich, dass im freundschaftlichen Tätigsein partizipatorische Verhaltens- und Denkweisen ausgebildet werden, da das Freundschaftsverhältnis auf der gleichberechtigten Beteiligung bzw. geteilten Verantwortung der Partner für die *res amicitia*, dem gemeinsamen Ding des guten Zusammenlebens, beruht. Deshalb hat die Kultur

von Freundschaft, das Hegen und Pflegen guten Freundseins den Charakter einer partizipatorischen, vor-politischen Praxis.

Den demokratischen Charakter der Freundschaftspraxis wird insbesondere an der Aktivität *des freundschaftlichen Gesprächs* greifbar. Im Anschluss an und in kritischer Absetzung zu Habermas und Arendt lässt sich zeigen, dass eine lebensweltliche Verständigungspraxis – wo auch immer sonst noch – jedenfalls in guten Freundschaftsbeziehungen ihren empirisch wirksamen Ort hat (haben kann), und dergestalt kommunikative Vernunft lebbar ist. Im miteinander Reden über sich und die Welt üben Freund sich darin, den eigenen Standpunkt zu vertreten und anderen gegenüber mit Gründen zu rechtfertigen, und habitualisieren die »erweiterte Denkungsart« (Kant), den Standpunkt des Anderen in das eigene Denken einzubeziehen. So üben die Beteiligten durch die Praxis ihrer Freundschaft demokratische Verhaltensweisen ein. Aufgrund der selbstverständlichen Alltäglichkeit eines tätigen Selbstseins als guter Freund breitet sich gewissermaßen *a tergo* gelebte Demokratie in dem fundamentalen Bereich des privaten Zusammenlebens aus. Insofern sehe ich, im Unterschied zu Derrida, den praktisch-utopischen Zusammenhang zwischen Freundschaft und Gesellschaft bzw. Freundschaft und Politik darin, dass sich in einer Kultur der Freundschaft eine keineswegs apolitische, sondern eine tragende *vor-politische* Form demokratischer Sittlichkeit verwirklicht. Wenn, an Anspielung an Hegel, die Familie die »substantielle Sittlichkeit« der bürgerlichen Arbeitsgesellschaft bildete, könnte ein erfülltes Sozialleben in Form eines Netzwerkes guter Freundschaften die demokratische Sittlichkeit einer zukünftigen Tätigkeitsgesellschaft sein. Freilich ist – und darin besteht die kulturkritische Dimension einer philosophischen Ethik des Freundseins – das Glück eines guten Soziallebens (vorrangig in Form von guten Freundschaften) nur in dem Maße zu erreichen, wie die Menschen wirklich, d.h. entsprechend den praktischen Erfordernissen dessen Gelingens, *tätig sind* und ihre Lebensverhältnisse daraufhin *verändern* – und gegebenenfalls auf die Möglichkeit dringen, ihr Leben dahingehend verändern zu können.