

philía

Thomas Schestag

philía



Matthes & Seitz Berlin

für Werner Hamacher

— Nachdem Aristoteles, an einer Stelle in Buch 8 der *Nikomachischen Ethik* (1156a), drei Erscheinungsweisen der Freundschaft – *philia* – angenommen und zwei von ihnen, die Freundschaft um der Lust (*hedoné*) und um des Nutzens willen (*chrésimon*), als zu- und hinfällige Freundschaften, die bloß als Mittel für außerfreundschaftliche Zwecke dienen, dargestellt und abgehandelt hat, bleibt er mit einer dritten, der vollkommenen oder erfüllten Freundschaft – *teleía philía* –, mit der Freundschaft *zu* dieser Freundschaft, mit der Frage nach ihrem Erscheinungsbild wie mit der Frage nach dem Zugang zur Freundschaft *selbst* zurück.

— Du sagst, er bleibt *mit* der Freundschaft (um der Freundschaft willen) zurück. In dies *Mit* legt Aristoteles aber den Inbegriff der erfüllten Freundschaft. Denn zweimal, in beiden Büchern, 8 und 9, die in der *Nikomachischen Ethik* der Freundschaft gewidmet sind, bietet Aristoteles eine Wendung auf, die die Freundschaft durch Gemeinschaft bestimmt sieht: *koinonía gár he philía*. Zweimal, an zwei weit auseinanderliegenden Stellen (1159b und 1171b), wie um durch Wiederholung einen Gemeinplatz – *koinós tópos* – über die Freundschaft, die Freundschaft *als* Gemeinplatz, nämlich

durch Gemeinschaft ausgezeichnet, einzuprägen. Anders wiederholt: den Gemeinplatz (dem griechischen Verb *koinóo* entsprechend) zu *kommunizieren* oder *mitzuteilen*. Vor alles, was Freunde in der Freundschaft *teilen*, vor alles, was Freunden durch Freundschaft *gemeinsam* ist, bleibt Aristoteles mit diesem *Mit*, mit der Frage nach dem Aufriß des *ko-* und *kom-*, das ins lateinische *cum-* und *com-* und *co-* einwandern wird, als Anspruch auf das Ziel – *télos* –, auf erfüllte Freundschaft – *teleía philía* –, zurück: mit diesem *Mit* allein.

— Du hast eben so gesprochen, als bedeuteten *gemeinsam* und *teilen* ein und dasselbe.

— Ja. Auf dies Oszillieren zwischen *mit* und *teilen* am Horizont der Freundschaft als Gemeinschaft werden wir immer wieder stoßen. Denn Aristoteles bleibt mit genau dieser Frage, nach einem *Mit*, das Freunde *teilen* ...

— ... mit diesem *Mit* und seiner *Mitteilung* ...

— ... allein.

— Eine Mitteilung, die nicht nur ohne *ihn*, sondern ohne *mit-* zurück ...

— Die übrig bleibt, *without*: eigentümlich *-teilbar*.

— Wenn erfüllte Freundschaft – *teleía philía* – ...

— ... die Aristoteles zur Freundschaft *unter Menschen* präzisiert und gegen die Freundschaft – *philésis* – mit leblosen Dingen, aber auch mit andern Lebewesen absetzt, ...

— Wenn das Ziel erfüllter Freundschaft also in der Freilegung und Verwirklichung einer *exklusiven* Auffassung der Partikel *ko-* liegt, wenn Freundschaft durch nichts als durch *partikulare* Gemeinschaft, durch ein *Mit* und *Miteinander*(sein), das die Aufgabe der Absetzung von *andern* einschließt, ausgezeichnet ist: Ist Freundschaft unter Menschen – *philia* – dann Freundschaft *zur* Gemeinschaft (die es noch nicht gibt und vielleicht nie geben wird) oder Freundschaft *durch* Gemeinschaft (die ihr immer schon zugrundeliegt und auf die es nur zurückzugreifen gilt)? Ist also das *Mit*, das die *Mitte* (nicht das *Mittel*) der erfüllten Freundschaft nennt, Ursprung oder Ziel, vorgegeben oder aufgegeben?

— In der *Eudemischen Ethik* nennt Aristoteles die vollkommene Freundschaft *próte philía*, also zuvor-kommend, durchaus auch in dem Sinn, daß sie allen andern Auffassungen von Freundschaft als die vollkommene voraus-, zugrundeliegt; in der *Nikomachischen Ethik*, später, nennt Aristoteles die vollkommene Freundschaft *teleía philía*, auch in dem Sinn, daß die erfüllte Freundschaft aufgegeben ist. So wichtig aber diese Frage, ob das Verhältnis der Freunde zur Freundschaft als Gemeinschaft *archäologisch* oder *teleologisch* ausgerichtet aufzufassen sei, auch scheint: das Verhältnis der Freunde zueinander, das Freundschafts*verhältnis* sieht Aristoteles – und versetzt dadurch die

Frage nach dem Orient, nach Ursprung und Ziel des *Mit*, gewissermaßen in die Schwebelage – im *lógos*, im Sprechen gelegen. Es ist nicht einfach so, daß die Freundschaft, einerseits und zunächst, in der Gemeinschaft liegt, und daß dieser *Sachverhalt*, andererseits und hernach, durch *Sprache* zum Ausdruck kommt und mitgeteilt wird. Sondern die Gemeinschaft der Freunde ist, wie eine Stelle in Buch 9 vermerkt, Gemeinschaft – *koinonía* – des Redens und Denkens: *lógon kai dianoías* (1170b). Das Gemeinschaftliche der Freundschaft liegt aber, genau genommen, weniger im Sprechen als im Gespräch: im *Dialog*. Wenn das Gemeinsame – *ko-* – der Freundschaft als Gemeinschaft – *koinonía* – in der *dianoía*, also weniger im Denken als im *Auf-dem-Sprung* zum Gedanken, und entsprechend weniger im *lógos* als im *Dialog*, in der *Auseinander-*legung (von *Sach-* wie *Sprachverhalten*) liegt, dann gehen durch den Inbegriff vollkommener Freundschaft Risse; dann kehrt aus der Mitte der Freundschaft als Gemeinschaft, aus der Mitte des *Mit*, die Erfahrung oder Wahrnehmung dessen wieder, was die Freunde *teilen* und was die Vollkommenheit der Freundschaft teilt, nämlich auftrennt, und die Möglichkeit ihres Zustandekommens zwar unter- und in Atem hält, zugleich aber aufhält und hemmt: die Teilbarkeit des *Mit*.

— Die Gemeinschaft der Freunde, im Gespräch, ist also Auseinandersetzung der Freunde um den

Inbegriff der Freundschaft als Gemeinschaft, Auseinanderlegung dieses Inbegriffes selbst: *mit*. Die Fraglichkeit oder Fragwürdigkeit des *Mit*, das die Freunde, in den Horizont der Freundschaft eingetragen, *als* Freunde auszeichnen soll, treibt einen Keil zwischen die Freunde, Freundschaft und Freunde auseinander. Das einzige, was Freunde in der Freundschaft teilen, wäre die Frage, ob es Freundschaft, ob es Freunde und also den – einen oder andern – Freund überhaupt gibt. Mit einem andern Wort: dies *Mit*. An dieser Frage erkennen sie einander. Aber als wen oder was? Und wo, an welchem Ort, in welcher Gegend?

— Du erinnerst an den Satz, einen Ausruf oder eine Klage, die Diogenes Laërtius dem Aristoteles zuschreibt: *o philoi, oudeis philos*, ein Wort, an das Montaigne in seinem Essay über die Freundschaft als an ein vertrautes Wort erinnert – »le mot qu’Aristote avoit très-familier: ›O mes amis, il n’y a nul amy!‹« –, das Nietzsche so paraphrasiert: »Freunde, es giebt keine Freunde!«

— Bevor wir auf die Frage zu sprechen kommen, *wer* in der Freundschaft *mit* wem spricht (wenn in der Freundschaft nichts als deren Inbegriff – *mit* – zur Diskussion steht); bevor wir auf die Frage, *wer hier*, wo *wir* sprechen, spricht, *im Gespräch* ...

— ... oder *ein Gespräch*, wie Hölderlin an einer Stelle weiß: »Seit ein Gespräch wir sind und hören voneinander«, wo nicht das *Mit*-, sondern das

Auseinander derer, die ins Gespräch verwickelt sind, vom Gespräch ununterscheidbar, mit einem andern Wort: das Auseinander *im Selbstverhältnis* des Gespräches unterstrichen wird ...

— ... möchte ich dem Hinweis, die Gemeinschaft der Freunde sei *Gesprächsgemeinschaft*, noch für einen Augenblick Gehör schenken. Wenn vollkommene Freundschaft nämlich weniger in der Gemeinschaft – *koinonía* – schlechthin als in der Gemeinschaft des Sprechens und Gesprächs, oszillierend zwischen *légein* und *dia-*, zu suchen ist, wenn die Gemeinschaft der Freunde also im Milieu der *Sprachlichkeit* des *Mit* liegt, dann tritt dies *Mit* um die Frage auseinander, ob das, was die Freunde in der Freundschaft teilen, ein *Wort*, die durchs Wort bedeutete *Sache*, oder der durchs Wort bedeutete *Sachverhalt* sei. Ist die Freundschaft der Freunde, im Gespräch, Freundschaft *zum Wort*?

— *Philo* : *logie*?

— Ist die Sprache das *Milieu* der Freundschaft oder bloß *Mittel*, Freundschaft (dem Freund oder den Freunden gegenüber) unter Beweis zu stellen, ihr *Da* zu beschwören oder zu begrüßen und ihr *Fort* zu beklagen? Und wie gehn oder gehören das Wort – *philia* – und die im Gespräch erörterte, die durchs Wort bedeutete Freundschaft, *zusammen*? Wie lassen beide, in der Rede über Freundschaft unter Freunden, sich *auseinanderhalten*?

— Die Erörterung der Freundschaft in Buch 8 und 9 der *Nikomachischen Ethik* ist über weite Strecken eine Erörterung des Wortes *philia*. Ich zögere, sie *philologisch* zu nennen, weil die Nähe zueinander, von *lógos* und *philia*, von *phileîn* und *légein*, nicht erst in dem zusammengesetzten Wort *Philo:logie*, sondern schon in der Erörterung der Freundschaft als *Gesprächsgemeinschaft* ein undurchsichtiges und offenes Verhältnis nennt, vielleicht die unverortbare Mitte unseres Gespräches hier. Sie wird uns also fortan begleiten.

— Wen aber: *uns*?

— Du wirfst die Frage auf, wer *wir* sind. *Hier*, im Gespräch. Ob ein Gespräch über Freundschaft immer ein Gespräch unter Freunden ist. Ob also das *Mit*, der Inbegriff erfüllter Freundschaft als (Gesprächs-)Gemeinschaft, den Horizont der Freundschaft wie den Umriss der Freunde *im Gespräch* absteckt. Oder ob, solange über Freundschaft noch gesprochen wird, solange Freundschaft strittig ist, solange *Mit*, dies *Wort*, nicht weniger als der durchs Wort indizierte *Sachverhalt*, den einzigen Gesprächsgegenstand – eine offene Frage – skizziert, nicht Freunde im Gespräch sind, sondern ...

— In diesem Nest oder Netz aus Fragen nistet aber noch eine andre. Nämlich, ob hier zwei Menschen – oder Stimmen – im Gespräch begriffen sind, oder ob dies nicht, vielleicht, ein *Selbst-*

gespräch ist. Diese andre Frage schließt eine weitere ein, die aus beiden Büchern, die Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* der *philia* widmet, immer wieder auftaucht und einmal mehr das *Mit*, die Auszeichnung erfüllter Freundschaft als Gemeinschaft – *koinonía* –, betrifft. Aristoteles streift sie an einer Stelle in Buch 9, wo sie zunächst ohne Antwort bleibt. Es ist die Frage, ob es Freundschaft des Einzelnen zu sich selbst gibt und ob die Freundschaft des Tugendhaften (*spoudaîos*) zu sich selbst der Freundschaft zu andern als Vorbild zugrundeliegt.

— Ohne Freundschaft zu sich selbst keine Freundschaft zu andern?

— Der Tugendhafte verhält sich zum Freund, so heißt es zunächst, wie zu sich selbst (*pròs tè tòn phílon échein hósper pròs hautón*). Und eine Klammer ergänzt diese Auskunft um eine Wendung, die aus beiden Büchern, allenthalben einer gemurmelten Beschwörung gleich, wiederkehrt: »(denn der Freund ist ein anderer er selbst)« – »(ésti gàr ho phílos állos autós)« (1166a). Der Freund ist anders, ist ein anderer – *állos* –, gewiß. Doch ein anderes Selbst – *állos autós*? Wo der andre aus dem Verhältnis, das der Tugendhafte zu sich *selbst* sucht, auftaucht, nennt er kein anderes *Selbst*, sondern im *Selbstverhältnis* – *anderes*. Anders wäre *állos* nur ein andres Wort für *Selbst*: *autós*. Das Verhältnis des Einzelnen zu sich

selbst eröffnet ein Verhältnis zu anderem als zu sich selbst. Das Selbstverhältnis, des Einzelnen zu sich, führt auseinander: es hält die Vereinigung des Einzelnen *mit* sich, zum (ungeteilten) *Selbst*, auf. Das Selbstverhältnis impliziert Abstandnahme: es öffnet, am Ort des *Selbst*, einen eigentümlichen Aufenthalt (ohne Horizont).

— Den Ort des Gesprächs?

— Das Selbstverhältnis geht über alles, was *als* Selbst dem Verhältnis – sei's als Ziel gesteckt, sei's ursprünglich zugrundegelegt gilt, hinaus. Es ist, mit einem Wort, das Aristoteles an dieser Stelle anbietet, *hyperbolisch*. Die Freundschaft zu sich selbst, das Gefallen an diesem *Verhältnis*, setzt die Gegebenheit des *Selbst* aufs Spiel. Aus diesem Grund vielleicht das Zögern an dieser Stelle, ob es eine Freundschaft zu sich selbst gibt, und die Freilegung eines *hyperbolischen* Zugs in der Freundschaft: »Ob es nun eine Freundschaft zu sich selbst gibt oder nicht, sei für jetzt beiseite gelassen (*pròs hautón dè póteron éstin è ouk ésti philía, apheístho epì tou paróntos*) [...] das Übermaß der Freundschaft ist der Freundschaft zu sich selbst ähnlich (*hóti he huperbolè tês philías tê pròs hautòn homoióutai*)« (1166b). Dort, wo die Freundschaft zu andern über das andere *Selbst* hinausgeht, anstelle des andern *selbst* anderes als ein *Selbst* wahrnimmt, *gleich* sie der Freundschaft zu sich selbst. Das Selbstverhältnis als *Freundschafts-*

verhältnis legt anstelle des *Selbst* die Möglichkeit der Wahrnehmung von *Ähnlichem* – das Selbst als *Seinesgleichen* – frei. Aber auf das *Ähnlichen* (wenn Du das Wort als substantivierten Infinitiv eines unvertrauten Verbs, das einem andern Wort bloß ähnlich sieht, für eine Weile gelten lassen magst), auf das *Ähnlichen* als einen andern Grundzug der *philia* kommen wir gleich zurück. Weiter unten, in der Umgebung der Frage, ob man sich selbst am meisten lieben solle (*phileîn heautòn málista*) oder einen andern (*è állon tiná*), wird die *Selbstliebe* (*philautía*) als Freundschaft zu sich selbst unter Hinweis darauf, daß der beste Freund, um des andern willen, das Seinige vernachlässige (*tò d’hautoû paríesi*), abgewehrt (1168a). Dennoch wird ins Selbstverhältnis – als Freundschaft zu sich selbst – das Vorbild der Freundschaft zu andern gelegt. Den besten Freund, so heißt es (es ist Aristoteles, der an dieser Stelle, *was man sagt*, zitiert), müsse man am meisten lieben; der beste Freund sei aber derjenige, der dem, dem er das Gute wünsche, dies Gute nicht um seiner selbst, sondern um des andern willen wünsche. Genau dies aber treffe am meisten auf das Verhalten des Einzelnen zu sich selbst zu. Deshalb gehe, wie schon gesagt wurde (*eíretai gàr hóti*), aus dem Verhalten zu sich selbst die ganze Freundschaft auch zu den andern über (*ap autoû pánta tà philikà kai pròs toùs állous diékei*) (1168b). Wenn

diese Aporie, die einen Riß durch die *Philautie* freilegt ...

— Je nachdem, ob ich den Akzent auf *Philautía* lege und Freundschaft in den Dienst der *Selbsterhaltung* stelle oder auf *Philautía* und in der Selbstzuwendung nicht nur anderes als mich *selbst* wahrnehme, sondern Gefallen (*philia*) an der Wahrnehmung des *andern* finde.

— Wenn diese Aporie also, die Risse durch die *philautía* legt, nicht darauf hinauslaufen soll, daß ich im *andern*, dem der beste Freund alles Gute wünscht, niemanden anders als *mich selbst*, mich als ein anderes *Selbst* wahrnehme, um an ihm festzuhalten, und also die *Selbstlosigkeit* des Freundes (mir gegenüber) zur unumschränkten *philautía*, in Eigennutz, ummünze (ein Zug, den Aristoteles aus der erfüllten Freundschaft ausdrücklich ausschließt); dann ist das *freundschaftliche Selbstverhältnis*, das der Freundschaft zu anderen zugrundeliegen soll, ein Verhältnis, das auf *Selbstlosigkeit* zielt. Der Freund *selbst* ist der *selbstlose* Freund. Und die *erfüllteste* Freundschaft die *selbstloseste*. Sie sieht nicht vom (einen) *Selbst* ab, um sich einem *andern* (*Selbst*) zuzuwenden, sondern zieht nichts anderes als das *Selbst*, aber anders denn *als Selbst*, in Betracht.

— Ich sehe also dort, wo ich mich *selbst* vermute, mir selbst immer nur *ähnlich*, nehme, wo ich in ein freundlich-freundschaftliches Verhält-

nis zu mir selbst trete (nämlich Gefallen an der Wahrnehmung von Ähnlichkeiten finde), anstelle meiner *Selbst* Ähnlichkeiten *mit* mir (mit andern Worten: unscheinbare Abweichungen *von* mir) wahr, und gehe – das ist der *hyperbolische* Zug am Selbstverhältnis als Freundschaftsverhältnis – über alles, was *als* Selbst gilt, *selbstlos* hinaus.

— Von der Frage begleitet, *wer* da geht, über *sich* hinaus.

— Das Freundschaftsverhältnis als Gemeinschaft – *koinonía* – heißt aber auch *Gespräch*: Freunde *im Gespräch* wären also, weil das Gespräch der *Selbstlosen* keinen Anspruch auf Zurückführung des Gesprochenen auf die Sprechenden *selbst* erhebt, nichts anderes als *ein Gespräch*: *Stimmansätze*, *Stimmbruchstücke* und *Stimmwahrnehmungen*, die weder dem einen noch dem andern *Selbst* gehören, sondern hören *voneinander*: Abweichungen in dem, was der Stimme des andern (wie dem durch Stimmen Mitgeteilten) *gleich*t.

— Noch weiter unten, an der Stelle, wo die Wendung, von der wir ausgegangen sind – Freundschaft sei Gemeinschaft (*koinonía gár he philía*) –, zum zweitenmal auftaucht, liegt das Verhalten zu sich selbst – und *Verhalten* bedeutet hier nicht nur *Verhältnis*, sondern auch *Verhaltenheit*: Zögern, Innehalten vor ..., Zurückhaltung – dem Verhältnis zu andern, zum Freund zugrund: »Denn

Freundschaft ist Gemeinschaft. Und wie man sich zu sich selbst verhält, so auch zum Freunde (*koinonía gàr he philía. Kai hos pròs heautòn échei, hoúto kai pròs tòn phílon*)«. Diese Stelle faßt aber auch das *Wie* des Selbstverhältnisses genauer: »Nun ist uns selbst gegenüber die Wahrnehmung, daß wir sind, wünschbar, also auch beim Freunde (*perì hautòn d' he aísthesis hóti éstin haireté, kai perì tòn phílon dé*)« (1171b).

Zweierlei ist hier von Belang: das *Selbstverhältnis* in der erfüllten Freundschaft, die auf *Selbstlosigkeit* zielt, ist *Selbstempfindung* oder -wahrnehmung: *aísthesis*. Das *Selbstverhältnis* des Freundes, *philía* überhaupt, zielt nicht auf *Selbsterkenntnis*. Sie wehrt *Selbsterkenntnis* nicht einfach ab, sondern öffnet in der *Selbstwahrnehmung* als Wahrnehmung von *Ähnlichem* (unscheinbarer Abweichungen von allem, was *als* Selbst in Erscheinung tritt) die Einsicht in ein irritierendes Außerstande: das Mannigfaltige der abweichenden Wahrnehmungen *ein für alle Male* zu Erkenntnissen und *Selbsterkenntnissen* zu bündeln. Denn die Erkenntnisse (über das *Wahrnehmen* und *In-Erscheinung-Treten*) treten, weil sie zu Wort und zur Sprache kommen, *in Erscheinung*.

Die *Selbstwahrnehmung* aber liegt, so Aristoteles, in der Empfindung, *daß wir sind* (*aísthesis hóti éstin*). Nicht in der Erkenntnis, sondern in der Empfindung, daß ich bin, am Leben bin, Teil

am Leben habe, liegt der Inbegriff der Freundschaft mit mir selbst wie mit andern, allen andern. Der höchste Wunsch, den ich mir als dem besten Freund gegenüber äußern kann, ist der Wunsch, am Leben zu sein: das Leben zu *fühlen*. Und genauer: zu fühlen, *daß* ich fühle.

— *Daß ich bin*, heißt in diesen Zeilen, die den Inbegriff der erfüllten, der selbstlosen Freundschaft nennen, also nicht, zu *wissen*, sondern zu *fühlen*, daß ich bin. Und genauer: Erst, wo ich fühle, *daß* ich fühle, *bin* ich – selbstlos – (am Leben). Zu *sein* heißt hier, zu *fühlen*, und zwar nichts anderes zu fühlen als das *Fühlen*. Die Wahrnehmung zu *sein*, mit einem andern Wort: zu *fühlen*, ist keine *Selbstwahrnehmung*, sondern geht – ausrichtungslos – vor sie zurück, über sie hinaus. Die *aísthesis*, als Inbegriff des *Seins* nicht weniger als der *philia*, ist *hyperbolisch*: Sie löst das Wahrnehmen von *Ähnlichkeiten* aus, die auf kein *Selbst* zurück- oder vorweisen. Zu fühlen, *daß* ich fühle, ist kein *Vermögen*, über das ich verfüge, sondern je mehr ich fühle, *daß* ich bin, desto weniger fühle ich, daß *ich* bin. Dies *Daß*, das nichts anderes besagt als *das Fühlen zu fühlen*, markiert die Scheidelinie zwischen *Selbst* und *Selbstlosigkeit*, zwischen *Selbstwahrnehmung* und *Selbstwahrnehmung*, weil es – im Inbegriff der *philia* – die Frage nach dem Selbstverhältnis des *Fühlens* aufwirft. Aber was genau heißt: zu fühlen, *daß* ich fühle, oder

das Fühlen zu fühlen (eine Wendung, in der nicht nur das Wesen der Freundschaft, sondern das Leben auf dem Spiel steht)? Ist das nicht die Frage, die Aristoteles in seiner Abhandlung über die Seele – *Peri psychês* – aufgreifen und entfalten wird?

— Ja. Aber Du hast eben gesagt – oder vermutet –, zu fühlen, *daß* ich fühle, sei kein *Vermögen*, über das ich verfüge, weil, so vermute ich, das Fühlen zu fühlen die Annahme unmittelbaren Selbstbezugs des Fühlens aufstört und in das Fühlen *selbst* (in die *Annahme* seiner Gegebenheit, seines bloßen *Da*) Distinktionen, Kontingenzen, Abstandnahmen einträgt. Über dieser Annahme, kein Vermögen (*dúnamis*) für das Gefühl, *daß wir sind*, anzunehmen, in das Aristoteles den Inbegriff erfüllter Freundschaft legt, schließt die Abhandlung über die Freundschaft. Denn Aristoteles hält fest: Die Wahrnehmung (*aísthesis*), daß wir sind, entspringt (*gínetai*) aus der Tätigkeit (*enérgeia*) des Zusammenlebens (*suzên*) (1171b).

Weiter oben heißt es, entsprechend, der Horizont des Lebens aller Lebewesen werde durch die Fähigkeit oder das Vermögen (*dúnamei*) der Wahrnehmung (*aísthéoseos*) abgesteckt, bei den Menschen (*anthrópois*) durch Wahrnehmung und Denken (*aísthéoseos è noéseos*). Doch: »Die Fähigkeit wird auf die Tätigkeit zurückgeführt, denn die Hauptsache ist die Tätigkeit (*he dè dúnamis*

eis tèn énergeian anágetai, tò dè kúrion en tē energeía)« (1170a). Das Vermögen, die Möglichkeit eines solchen Vermögens, das erst den Horizont des Lebens, das Leben als Leben *in seinen Grenzen*, absteckt, wurzelt (grundlos) in der Erfahrung (ohne Horizont) des Wahrnehmens.

Der Erfahrung (nicht dem Vermögen) des Zusammenlebens entspringt die Wahrnehmung (nicht das Vermögen), *daß wir – am Leben oder auf dem Sprung zu leben – sind*. Das Gefühl zu leben entspringt dem *Zusammenleben*. Ohne *Zusammen-*, kein *-leben*. Ohne *Gemeinschaft – koinonía –*, keine *Freundschaft*. Ohne *Mit-*, kein *-gefühl*. In dieser rätselhaft *energischen* Partikel – *sun-* und *ko-* – liegt also der Inbegriff der *Freundschaft* wie des *Lebens* verkapselt. Sie auf-zubrechen ...

— Die *Freundschaft* als *Gemeinschaft – koinonía* – beruht im *Zusammenleben – suzên*. Die *Gemeinschaft* der *Freunde* ist *Gemeinschaft* derer, die das *Leben*, also *daß wir sind, daß wir da, am Leben sind, fühlen (oder teilen): Gemeinschaft* derer, die das *Fühlen fühlen*. Aristoteles blendet aber hier, am Ende der *Abhandlung*, einen *Aspekt* der *Freundschaft* (wie des *Lebens*) aus, den er weiter oben zur *Sprache* bringt, nämlich die *Sprache*, das *Gespräch* (wir haben diese Stelle schon einmal, auszugsweise, zitiert): »So muß man also vom *Freunde* mit *wahrnehmen, daß er ist, und das*