

# Freunde aufgrund des Lebens: Eine aristotelische Auffassung der Freundschaft zwischen Eltern und Kindern

## Friends In the Name of Life: An Aristotelian Account of the Children-Parents Friendship

DAVID MACHEK, BERN

*Zusammenfassung:* Freundschaft (*philia*) ist ein wichtiges Thema der aristotelischen Moraltheorie. Aristoteles versteht unter Freundschaft die optimale Form der Beziehung, in der sich die Beteiligten gegenseitig schätzen und Wohltaten leisten. Im Rahmen seiner Freundschaftstheorie hat Aristoteles auch eine Auffassung der Freundschaft zwischen Eltern und Kindern entworfen. Im Vergleich zu seiner allgemeinen Freundschaftstheorie haben seine Ansätze zur Freundschaft zwischen Eltern und Kindern sowohl in der historischen als auch in der systematischen Forschung wenig Aufmerksamkeit gefunden. Das Ziel dieses Artikels ist es, die Auffassung dieser speziellen Beziehung im Kontext seiner Moral- und Freundschaftstheorie darzustellen, zu interpretieren, aber auch weiterzuentwickeln bzw. zu vervollständigen. Zudem wird eine kritische Beurteilung sowie Korrektur einiger Aspekte dieser Theorie, insbesondere der Gläubiger-Schuldner-Auffassung der Eltern-Kinder-Beziehung, vorgenommen. Diese Auseinandersetzung mit Aristoteles' Theorie führt zu einer klareren, systematischeren, aber auch attraktiveren und angemesseneren aristotelischen Theorie der Eltern-Kinder-Freundschaft, als sie in den Schriften des Aristoteles vorliegt.

*Schlagwörter:* Aristoteles, Freundschaft, Tugend, Familie, Pflichten

*Abstract:* Friendship (*philia*), the optimal form of a relationship, in which the friends love and do good things for each other, is an important theme of Aristotle's ethics. In the framework of his friendship theory, Aristotle also outlined an account of the specific friendship emerging within the relationship between parents and their children. In comparison to his general theory of friendship, which has been widely discussed

*Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.*



both by historians of philosophy and by ethicists, has this account received little attention. The objective of this article is to present and interpret, but also to develop and qualify, this account of parent-child friendship in the context of Aristotle's general friendship theory. I shall also suggest that some aspects of this theory, in particular the debtor-creditor account of filial duties, need to be reassessed. This interpretation and discussion should yield a clearer, more systematic but also more attractive and adequate Aristotelian account of the optimal parent-children relationship than the one we find in the texts of Aristotle.

*Keywords:* Aristotle, friendship, virtue, family, duties

Das Thema der Freundschaft hat in der Philosophie der letzten Jahrzehnte eine erhebliche Aufmerksamkeit genossen. Die Freundschaft wurde als eine einzigartige Form der zwischenmenschlichen Beziehung erforscht, die auf gegenseitigem Schätzen und Wohlwollen beruht, und dabei hat sie auch neue Ansätze in den Moraltheorien, vor allem deontologischen und tugendethischen, generiert (z. B. Stocker 1976; Wilcox 1987; Badhwar 1991). Historisch gilt noch immer die Freundschaftstheorie des Aristoteles als Ausgangspunkt. In seiner Theorie unterscheidet Aristoteles zwischen unvollkommenen Freundschaften, die aufgrund von Nützlichkeit oder Lust auftreten, und vollkommenen Freundschaften, die zwischen tugendhaften Menschen zustande kommen, die aufgrund ihres guten Charakters befreundet sind.<sup>1</sup> In der jüngeren Forschung stand fast ausschließlich die vollkommene Freundschaft im Mittelpunkt, wobei die anderen, weniger paradigmatischen Formen der Freundschaft weniger Beachtung gefunden haben bzw. nicht als Freundschaften im eigentlichen Sinne anerkannt wurden.

Dies gilt auch für die Freundschaft zwischen Eltern und ihren Kindern (E-K-Freundschaft). Obwohl sich die Forschung über die Ethik der Familienbeziehungen in der jüngeren Zeit erfreulich entwickelt hat, beschäftigte sie sich bis anhin vor allem mit Pflichten oder Rechten, die in diesen Beziehungen auftreten, und weniger mit der Natur der Beziehungen an sich (z. B. Richards 2010; Betzler und Bleisch 2015; Brighouse und Swift 2014). Im Vergleich zum Thema der filialen Pflichten, das bereits in zahlreichen Werken erforscht wurde (z. B. Dixon 1995; Keller 2006; Welch 2012), wurde die E-K-Freundschaft vernachlässigt. Zwar wurde zu Recht darauf verwiesen, dass eine versprechen-

1 Aristoteles, *Eudemische Ethik* VII; *Nikomachische Ethik* VIII–IX. In meiner Darstellung der aristotelischen Theorie gehe ich grundsätzlich von der ausführlicheren Version in der *Nikomachischen Ethik* aus.

de Theorie der filialen Pflichten ebenfalls die Besonderheiten der E-K-Beziehung ins Auge fassen und diesen Besonderheiten Rechenschaft tragen muss;<sup>2</sup> trotzdem liegt zurzeit keine systematische Auffassung der E-K-Freundschaft vor. Die wenigen Forschungsbeiträge, die sich mit der E-K-Freundschaft explizit befasst haben, haben die Frage in den Vordergrund gestellt, ob die Beziehung zwischen Eltern und Kindern überhaupt eine Freundschaft bzw. eine vollkommene Freundschaft im aristotelischen Sinne sein kann. Laut Joseph Kupfer (1990) ist dies nicht möglich, weil Kinder gegenüber ihren Eltern nicht die Autonomie haben oder gar haben können, die eine notwendige Bedingung für vollkommene Freundschaft ist; Kristján Kristjánsson (2006) hat hingegen für die Möglichkeit einer E-K-Freundschaft plädiert mit Verweis darauf, dass auch Kinder in einem gewissen Sinne tugendhaft sein können.

Diese Abhandlung hat das Ziel, einen historischen als auch systematischen Beitrag zum Thema der E-K-Freundschaft zu leisten. Historisch besteht der Beitrag darin, die Auffassung der E-K-Freundschaft bei Aristoteles im Kontext seiner allgemeinen Freundschaftstheorie darzustellen, zu interpretieren, aber auch im Sinne seiner Moraltheorie zu vervollständigen sowie weiterzuentwickeln. Das Thema der Freundschaft hat zwar in der aristotelischen Forschung in den letzten Jahrzehnten einige Beachtung gefunden;<sup>3</sup> die Freundschaften, die in der Familie auftreten, wurden jedoch zugunsten der vollkommenen Freundschaft vernachlässigt. Obwohl sich Aristoteles mit der E-K-Freundschaft intensiv beschäftigte, liegt zurzeit keine Abhandlung vor, die speziell der Auffassung der E-K-Freundschaft bei Aristoteles gewidmet wäre. Das kann auch daran liegen, dass seine Ansätze zur E-K-Freundschaft teilweise aus Bemerkungen und Beobachtungen bestehen, die in seine allgemeine Systematik der Freundschaftstheorie nicht konsequent eingeordnet werden können. Er fokussiert in der Darstellung der E-K-Freundschaft vorwiegend auf ein Merkmal dieser Freundschaft, und zwar seine Ungleichheit. Die Eltern sind den Kindern von Natur aus überlegen, nicht nur hinsichtlich Macht, sondern auch im Wert der geleisteten Wohltaten. Auf dieser Ungleichheit beruht dann bei Aristoteles die Schuldner-Gläubiger-Auffassung der filialen Pflichten, die in jüngerer Zeit weitgehend kritisiert wurde (English 1979; Keller 2006; Welch 2012). Es bleibt jedoch völlig unklar, was der

---

2 Vor allem Keller 2006, der seine Auffassung der filialen Pflichten auf eine ‚Special-goods‘-Theorie gegründet hat.

3 Zu den wichtigsten Studien zählen Cooper 1977; Sherman 1987; Whiting 1991; Pakaluk 1998.

axiologische Grund dieser Freundschaft ist: das Nützliche, die Lust, oder das Gute? Zweitens stellt sich die Frage, was die Modalität des Liebens oder des Schätzens in dieser Freundschaft ist. Schätzen sich die Eltern und Kinder um ihrer selbst willen, wie es in den vollkommenen Freundschaften vorkommt, oder bloß aufgrund dessen, was sie voneinander bekommen?

Ein Versuch, zu plausiblen Antworten auf diese Fragen zu kommen, ist eine interpretative Leistung, die aber einem systematischen Beitrag nahekommt. Um die Auffassung der E-K-Freundschaft im Sinne der Moraltheorie des Aristoteles vervollständigen zu können, muss man nämlich zum Teil über den Rahmen der Litterae der überlieferten Texte kreativ hinausgehen. In diesem Sinne ist die hier vorgelegte Auffassung der E-K-Freundschaft „aristotelisch“, aber nicht immer unbedingt die „des Aristoteles“. Sie bleibt im Rahmen der Freundschaftstheorie des Aristoteles eingebettet, korrigiert aber einige Aspekte der Auffassung der E-K-Freundschaft oder setzt einiges hinzu. Der Unterschied zwischen „aristotelisch“ und „des Aristoteles“ wird am meisten im letzten Teil des Aufsatzes deutlich, in dem auf die Schuldner-Gläubiger-Auffassung der E-K-Beziehung kritisch eingegangen wird. Methodologisch gehe ich also davon aus, dass es einen Mittelweg zwischen einer rein historischen Interpretation eines antiken Philosophen und einer rein systematischen Abhandlung zum gleichen Thema gibt, die sich als solche von diesem Philosophen emanzipieren müsste bzw. sollte. Solange man dabei achtsam vorgeht und das Hineingebrachte von der ursprünglichen Theorie klar unterscheidet, ist es durchaus legitim, die Theorien der alten Philosophen neu durch- bzw. umzudenken, ohne sich von ihnen distanzieren zu müssen. Wie die gegenwärtige systematische Forschung zeigt, ist die Freundschaftstheorie des Aristoteles heute immer noch sehr relevant und attraktiv. Es liegt also nahe, die Auffassung der E-K-Freundschaft bei Aristoteles auf dem Grundriss dieser Theorie neu umzudenken.

Im Vergleich zu Ansätzen Kupfers und Kristjánssons werde ich meine Abhandlung nicht von Anfang an der Frage unterwerfen, ob die E-K-Freundschaft eine (vollkommene) Freundschaft sein kann oder nicht. Stattdessen werde ich von der Annahme ausgehen, dass es eine optimale und zugleich normative Form der Beziehung zwischen Eltern und Kindern gibt, die zumindest vorläufig, wie es auch Aristoteles tut, eine Art Freundschaft genannt werden kann. Die Annahme, dass es eine optimale Form der E-K-Beziehung gibt, sollte relativ unkontrovers sein, insofern es geläufig ist zu sagen, dass eine E-K-Beziehung gelingen oder scheitern kann. Die Frage ist nun, was für diese optimale oder gelungene Beziehung charakteristisch ist und

wie sie zustande kommen kann. Schließlich wird diese Auffassung der Eltern-Kind-Freundschaft auch die klassische Distinktion zwischen vollkommenen und unvollkommenen Freundschaften relativieren, indem sie aufzeigt, dass diese Freundschaft charakteristische Merkmale beider Formen der Freundschaft kombiniert.

Der Aufsatz gliedert sich in fünf Teile. Die ersten zwei Teile sind rein historisch, indem sie die relevanten Aspekte der Freundschaftstheorie des Aristoteles zusammenfassen: Der erste Teil befasst sich mit Freundschaft im Allgemeinen, während der zweite Teil sich der E-K-Freundschaft zuwendet. Teile drei bis fünf werden dann der systematischen Diskussion dieser Theorie gewidmet werden. Im dritten Teil werde ich auf den axiologischen Grund der E-K-Freundschaft eingehen und vorschlagen, dass sich Eltern und Kinder gegenseitig aufgrund des Lebens schätzen, was weder der Kategorie des Nützlichen noch des Lustvollen zuzuordnen ist, sondern zu der Kategorie des Guten gehört. Im vierten Teil werde ich erörtern, dass sich Eltern und Kinder nicht nur extrinsisch, sondern auch intrinsisch schätzen können, wie es in der vollkommenen Freundschaft der Fall ist. Der fünfte Teil besteht aus einem Korrekturvorschlag mit Blick auf die angebliche Ungleichheit zwischen Eltern und Kindern im Wert der geleisteten Wohltaten und die sich daraus ergebende Schuldner-Gläubiger-Beziehung. Ich werde vorbringen, dass die Kinder den Eltern, selbst im Rahmen der aristotelischen Auffassung, nichts schulden oder gar schulden können.

## 1. Grundzüge der Freundschaftstheorie des Aristoteles

Die Freundschaftstheorie des Aristoteles ist fest in den eudaimonistischen und tugendethischen Rahmen seiner Moralthorie eingebettet; er beschäftigt sich mit Freundschaft (*philia*), weil sie ein unentbehrlicher Bestandteil des glücklichen Lebens ist. Der Mensch ist ja ein „Wesen (...), das von Natur aus auf das Zusammenleben angelegt ist“, und „es ist gewiss besser, die Zeit mit Freunden und mit Guten zu verbringen als mit Fremden und Beliebigen“ (NE 1169b, 18–21). Obwohl die Menschen von Natur aus zur Freundschaft geeignet sind, ist Freundschaft kein von Natur aus entstehender Zustand, sondern eine geistige Leistung, die durch Erziehung und Bildung bedingt ist: Sie ist nämlich „eine bestimmte Tugend (*arete*) oder mit Tugend verbunden“ (ebd., 1155a, 2–4).

Es ist allerdings nicht klar, in welchem Sinne genau Freundschaft eine Tugend sein soll. Eine Möglichkeit ist, dass Aristoteles damit die charak-

terliche Tugend meint. Dies wäre ein Grund dafür, dass die vollkommenen Freundschaften nur zwischen den tugendhaften Personen auftreten können. Gleichzeitig würde diese Lesart aber solche Beziehungen, die vermutlich nicht unbedingt auf charakterlichen Tugenden beruhen, wie gute Geschäftsbeziehungen oder Kameradschaften, von dem Bereich der *philia* ausschließen. Diese Konsequenz ist jedoch problematisch, da Aristoteles offensichtlich meint, dass auch solche Beziehungen Freundschaften sein können – nicht vollkommene Freundschaften freilich, aber doch Freundschaften im vollen Sinne des Wortes.<sup>4</sup> Dies spricht für die zweite Möglichkeit, nämlich dass Aristoteles hier Tugend in einem breiteren Sinne, der auch die Gerechtigkeit (*dikaiosyne*) umfasst, meint. Inwiefern Gerechtigkeit gemäß Aristoteles eine charakterliche Tugend eines einzelnen Menschen ist oder nur ein Zustand, der zwischen zwei oder mehreren Menschen auftreten kann, ist umstritten.<sup>5</sup> Die Vorteile dieser Lesart sind allerdings klar: Da Gerechtigkeit mit Freundschaft eng verflochten ist,<sup>6</sup> könnten auch Freundschaften ohne charakterliche Tugend eine Art Tugend sein.

Bevor ich die verschiedenen Formen der Freundschaft näher betrachte, sollte man ins Auge fassen, was Freundschaft im Allgemeinen ausmacht und was allen diesen Formen gemeinsam ist. Der Kern der Definition der Freundschaft ist „gegenseitiges Wohlwollen (*eunoia*)“ (ebd., 1155b, 32–33), wobei man denjenigen wohlwollend nennt, der „dem Freund um seiner selbst willen Gutes wünscht“ (ebd.). Gegenseitiges Wohlwollen ist für die Freundschaft konstitutiv, aber nicht hinreichend. Es ist auch erforderlich, dass dieses Wohlwollen nicht „verborgen“ bleibt (ebd., 1155b, 34), also dass beide beteiligten Personen davon wissen. Des Weiteren muss das Wohlwollen tätig sein, also muss im Zusammenleben durch Austausch der Wohltaten zum Ausdruck kommen (vgl. ebd., 1157b, 7–8). Dieser Austausch muss zudem gerecht sein, so dass beide Freunde voneinander das bekommen, was den Wohltaten, die sie gegenüber dem anderen erbracht haben, in Wert entspricht. Die Gerechtigkeit ist mit einem anderen Merkmal der Freundschaft

4 Diese Interpretation wurde vor allem von Cooper 1977 verteidigt.

5 Tatsächlich redet Aristoteles über gerechte Handlungen als eine Art der tugendhaften Handlungen (z. B. NE 1105a, 20–25). Die Interpretation der Gerechtigkeit im Sinne der charakterlichen Tugend wurde z. B. von Williams 1980 oder Curzer 1995 vertreten.

6 NE 1159b, 25–27; 1160a, 7–8.

verbunden, und zwar „Gleichheit“ (*isotes*);<sup>7</sup> Aristoteles bemerkt sogar, dass „Gleichheit und Ähnlichkeit Freundschaft sind“ (ebd., 1159b, 3–4). Schließlich muss dieses Zusammenleben auch „eine zeitliche Ausdehnung annehmen“ und zur „Vertrautheit (*synetheia*) führen“ (ebd., 1167a, 12–13). Man kann es so verstehen, dass Freundschaft auf einem Band beruhen muss, dass sich durch Nähe und Zeit festigt. Nur wenn alle diese Bedingungen erfüllt sind, wird aus Wohlwollen eine Freundschaft.

Obwohl Aristoteles dies nie ganz explizit festlegt, ist es ein wichtiges Merkmal seiner Freundschaftstheorie, dass das Wohlwollen auf einer Einstellung des Schätzens beruht. Dies kommt zum Teil in seiner Verwendung der Wörter „lieben“ (*philein*) oder „Liebe“ (*philesis*) zum Ausdruck, die sich auf die affektive Einstellung gegenüber dem anderen beziehen.<sup>8</sup> Zwei Menschen sind in einer Freundschaft (*philia*), wenn sie sich „lieben“ oder gegenüber einander „Liebe“ empfinden; die Liebe ist eine „Emotion“ (*pathos*), der die Freundschaft als dauerhafte „Disposition“ (*hexis*) entspricht (vgl. ebd., 1157b, 27–28). Allerdings scheint die Liebe oder das Lieben mehr die Konsequenz der Freundschaft zu sein als deren Ursache. Wenn Aristoteles sagt, dass Freundschaften aufgrund verschiedener Werte (*axiai*) entstehen können, impliziert das, dass die Freundschaften dadurch entstehen, dass wir einander aus verschiedenen Gründen schätzen. Dieses Schätzen ist noch keine Emotion, sondern eine urteilsartige, wertzuschreibende Einstellung.

Die Verschiedenheit der Gründe des Schätzens liefert das Kriterium für die Unterscheidung zwischen vollkommenen und unvollkommenen Freundschaften. Die unvollkommenen Freundschaften treten aufgrund von gegenseitigem Schätzen wegen Nützlichkeit oder Lust auf, während die vollkommenen Freundschaften auf dem Schätzen aufgrund des Guten beruhen. Die Kategorie des Guten soll im Sinne der Tugend oder des „(moralisch) Schönen“ (*kalos*) verstanden werden, des intrinsischen Wertes *par excellence*.<sup>9</sup>

7 In der *Nikomachischen Ethik* V definiert Aristoteles Gerechtigkeit im Sinne der Gleichheit.

8 Das Bedeutungsfeld dieser Wörter ist breiter als das der „Liebe“. Es beschränkt sich nicht auf romantische Liebe oder Liebe in der Familie, sondern kann in allen Formen der *philia* vorkommen, etwa in Beziehungen zwischen Arbeitskollegen oder Geschäftspartnern.

9 In NE ii.3, 1104b, 31–33 unterscheidet Aristoteles zwischen „drei Gegenständen des Wählens und Vermeidens“, namentlich „das (moralisch) Schöne“, das „Lustvolle“ und das „Nützliche“.

Gerechte, mutige oder mäßige Handlungen sind *kalos*, und sie werden von der tugendhaften Person um des moralisch Schönen willen getan. Das griechische Wort, das ich als „aufgrund“ übersetze, heißt *dia*. Ähnlich wie das deutsche Äquivalent kann es auf zwei verschiedene aristotelische Modalitäten der Kausalität verweisen: die Wirkursache und die Zweckursache. Wahrscheinlich sind hier beide dieser Bedeutungen impliziert: Die Freundschaft wird durch das Schätzen der vergangenen Wohltaten hervorgebracht, und es dauert mit Blick auf die zukünftigen Wohltaten hin an (z. B. Irwin 1999, 274).

Aristoteles knüpft dieses Kriterium eng an ein anderes an, nämlich an die Unterscheidung zwischen zwei verschiedenen Modalitäten des Schätzens. Wenn ich mit jemandem aufgrund von Nützlichkeit oder Lust befreundet bin, dann schätze ich diese Person „nicht, insofern er diese Person ist, sondern insofern er nützlich oder angenehm ist“ (ebd., 1156a, 16–18), das heißt, insofern er mir etwas Nützliches oder Angenehmes verschafft. Solche Freundschaften lösen sich auf, sobald sich die Freunde gegenseitig nicht mehr das verschaffen können, aufgrund dessen sie sich gegenseitig schätzen (vgl. ebd., 1156a, 19–21). Wenn ich hingegen mit jemandem aufgrund des Guten oder moralisch Schönen befreundet bin, dann schätze ich ihn „als solchen“ (*kath' auton*), das heißt, aufgrund des moralisch Schönen, das er in seinem Charakter und seinen Handlungen verkörpert (vgl. ebd., 1156a, 19). Es ist hier zu bemerken, dass selbst das Schätzen in der vollkommenen Freundschaft kein unbedingtes Schätzen ist. Ich schätze meinen tugendhaften Freund nicht unbedingt, sondern aufgrund seiner bestimmten Charaktereigenschaften.

Die vollkommene Freundschaft ist nicht nur die beste oder wertvollste Form der Freundschaft, sondern auch die eigentlichste: Die anderen Formen nennen wir Freundschaften „der Ähnlichkeit nach“ mit der vollkommenen Freundschaft (ebd., 1156a, 32). Das folgt daraus, dass die vollkommene Freundschaft die charakteristischen Merkmale der Freundschaft am meisten innehat. Das Gute als der Grund des Schätzens ist beständiger als Nutzen oder Lust, und der Austausch der Wohltaten ist deshalb reibungslos (vgl. ebd., 1162b, 9–13). Weil sich die Freunde aufgrund ihres tugendhaften Charakters schätzen, sind diese Freundschaften auch am meisten die Freundschaften zwischen den Gleichen. Schließlich erfüllt die vollkommene Freundschaft noch ein charakteristisches Merkmal der Freundschaft, nämlich dass der Freund „ein anderes Selbst“ (*allos autos*) ist (ebd., ix.4). Eben weil ich den anderen um seinen Charakter willen schätze und dieser Charakter gut ist, wie es auch bei mir der Fall ist, ist der andere für mich ein anderes Selbst.

Parallel zu der Unterscheidung zwischen vollkommenen und unvollkommenen Freundschaften unterscheidet Aristoteles auch zwischen Freundschaften in Gleichheit (*en isoteti*) oder Ungleichheit. Die ungleichen Freundschaften sind vor allem Freundschaften, die auf „Überlegenheit beruhen“ (*kath' hyperochen*), also Freundschaften, in denen eine Person der anderen in Gutheit, Würde, Macht oder Wohlstand überlegen ist. Die Ungleichheit ergibt sich also in erster Linie aus dem Abstand zwischen dem Wert dieser Personen selbst, aber bezieht sich dann auch auf die Ungleichheit im Wert der Wohltaten, die sie sich gegenseitig leisten. Zum Beispiel kann in einer Nützlichkeitsfreundschaft zwischen Personen in unterschiedlichen Machtpositionen die mächtigere Person der weniger mächtigen in der Regel mehr Nutzen verschaffen als umgekehrt.

Da aber die Gleichheit und Gerechtigkeit zwischen den Freunden ein charakteristisches Merkmal der Freundschaft ist, stellt sich die Frage, ob die Freundschaften zwischen Ungleichen überhaupt Freundschaften sein können. Aristoteles bejaht dies (ebd., viii.15). Einerseits stellt die Ungleichheit tatsächlich ein Hindernis dar. Wenn der Abstand in Wert allzu groß ist, wie zum Beispiel zwischen Göttern und Menschen, dann ist die Freundschaft gar unmöglich. Andererseits kann in den zwischenmenschlichen Beziehungen die Ungleichheit neutralisiert werden, indem man einen entsprechenden Ausgleich herstellt und aus der Ungleichheit eine Quasi-Gleichheit schafft (ebd., 1158b, 23–28; 1162b, 1–4). Der Ausgleich kann dadurch erreicht werden, dass sich die unterlegene Person je nach ihren Kräften Mühe gibt, eine Gegenleistung zu erbringen, oder sie die überlegene Person für ihre Wohltaten ehrt (ebd., 1163b, 15–18). Dies gilt auch für die Beziehung zwischen Eltern und Kindern, der wir uns jetzt zuwenden.

## 2. Die grundlegende Dynamik der Beziehung zwischen Eltern und Kindern bei Aristoteles

Aristoteles legt keine einheitliche, spezifisch der E-K-Freundschaft gewidmete Abhandlung vor; vielmehr muss seine Auffassung aus verschiedenen Bemerkungen und Erörterungen in den Büchern 8 und 9 der *Nikomachischen Ethik* rekonstruiert werden. In der folgenden Rekonstruktion werde ich die dort dargelegte Auffassung durch die Dynamik zweier entgegengesetzter Tendenzen charakterisieren. Auf der einen Seite ist die Beziehung zwischen Eltern und Kindern von Natur aus begünstigt, sich in eine Freundschaft zu entwickeln. Diese erfreuliche Tendenz ergibt sich aus dem beson-

ders starken natürlichen Band, das dieser Beziehung zugrunde liegt. Auf der anderen Seite ist jedoch die E-K-Beziehung von Natur aus so beschaffen, dass ihr Wachstum mehr für das Scheitern anfällig ist als bei anderen zwischenmenschlichen Beziehungen. Im Grunde kann diese Anfälligkeit auf eine gewisse Asymmetrie zurückgeführt werden, die für die E-K-Beziehung charakteristisch ist. Eine Ebene dieser Asymmetrie betrifft das psychologische Band zwischen Eltern und Kindern: Die Eltern haben die natürliche Tendenz, ihre Kinder mehr zu lieben als umgekehrt. Die andere Ebene dieser Asymmetrie ist moralisch: Aristoteles behauptet nämlich, dass die Kinder den Eltern Wohltaten schulden. Ich werde nun auf diese charakteristischen Merkmale der E-K-Beziehung ausführlich eingehen.

Die günstige Tendenz der E-K-Beziehung, sich in eine Freundschaft zu entwickeln, entspringt drei Gründen. Erstens sind sich Eltern und ihre Kinder von Natur aus ähnlich, und Ähnlichkeit (*homoiotes*) ist für die Freundschaft charakteristisch, ja definierend.<sup>10</sup> Zweitens schätzen sich die Kinder und Eltern im Sinne der Beziehung zwischen dem Erzeugten und dem Erzeugenden: „Die Eltern lieben also Kinder wie sich selbst, denn was von ihnen abstammt ist wie ein anderes Exemplar von ihnen [...] die Kinder die Eltern, weil sie von ihnen abstammen“ (ebd., 1161b, 27–30). Drittens gibt es kaum in einer anderen Beziehung über einen so langen Zeitraum hinweg so viel intensive und ausgereifte Nähe, Vertrautheit und tätiges Zusammenleben wie in der E-K-Beziehung. Der zweite und dritte Grund betreffen die wichtige Voraussetzung der Freundschaft, die ich als „Band“ bezeichnet habe, d. h. die emotionale Bindung zu einer anderen Person, die durch die vorwiegend körperliche Nähe gebildet und genährt wird. Das starke Band ist für die Entstehung der Freundschaft nicht hinreichend, kann sie aber vermutlich fördern.

Trotz dieser natürlichen Tendenz zur Freundschaft ist die E-K-Beziehung in ihrer Beschaffenheit eher schwierig. Aristoteles deutet auf diese Schwierigkeit klar hin, wenn er die Beziehung als grundsätzlich asymmetrisch charakterisiert: „Denn die Freundschaft von Eltern zu Kindern und die von Herrschern und Beherrschten ist nicht dieselbe, aber auch nicht die des Vaters zum Sohn und die des Sohns zum Vater. [...] Denn bei jeder von diesen ist die Gutheit und die Funktion eine andere und auch die Gründe, aus denen man liebt. [...] Weder also erhält jeder dasselbe vom anderen, noch darf er es suchen.“ (ebd., 1158b, 14–21). Was hier besonders auffällt, ist die Tatsache, dass Aristoteles über zwei verschiedene Freundschaften

10 „Gleichheit und Ähnlichkeit aber sind Freundschaft“ (NE 1159b, 2–3).

(*philiai*) innerhalb einer Beziehung redet: die Freundschaft der Eltern zu ihren Kindern und die Freundschaft der Kinder zu ihren Eltern. Diese Redeweise hat die Kommentatoren verwirrt, weil Aristoteles ja Freundschaft als etwas grundsätzlich Gegenseitiges definiert (Pakaluk 1998, 85). Es geht hier wohl um eine terminologische Unzulänglichkeit, die aber auf die tiefliegende Asymmetrie der E-K-Beziehung verweist. Diese Asymmetrie hat zwei unterschiedliche Ebenen: die psychologische, die mit dem Fundament und Stärke des Bandes zu tun hat, und die moralische, die sich auf Gerechtigkeit in geleisteten Wohltaten bezieht.

Der von Aristoteles am meisten hervorgehobene Aspekt der Ungleichheit zwischen Eltern und Kindern ist die Ungleichheit in den geleisteten Wohltaten. Die Beziehung der Eltern zu ihren Kindern ist wie die Beziehung der Götter zu den Menschen, indem „sie ihnen die größten Wohltaten erwiesen haben“, nämlich „Sein“, „Ernährung“ und „Erziehung“ (ebd., 1162a, 4–7). Mit Blick auf diese Ungleichheit versteht Aristoteles die E-K-Beziehung im Sinne der Beziehung zwischen Gläubiger und Schuldner: „Der Sohn muss, was er schuldet, zurückzahlen“ (ebd., 1163b, 19–20). Allerdings ist der Wert (*axia*) der väterlichen Wohltaten so hoch, dass die Kinder immer in der Schuld bleiben werden (vgl. ebd., 1163b, 21–22). Trotzdem kann ein ausreichender Ausgleich dadurch hergestellt werden, dass der Sohn nach seinen Kräften bemüht ist, den Vater zu „ehren“. Die Ehre wird dann zur Gegenleistung für die Wohltaten des Zur-Welt-Bringens, der Ernährung und Erziehung: „Wenn die Kinder den Eltern geben, was den Erzeugern zusteht, und die Eltern den Kindern, was diesen zusteht, dann ist die Freundschaft solcher Menschen dauerhaft und gut“ (ebd., 1158b, 21–24).

Die zweite Ebene dieser Asymmetrie besteht darin, dass sich das psychologische Band der Eltern zu den Kindern von dem Band der Kinder zu den Eltern in seiner Stärke unterscheidet. Diese Asymmetrie ergibt sich daraus, da Kinder von Natur aus weniger dazu neigen ihre Eltern zu schätzen als umgekehrt. Der Grund dafür ist, dass die Eltern die Erzeuger, während die Kinder das Erzeugte sind; die Beziehung zwischen Eltern und Kindern ähnelt der Beziehung zwischen einem Dichter und seiner Dichtung (vgl. ebd., 1168a, 1–3). Jeder Künstler oder Handwerker liebt sein Werk mehr, als er von diesem Werk geliebt würde, wenn es eine Seele hätte (vgl. ebd., 1168a, 1), weil er durch dieses Werk seine Verwirklichung erzielt und es als solches schätzt, während das Umgekehrte nicht gilt. Die Kinder sind ein beseeltes Werk, und auch für sie gilt das Analoge. Die Eltern als Erzeuger schätzen die Kinder als Erzeugte als etwas, was ihnen eigen ist, wie z. B. „ein Zahn seinem

Besitzer eigen ist“ (ebd., 1161b, 22–23). Dagegen ist freilich dem Erzeugten das Erzeugende nicht eigen, oder „zu einem geringeren Grad“ (ebd.). Deshalb ist auch die Liebe der Kinder für ihre Eltern geringer.

Was nun den Weg von einer E-K-Beziehung zu einer E-K-Freundschaft zu einem relativ schwierigen Unternehmen macht, ist die Kombination dieser zwei Ebenen der Asymmetrie. Die Tatsache, dass Kinder grundsätzlich weniger geneigt sind, ihre Eltern zu ehren – wobei Ehre Ausdruck des Schätzens ist –, scheint den Ausgleich der Ungleichheit in den Wohltaten zu erschweren. Von ihrer Beschaffenheit her ist also die Beziehung zwischen Eltern und Kindern eher schwierig: In Anbetracht der Ungleichheit im Wert der geleisteten Wohltaten sollten eigentlich die Kinder ihre Eltern zum Ausgleich mehr schätzen; tatsächlich verhält es sich aber genau umgekehrt, da die Kinder ihre Eltern weniger schätzen als die Eltern ihre Kinder. Es besteht also eine Spannung zwischen dem, wie sich die Beziehung entwickeln soll, und dem, wie sie sich von Natur aus zu entwickeln neigt. Es ist zu bemerken, dass diese Auffassung einseitig hohe Ansprüche an die Kinder stellt. Die Eltern sind durch ihre natürliche Liebe zu den Kindern als ihr anderes Selbst ausreichend dazu motiviert, ihre elterlichen Pflichten zu erfüllen. Hingegen reicht die natürliche Liebe der Kinder zu den Eltern allein nicht unbedingt dazu aus, die Kinder zur Erfüllung ihrer Pflichten gegenüber den Eltern spontan zu bewegen.

Wie überzeugend ist diese Auffassung der E-K-Beziehung? Insgesamt scheint die deskriptiv-psychologische Ebene dieser Auffassung in ihrer Tiefe und Plausibilität die normativ-moralische Ebene zu übertreffen. Die implizite Analyse der natürlichen Asymmetrie in der elterlichen und kindlichen Liebe und der sich daraus ergebenden Spannungen in der Beziehung der beiden ist einsichtig und zutreffend. Die Schuldner-Gläubiger-Auffassung, die außerdem die Gefahr der Spannungen zwischen Eltern und Kindern zuzuspitzen droht, mag dagegen korrekturbedürftig sein. Ich werde meinen Vorschlag für diese Korrektur im letzten Teil dieses Aufsatzes vorlegen. Zuvor sollten allerdings die Ansätze des Aristoteles zur E-K-Freundschaft im Sinne seiner systematischen Theorie der Freundschaft entwickelt werden.

### 3. Der Grund des Schätzens

Eine besonders auffällige Lücke in dem Grundriss der E-K-Freundschaft bei Aristoteles ist die Absenz einer systematischen Bestimmung des axiologischen Grunds der Freundschaft. Aristoteles sagt zwar, dass Eltern und

Kinder unterschiedliche Gründe haben, einander zu schätzen, und formuliert den Unterschied wie folgt: „Die Eltern lieben ihre Kinder als einen Teil von sich selbst und die Kinder die Eltern als die, von denen sie stammen.“ (ebd., 1161b, 18–19) Allerdings bleibt es unklar, wie diese Bestimmung in die systematische Differenzierung der drei Hauptgründe des Schätzens einzuordnen ist. Ist die E-K-Freundschaft eine Nützlichkeitsfreundschaft, eine Lustfreundschaft oder eine Gutheits- bzw. Tugendfreundschaft? Oder bleibt eine systematische Bestimmung des Grundes des Schätzens in E-K-Freundschaften aus, weil diese Freundschaft in keine dieser Kategorien wirklich passt? Brauchen wir in diesem Fall noch eine vierte Kategorie?

Aristoteles sagt, dass die E-K-Freundschaft in der Regel Nützlichkeit und Lust „enthält“ (ebd., 1162a, 7–9). Sind aber Nützlichkeit oder Lust für die E-K-Freundschaft auch axiologisch konstitutiv? Es ist unter Umständen plausibel, Nützlichkeit als den axiologischen Grund zu betrachten. Demgemäß wären die Kinder mit den Eltern befreundet, weil – oder damit – sie von ihnen geschützt und versorgt werden. Die Eltern wären wiederum mit den Kindern befreundet, um von ihnen im Alter gepflegt zu werden. Ein wichtiger Hinweis darauf, dass Aristoteles die E-K-Freundschaft tatsächlich als Nützlichkeitsfreundschaft verstanden hat bzw. hätte, ist die Schuldner-Gläubiger-Auffassung der E-K-Beziehung. Die Schuldner-Gläubiger-Beziehung tritt nämlich in der Regel nur in den Nützlichkeitsfreundschaften auf. Obwohl einige Gründe dafür sprechen, dass die E-K-Freundschaft eine Nützlichkeits-Freundschaft sein könnte, ist es fraglich, ob sich gelungene E-K-Beziehungen auf eine Art gute Geschäftsbeziehung reduzieren lassen. Diese Beziehung kann tatsächlich für die Beteiligten in vielen Hinsichten nützlich sein, der Nutzen scheint jedoch kaum der wichtigste Grund zu sein, warum Eltern die Beziehungen mit ihren Kindern eingehen. Sie schätzen die Kinder nicht nur als etwas, was ihnen Nützlichliches verschafft, sondern eher als ein anderes Selbst.

Die Lust scheint noch weniger dazu geeignet, die E-K-Freundschaft axiologisch zu konstituieren. Als Freundschaftsgrund versteht Aristoteles Lust grundsätzlich im Sinne der Unterhaltung und Erotik (viii.3). Die Beziehung zwischen Eltern und Kindern kann durchaus einigermaßen unterhaltsam sein, aber Unterhaltung scheint nicht der Grund zu sein, der die Eltern zur Elternschaft am meisten bewegt. Darüber hinaus wäre eine solche Motivation verfehlt, da die E-K-Beziehung typischerweise mindestens so viel Schmerz und Mühe enthält wie Spaß. Die E-K-Beziehung ist ein zu ernstes und meistens zu schwieriges Unterfangen, um als Lustfreundschaft aufge-

fasst werden zu können. Wenn es die Lustfreundschaft ist, was man sucht, dann wäre man gut beraten, andere Arten von Beziehung zu pflegen.

Es bleibt die Möglichkeit übrig, dass die E-K-Freundschaft eine Freundschaft aufgrund des (moralisch) Schönen oder Guten ist. Im Sinne der aristotelischen vollkommenen Freundschaft müssten sich dann Eltern und Kinder aufgrund ihres guten Charakters um ihrer selbst willen schätzen. Das offensichtliche Hindernis für eine derart aufgefasste Freundschaft ist die Tatsache, dass vermutlich nur wenige Eltern tugendhaft sind und gleichzeitig auch tugendhafte Kinder haben. Vor allem aber ist diese Auffassung dadurch problematisch, dass so eine Freundschaft dann nur eine Freundschaft zwischen Eltern und Kindern in einem akzidentellen Sinne wäre. Eltern und Kinder würden sich gegenseitig nicht in ihrer Rolle der Eltern und Kinder schätzen, sondern in ihrer Rolle der tugendhaften Menschen.

Keiner der drei axiologischen Gründe der Freundschaft bei Aristoteles, d. h. Nützlichkeit, Lust und das Gute, scheint sich also gut dazu zu eignen, die E-K-Freundschaft zu konstituieren. Es ist allerdings möglich, die E-K-Freundschaft doch als eine Art Gutheits-Freundschaft aufzufassen, wenn die Kategorie des Schönen oder Guten (*to kalon*) in einem breiteren Sinne verstanden wird: Nicht nur die Tugend ist gut oder schön, sondern auch das Leben als solches. In diesem Sinne werden dann Eltern und Kinder Freunde aufgrund des Lebens. Diese Auffassung der E-K-Freundschaft wurde von Aristoteles selber nicht ausdrücklich vertreten, kann aber aufgrund einiger Bemerkungen von Aristoteles über den Wert des Lebens als „aristotelisch“ bezeichnet werden.

Aristoteles sagt ausdrücklich, dass nicht nur ein moralisch gutes oder gelungenes Leben etwas Gutes oder Schönes ist, sondern Leben an sich. Das glückliche Leben ist natürlich gut in einem vollständigeren Sinne, aber jedes Leben, auch „bloßes Leben“, *to zên monon*, hat „ein Stück des Schönen“ in sich (*Politik* iii.6, 1278b, 30–36). In der Rhetorik bemerkt Aristoteles, „auch wenn sich daraus kein anderes Gut ergeben sollte, ist das Leben an sich (*kath' auton*) wählenswert“ (*Rhetorik* i.6, 1362b, 26–27).<sup>11</sup> Eine Bemerkung in dem *Protreptikos* impliziert, dass das höchste Gute des glücklichen Lebens bloß eine Maximierung oder Steigerung des intrinsischen Wertes des bloßen Lebens ist.<sup>12</sup>

11 Ähnliche Äußerungen erscheinen auch in der *Nikomachischen Ethik* ix.9 oder *Eudemischen Ethik* vii.12.

12 „Wer lebt besser, lebt mehr“. Aristoteles, *Protreptikos* ix, gemäß Hutchinson und Johnson 2017, 57–59.

Tatsächlich ist das Leben ein Wert, der weder auf Nützlichkeit noch auf Lust zurückgeführt werden kann. Der Wert der Nützlichkeit impliziert Instrumentalität; wir schätzen jedoch das Leben nicht (nur) deshalb, weil es uns zu einem anderen Guten verhelfen kann, sondern, weil es an sich wertvoll ist. Man könnte zwar sagen, dass die körperlichen und seelischen Tätigkeiten, die das Leben ausmachen, in sich etwas intrinsisch Lustvolles haben; Aristoteles unterscheidet jedoch zwischen der Lust und der Gutheit als zwei Attributen des Lebens (NE ix.9, 1170a, 20–21). Außerdem enthält Leben oft viel Schmerz, der die Lust auch übertreffen kann, und trotzdem ist es uns oft das Leben wert.<sup>13</sup>

Das „Leben“ eignet sich durchaus dafür, der Grund des Schätzens in einer E-K-Freundschaft zu sein. Insbesondere ist diese Lösung dadurch vorteilhaft, dass es sowohl der natürlichen oder biologischen als auch der normativen oder sittlichen Dimension der Freundschaft Rechnung trägt. Die Kinder schätzen ihre Eltern zunächst als Wesen, die für Schutz und Ernährung sorgen, welche für das Überleben nötig sind. Das analoge biologisch bedingte Schätzen auf der elterlichen Seite wäre wohl der Trieb, seiner eigenen Existenz ein Leben zu verleihen, das über die Grenze seines eigenen Lebens hinausgeht. Diese Möglichkeit deutet eben auch die Idee des Aristoteles an, dass Eltern die Kinder als „einen Teil von sich selbst“ schätzen. Indem die Kinder ein Teil von mir selbst sind, der auch nach meinem Tod weiterleben kann, kann ich in einem gewissen Sinne durch meine Elternschaft meine Existenz über mein Leben hinaus erweitern.

Das Leben ist schließlich nicht nur der Grund, warum Eltern und Kinder von Natur aus geneigt sind, sich gegenseitig zu schätzen, sondern auch der Grund, warum sie sich gegenseitig schätzen sollten. Der Wert des Lebens kann also eine geeignete Verankerung dieser Freundschaft auf der normativen Ebene darstellen. Insofern wir unser Leben schätzen, haben wir auch Grund, diejenigen zu schätzen, dank denen wir in den Genuss des Lebens (für die Kinder) bzw. der Möglichkeit einer Art Weiterlebens (für die Eltern)

---

13 Es gilt zu beachten, dass es einen wichtigen Unterschied zwischen der Gutheit des guten Lebens und des bloßen Lebens gibt. Es ist ja möglich, auf sein Weiterleben eben deshalb zu verzichten, weil man etwas (moralisch) Schönes tun oder etwas (moralisch) Schändliches meiden will. Dies impliziert, dass das (moralisch) Schöne, z. B. eine moralisch schöne Handlung, einen höheren Wert hat als das Leben an sich. Die Anerkennung dieses Unterschiedes wird darin reflektiert, dass Aristoteles nicht sagt, dass das Leben etwas Schönes ist, sondern, dass es „ein Stück des Schönen“ in sich hat. Das Leben ist nicht das höchste Gut (ein Leben kann ja auch lasterhaft sein), aber es ist im Grunde wertvoller als Nützlichkeit oder Lust.

gekommen sind. In der reifsten Form der E-K-Freundschaft bezieht sich das Schätzen nicht nur auf mein oder dein Leben, sondern auf die Gutheit des Lebens an sich, ähnlich, wie sich die vollkommene Freundschaft auf die Gutheit der Tugend bezieht. Die E-K-Freundschaft beruht auf der Anerkennung des Wertes des Lebens und kann zur Feier des Lebens werden. Je stärker das Schätzen des Lebens, desto stärker die Freundschaft, die auf diesem Schätzen beruht.

Der Grund des Schätzens ist nicht auf bloßes Leben beschränkt, sondern kann sich auf das gute Leben erweitern. Die Eltern können ihre Kinder nicht nur dafür schätzen, weil sie ihnen eine Art Weiterleben ermöglichen, sondern auch dafür, dass sie ihr Leben verbessert oder bereichert haben. Gemäß Aristoteles sollen Kinder die Eltern nicht nur als die „Urheber ihres Seins“ ehren, sondern auch aufgrund der geleisteten materiellen Versorgung und Erziehung. Die Erziehung ist offensichtlich ein Teil der unentbehrlichen Ausstattung für das gute Leben.

#### 4. Die Modalität des Schätzens

In der Freundschaftstheorie des Aristoteles entsprechen die Nützlichkeits- und die Lustfreundschaft der extrinsischen Modalität des Schätzens, und die Freundschaft aufgrund des Guten der intrinsischen Modalität des Schätzens. Falls die E-K-Freundschaft nun eine Art der Freundschaft aufgrund des Guten sein sollte, müsste die der E-K-Freundschaft entsprechende Modalität des Schätzens ebenfalls intrinsisch sein, so dass sich Kinder und Eltern gegenseitig aufgrund dessen schätzen würden, was oder wer sie sind, und nicht aufgrund dessen, was sie sich gegenseitig verschaffen.

Dies scheint jedoch auf den ersten Blick nicht der Fall zu sein. Insofern das Leben der Grund des Schätzens sein sollte, würden sich Eltern und Kinder aufgrund der Leistung der auf das Leben bezogenen Wohltaten schätzen und nicht unbedingt um ihrer selbst willen. Man könnte behaupten, dass vor allem die Kinder die Eltern nicht aufgrund dessen schätzen, was oder wer sie sind, sondern aufgrund dessen, was sie für sie getan haben bzw. tun werden. Tatsächlich scheint von dieser Perspektive die Asymmetrie des Schätzens zwischen Eltern und Kindern noch auf eine andere Weise hervorzutreten. Die Eltern neigen dazu, ihre Kinder intrinsisch zu schätzen, weil sie sie als ein Teil ihres Selbst schätzen; das gilt aber nicht für die Kinder, die nicht von Natur aus dazu geneigt sind, Eltern als einen Teil von sich selbst zu betrachten.

Dagegen ist einzuwenden, dass die Abgrenzung zwischen dem extrinsischen und intrinsischen Schätzen nicht immer scharf ist. Das gilt insbesondere für Wohltaten, die Dankbarkeit veranlassen oder hervorbringen. Wenn ein Automechaniker mein Auto vertragsgemäß ohne eine darüber hinausgehende Leistung repariert, dann werde ich mit seiner Arbeit zufrieden sein, aber nicht unbedingt dankbar. Ich werde den Mechaniker nur extrinsisch schätzen. Wenn aber jemand sein eigenes Leben in Kauf nimmt, um mein Leben zu retten, dann werde ich nicht zufrieden, sondern dankbar sein. Es ist charakteristisch für die Dankbarkeit, dass man durch die Anerkennung des Wertes der erbrachten Wohltat auch den Wohltäter selber schätzt, weil er die Wohltat aus einer besonders schätzenswerten Motivation heraus erbracht hat. Was macht aber die Motivation besonders schätzenswert? Es kann, im Sinne von Aristoteles, eine charakterliche Tugend sein, wie z. B. der Mut und die Hilfsbereitschaft bei der Lebensrettung. Es könnte aber auch genügen, dass die Motivation für eine Wohltat besonders schätzenswert ist, wenn keine Verpflichtung für diese Wohltat auf Seiten der Wohltäter besteht. Die elterliche Wohltat des Zur-Welt-Bringens könnte auch dann zur Dankbarkeit, und dadurch auch zum intrinsischen Schätzen des Wohltäters, veranlassen, wenn die Motivation der Eltern nicht ausgesprochen tugendhaft war.

Gleichzeitig stellt sich die Frage, ob man das intrinsische Schätzen auf das Schätzen des Charakters beschränken soll, wie es Aristoteles tut. Ich kann jemanden vermutlich auch aus Gründen, die mit seinem Charakter wenig zu tun haben, um seiner selbst willen schätzen. Die E-K-Beziehung ist ein Paradebeispiel dafür. Das gegenseitige Schätzen der Eltern und Kinder kann dadurch gesteigert werden, dass sie sich aufgrund ihrer charakterlichen Eigenschaften schätzen. Aber die charakterliche Gutheit scheint keine notwendige Bedingung für das intrinsische Schätzen zu sein. Insbesondere die Eltern schätzen ihre Kinder nicht deswegen, weil sie einen guten Charakter haben, sondern deswegen, weil sie ihre Kinder sind. Dieses Schätzen beruht auf der einzigartigen Rolle, die diese Person in meinem Leben spielt. Dass eine Person meine Mutter oder meine Tochter ist, bedeutet typischerweise, dass unsere Lebensgeschichten miteinander besonders eng verflochten sind. Die elterliche oder kinderliche Rolle impliziert deshalb ein starkes Band in dem Sinne, dass die andere Person ein wichtiger Teil meiner Existenz ist. Solange ich meine Existenz schätze, schätze ich direkt oder indirekt auch die Person oder Personen, die an meiner Lebensgeschichte auf derart wichtige Weise beteiligt sind.

## 5. Sind die Eltern die Gläubiger der Kinder?

Ich habe erwähnt, dass die Schuldner-Gläubiger-Auffassung der E-K-Freundschaft dafür spricht, dass diese Freundschaft eine Nützlichkeitsfreundschaft ist. Falls nun aber der axiologische Grund dieser Freundschaft das Leben als etwas Gutes sein sollte, scheint die von uns vorgeschlagene aristotelische Auffassung der E-K-Freundschaft zu der Schuldner-Gläubiger-These des Aristoteles nicht besonders gut zu passen. Ich schlage vor, dass sich diese Spannung am besten dadurch beseitigen lässt, dass die Schuldner-Gläubiger-Auffassung umgedacht bzw. korrigiert wird. Sie ist nicht nur aus externen systematischen Gründen korrekturbedürftig, sondern auch deshalb, weil sie selbst im Rahmen der aristotelischen Freundschaftstheorie bedenklich ist. Deshalb wird die hier ausgearbeitete Auffassung der E-K-Freundschaft nicht weniger, sondern eher mehr aristotelisch.

Die Natur der filialen Pflichten wurde zu einem intensiv diskutierten Thema in der jüngeren Forschung. Aristoteles wurde dabei oft als der Urheber der Schuldtheorie der filialen Pflichten erwähnt. Dies ist begründet, insofern Aristoteles tatsächlich die E-K-Beziehung als eine Beziehung zwischen Gläubiger und Schuldner aufgefasst hat. Gleichzeitig ist zu bemerken, dass Aristoteles nie das Ziel verfolgt hat, eine unabhängige Theorie der filialen Pflichten zu erarbeiten, sondern eine Theorie der E-K-Freundschaft zu entwerfen. Die Tatsache, dass er dabei einen wichtigen Ansatz zur Pflichttheorie geschaffen hat, ändert nichts daran, dass dieser Ansatz der Freundschaftstheorie unterworfen ist. Das bedeutet, dass Aristoteles über die Pflichten in einer Freundschaft nur deshalb redet, weil sie eine Relevanz für die Gerechtigkeit als ein charakteristisches Merkmal der Freundschaft haben. Gerechtigkeit in der Freundschaft bezieht sich grundsätzlich auf den Wert (*axia*) der geleisteten Wohltaten. Der Austausch ist dann gerecht, wenn ein Gleichgewicht besteht zwischen dem, was jeder der Freunde dem anderen gibt, und dem, was er von ihm empfängt.

Die Schuldner-Gläubiger-Auffassung der filialen Pflichten ist allerdings selbst im Rahmen der aristotelischen Theorie in zweierlei Hinsicht bedenklich. Erstens ist fraglich, ob die Schuldner-Gläubiger-Beziehung derart einseitig ist, wie sie Aristoteles darstellt. Sind auch die Eltern, in einem gewissen Sinne, nicht gegenüber den Kindern verschuldet? Zweitens ist an der Annahme, dass die Kinder den Eltern überhaupt etwas schulden, zu zweifeln. Die Art der in der E-K-Freundschaft erbrachten Wohltaten schafft nämlich keinen Bedarf des Wertausgleichs und deshalb auch keine Schulden und sich aus diesen Schulden ergebende Verpflichtungen.

Aristoteles behauptet, dass Kinder von den Eltern mehr bekommen haben, als sie je zurückzahlen werden können. Auch wenn wir zulassen würden, dass die Kinder gegenüber den Eltern verschuldet sind, stellt sich die Frage, ob auch die Eltern den Kindern etwas schulden und ob sie sogar den Kindern womöglich nicht mehr schulden als umgekehrt. Dieser Schluss ist tatsächlich zu ziehen, wenn wir von der Auffassung ausgehen, dass die Wohltaten zwischen Eltern und Kindern sich in einem besonderen Sinne auf das Leben beziehen. Die Eltern haben den Kindern ermöglicht, zur Welt zu kommen, und sie haben auch die Voraussetzungen dafür geschaffen, dass dieses Leben ein gelungenes Leben sein wird. Hingegen werden aber Kinder den Eltern nicht nur eine Art Weiterleben ermöglichen, sondern ihnen auch eine Gelegenheit gegeben haben, durch die Elternschaft ihr eigenes Leben zu bereichern bzw. zu verbessern.

Dass die Kinder den Eltern ein reicheres bzw. besseres Leben ermöglicht haben, ergibt sich daraus, dass sie ihnen ermöglicht haben, bestimmte moralisch schöne Wohltaten gegenüber den Kindern zu erbringen. Im Sinne der aristotelischen Theorie kann man sagen, dass man sich als Wohltäter in der Regel durch die Wohltat ein größeres Gut verschafft als als Wohlempfänger, weil moralisch zu handeln ein größeres Gut darstellt als moralisch behandelt zu werden.<sup>14</sup> Vorausgesetzt, dass die Eltern gegenüber den Kindern moralisch gut gehandelt haben, haben sie tatsächlich von der Beziehung mehr gehabt als die Kinder, weil sie vorwiegend in der Rolle der Wohltäter und nicht in der Rolle der Wohlempfänger tätig waren. Daraus ergibt sich das Paradox, dass je besser die Eltern die Kinder behandelt haben, desto mehr schulden sie den Kindern, weil ihnen die Kinder umso mehr moralisch schöne Handlungen ermöglicht haben. Dies ist im Einklang mit Aristoteles' Beobachtung, dass die Eltern die Kinder mehr schätzen als umgekehrt, weil sie ihr eigenes Werk sind. Analoges gilt nämlich für die auf die Kinder gerichteten Wohltaten: Diese werden von den Eltern erbracht, nicht von den Kindern.

Die Kinder sind zwar in diesem Sinne keine Wohltäter im strengen Sinne, weil sie die auf sie bezogenen moralisch schönen Handlungen nicht erbringen, sondern nur ermöglichen, indem sie elterliche Pflege und Erziehung zulassen oder dulden. Man könnte wohl sagen, dass sie den Eltern ge-

---

14 So explizit formuliert Aristoteles diesen Grundsatz nicht, aber es ist in seinen Texten auf verschiedene Weisen impliziert, z. B., wenn er sagt, dass der gute Mensch moralisch handeln will, weil er sich selbst am meisten befriedigen will (vgl. NE ix.9).

genüber keine Wohltaten, sondern Wohlleiden erbracht haben. Trotzdem ist es ein Verdienst, weil ohne dieses Wohlleiden keine elterlichen Wohltaten vollbracht hätten werden können. Es ist gewiss eine weitere Frage, mit der ich mich hier nicht ausführlicher auseinandersetzen kann, was für ein Verhältnis zwischen dem Wert des elterlichen Wohltuns und dem kindlichen Wohlleiden besteht. Je nach Antwort könnte man womöglich auch zu dem Schluss kommen, dass die Rechnung zwischen den Eltern und den Kindern – falls überhaupt eine Rechnung offen ist – immer bereits beglichen ist. Auf jeden Fall scheint die Asymmetrie im Wert der erbrachten Wohltaten weniger eindeutig zu sein, als sie Aristoteles darstellt.

Übrigens ist unklar, ob für die Kinder aufgrund der elterlichen Wohltaten Pflichten entstehen. Nicht alle Wohltaten verpflichten nämlich zu einer Gegenleistung. Aristoteles deutet darauf hin, dass es zwei Arten von Wohltaten gibt, wenn er über die Nützlichkeitsfreundschaft sagt, dass der Wohltäter „erwartet, das Gleiche oder mehr zurückzubekommen, wie wenn man nicht gegeben, sondern geliehen hätte“ (NE 1162b, 33–34). Ich möchte diesen Ansatz und dessen Konsequenzen weiter erarbeiten. Eine Wohltat kann wie ein Darlehen sein, wenn es mit Anspruch auf Gegenleistung erbracht wird und als solches von dem Empfänger anerkannt wird, oder wie ein Geschenk, wenn es ohne solchen Anspruch vorkommt. Die geschenkartigen Wohltaten kommen typischerweise in vollkommenen Freundschaften vor, weil die Freunde sich gegenseitig um ihrer selbst willen Wohltaten erbringen, und nicht wegen der Aussicht auf eine Gegenleistung. In den Nützlichkeits- und womöglich auch Lustfreundschaften haben dagegen die darlehensartigen Wohltaten Vorrang.

Es ist charakteristisch für die geschenkartigen Wohltaten, dass sie keine Ungleichheit im Wert der erbrachten Wohltaten schaffen können. Der Wohltäter wurde nämlich durch das Erbringen der geschenkartigen Wohltat bereits vollumfänglich entschädigt. Die geschenkartigen Wohltaten werden typischerweise dadurch erbracht, dass der Wohltäter dem Wohltatenempfänger etwas Nützliches oder Angenehmes verschafft, nicht aber etwas moralisch Schönes – das kann nämlich nur das Attribut der Wohltaten selber sein und nicht dessen, was verschafft wird. Vorausgesetzt, dass der Wert des Schönen den Wert des Nützlichen immer übertrifft, hat der Wohltäter mehr von der Wohltat gehabt als der Wohltatempfänger. Falls die Schulden zwischen Wohltäter und Wohlempfänger auftreten sollen, dann könnten vielmehr die Wohltäter gegenüber dem Wohlempfänger verschuldet sein. Es gibt allerdings eine wichtige Ausnahme, und zwar die elterliche Wohltat

des Zur-Welt-Bringens. Wir wissen nämlich, dass, obwohl das Leben keine Wohltat ist, es trotzdem etwas Schönes in sich hat, das sich weder auf Nützlichkeit noch Lust zurückführen lässt. Das elterliche Geschenk des Lebens könnte dann die einzige Wohltat sein, deren Wert für den Wohltatenempfänger mit dem Wert für Wohltäter vergleichbar ist.

Die Antwort auf die Frage, ob die Kinder den Eltern etwas schulden bzw. gar schulden können, hängt demnach davon ab, ob die elterlichen Wohltaten darlehensartige oder geschenkartige sind. Aristoteles neigt eindeutig dazu, die elterlichen Wohltaten als darlehensartige und deshalb pflichtschaffende darzustellen. Es gibt jedoch mindestens drei Gründe, die gegen das Darlehensmodell sprechen. Erstens kann nur eine solche Wohltat ein Darlehen sein, auf die der Wohlempfänger keinen unabhängigen Anspruch hat (Cowburn 2003). Falls die Eltern aber verpflichtet sind, den Kindern gewisse Wohltaten zu erbringen, und die Kinder den Anspruch auf diese Wohltaten haben, dann kann das Erbringen dieser Wohltaten eben kein Darlehen sein, sondern nur eine Pflichterfüllung. Dieses Argument bezieht sich auf diejenigen der elterlichen Wohltaten, die tatsächlich elterliche Pflichten sind, also die Ernährung bzw. Versorgung sowie Erziehung. Was aber das Zur-Welt-Bringen betrifft, handelt es sich nicht um eine Pflicht und könnte aus dieser Perspektive theoretisch eine darlehensartige Wohltat sein.

Es gibt allerdings zwei weitere Überlegungen, die gegen das Darlehensmodell der elterlichen Wohltaten sprechen und die sich auch auf das Zur-Welt-Bringen beziehen. Die erste ist psychologisch bzw. empirisch. Die typische Motivation der Eltern, mit der sie Wohltaten gegenüber den Kindern erbringen, scheint nicht der Motivation zu entsprechen, mit der ein Gläubiger das Darlehen zur Verfügung stellt (Schinkel 2012; Bleisch 2015). Die zweite Überlegung ist rechtsphilosophisch. Das Darlehen, und damit auch die Verpflichtung zur Zurückzahlung, erfolgt nur dann, wenn beide Seiten explizit oder implizit freiwillig einen Vertrag eingegangen sind. Vor ihrer Geburt haben die Kinder aber keinen Vertrag eingehen können und deshalb kann die elterliche Wohltat des Zur-Welt-Bringens auch kein Darlehen sein.

Die elterlichen Wohltaten können also selbst im Rahmen der aristotelischen Theorie die Kinder nicht zu Schuldnern machen und somit zu Ehre verpflichten. Vielmehr können sie die Kinder zu Gegenwohltaten dadurch motivieren, dass sie Grund zur Dankbarkeit schaffen. Die Verschiebung von der Verpflichtung zur Ehre zu Veranlassung zur Dankbarkeit macht die E-K-Beziehung nicht nur weniger beklemmend und ist der Natur der elterlichen Wohltaten mehr gerecht, sondern entspricht auch besser der Tatsache,

dass sich die Eltern und Kinder in der Vergangenheit Wohltaten gegenseitig erbracht haben. Sowohl Kinder als auch Eltern haben starke Gründe, einander dankbar zu sein.

## 6. Schlussbemerkungen

Ich habe einen Entwurf der E-K-Freundschaft mit Blick auf drei systematische Schwerpunkte der aristotelischen Freundschaftstheorie ausgearbeitet. In allen diesen Hinsichten hat sich gezeigt, dass sich die E-K-Freundschaft von den uneigentlichen Formen der Freundschaft, d. h. der Lustfreundschaft und vor allem der Nützlichkeitsfreundschaft, weitgehend unterscheidet und dass sie der vollkommenen Freundschaft ähnelt. Der axiologische Grund dieser Freundschaft ist weder Nützlichkeit noch Lust, sondern Leben, d. h. etwas in einem gewissen Sinne intrinsisch Gutes und (moralisch) Schönes. Die Eltern und Kinder schätzen sich gegenseitig zwar nicht unbedingt aufgrund ihres Charakters, wie es in den vollkommenen Freundschaften vorkommt, aber dennoch schätzen sie sich auch intrinsisch, nämlich aufgrund des Bandes. Schließlich hat sich auch gezeigt, dass die in dieser Freundschaft erbrachten Wohltaten zumindest teilweise geschenkartige sind, wie es auch in den vollkommenen Freundschaften vorkommt. Natürlich sind nicht alle E-K-Beziehungen Freundschaften; je mehr sie aber diese Merkmale aufbringen und je mehr sie sich deshalb der vollkommenen Freundschaft nähern, desto mehr handelt es sich um Freundschaften.

Eine besonders bemerkenswerte Konsequenz, die sich aus der vorliegenden Auffassung der E-K-Freundschaft ergibt, ist, dass die E-K-Freundschaft ein Projekt ist, dessen intrinsischer Wert den Wert des Charakters der Beteiligten oft übertrifft. Die Kinder zur Welt zu bringen, sie zu versorgen und zu erziehen, ist gemäß dieser Auffassung eine großartige, geschenkartige und lebenslehrende Wohltat, die oftmals auch von Menschen mittelmäßigen Charakters erbracht wird. Dies gilt auch für die Kinder, die noch nicht oder nicht unbedingt tugendhaft sind und trotzdem ihre Eltern im Sinne einer echten Dankbarkeit schätzen, und aus dieser Dankbarkeit geschenkartige Wohltaten für die Eltern erbringen. Die Idee, dass unsere Beziehungen besser sein können als wir und uns dadurch auch zu besseren Menschen machen können, gilt zwar womöglich auch für andere Beziehungen, tritt aber in E-K-Freundschaften besonders deutlich hervor.<sup>15</sup>

---

15 Ich möchte mich bei den Gutachter(inne)n der *Zeitschrift für Praktische Philosophie* sowie bei Claus Beisbart und Richard King vom Institut für Philoso-

## Literatur

- Aristoteles. 2006. *Nikomachische Ethik* (NE), hg. von Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Aristoteles. 1962. *Eudemische Ethik*. Übersetzt von Franz Dirlmeier. Berlin: Akademie-Verlag.
- Aristoteles. 1991. *Politik*, hg. von Hellmut Flashar, übersetzt und erläutert von Eckart Schütrumpf. Berlin: Akademie Verlag.
- Aristoteles. 2002. *Rhetorik*. Übersetzung, Einleitung und Kommentar von Christop Rapp. 2 Halbbände. Berlin: Akademie Verlag.
- Badhwar, N.K. 1991. „Why It Is Wrong to Be Always Guided by the Best: Consequentialism and Friendship“. *Ethics* 101: 483–504.
- Betzler, M., und B. Bleisch. 2015. *Familiäre Pflichten*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bleisch, B. 2015. „Rabentöchter? Rabensöhne? Zum Problem der Begründung filialer Pflichten“. *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 2: 237–272.
- Brighthouse, H., und A. Swift. 2014. *Family Values: The Ethics of Parent-Child Relationships*. Princeton: Princeton University Press.
- Cooper, J. 1977. „Friendship and the Good in Aristotle“. *Philosophical Review* 86: 290–315.
- Cowburn, J. 2003. *Love*. Milwaukee: Marquette University Press. Curzer, H. 1995. „Aristotle’s Account of the Virtue of Justice“. *Apeiron* 28.3: 207–238.
- Dixon, N. 1995. „The Friendship Model of Filial Obligations“. *Journal of Applied Philosophy* 12: 77–87.
- English, J. 1979. „What Do Grown Children Owe Their Parents?“. In *Having Children: Philosophical and Legal Reflections on Parenthood*, herausgegeben von Onora O’Neill und William Ruddick, 351–356. New York: Oxford University Press.
- Hutchinson, D.S., und M.R. Johnson. 2017. *Aristotle: Protrepticus, or Exhortation to Philosophy. Citations, fragments, paraphrases, and other evidence*. Onlineversion auf protrepticus.info.
- Irwin, T. 1999. *Aristotle: Nicomachean Ethics*. Indianapolis: Hackett.
- Keller, S. 2006. „Four Theories of Filial Duties“. *Philosophical Quarterly* 56: 254–274.
- Kristjánsson, K. 2006. „Parents and Children as Friends“. *Journal of Social Philosophy* 37.2: 250–265.
- Kupfer, J. 1990. „Can Parents and Children Be Friends?“. *American Philosophical Quarterly* 27: 15–26.

---

phie an der Uni Bern für ihre wertvollen Verbesserungsvorschläge herzlich bedanken.

- Nozick, R. 1989. „Love’s Bond“, In *The Examined Life: Philosophical Meditations*, herausgegeben von Robert Nozick, 68–86. New York: Simon & Schuster.
- Pakaluk, M. 1998. *Aristotle, Nicomachean Ethics: Books VIII and IX*. Oxford: Clarendon Press.
- Richards, N. 2010. *The Ethics of Parenthood*. Oxford: Oxford University Press.
- Schechtman, M. 1996. *The Constitution of Selves*. Ithaca: Cornell University Press.
- Schinkel, A. 2012. „Filial Obligations: A Contextualist, Pluralist Model“. *Journal of Ethics* 16: 395–420.
- Sherman, N. 1987. „Aristotle on Friendship and the Shared Life“. *Philosophy & Phenomenological Research* 47: 589–613.
- Stocker, M. 1976. „The Schizophrenia of Modern Ethical Theories“. *Journal of Philosophy* 73: 453–66.
- Welch, B. 2012. „A Theory of Filial Obligations“. *Social Theory and Practice* 38: 717–737.
- Whiting, J. 1991. „Impersonal Friends“. *Monist* 74: 3–29.
- Wilcox, W.H. 1987. „Egoists, Consequentialists, and Their Friends“. *Philosophy & Public Affairs* 16: 73–84.
- Williams, B. 1980. „Justice as a Virtue“. In *Essays on Aristotle’s Ethics*, herausgegeben von A.O. Rorty, 189–199. Berkeley: University of California Press.