

Fakultät: Philosophie, Kunst-, Geschichts- und Gesellschaftswissenschaften

Lehrstuhl: Praktische Philosophie

Kurs: Aristoteles' Nikomachische Ethik

Dozent: Dr. Peter Wiersbinski

Der selbstlose Freund bei Aristoteles

Eine Auseinandersetzung mit den Büchern VIII & IX aus der
Nikomachischen Ethik

Name: Jonathan Koch

Matrikelnummer: 2177780

Semester: WS 2021/22

Fächer: Politikwissenschaft (4.FS), Philosophie (4.FS)

Inhalt

1. Einleitung.....	1
2. Eingrenzungen	2
2.1. Der Begriff der Freundschaft.....	2
2.2. Drei Arten der Freundschaft.....	5
3. Egoismus vs. Selbstlosigkeit	7
4. Wozu braucht der Tugendhafte Freundschaft?	9
5. Fazit	11
Literaturverzeichnis.....	13

1. Einleitung

*„... Erst die Philia erkennt, wer der andere ist, voll in Wahrheit,
läßt ihn den anderen sein /, gibt auf dem Weg ihm Geleit.
Geben und Nehmen in Freundschaft erst finden zusammen,
weil man bejaht wird, bejaht, / Beistand auch findet in Not. ...“*

(Koch und Koch 1998, 58f)

Seit Menschengedenken sind Begriff, Beschreibungen und Erfahrungen der Freundschaft Bestandteil des gesellschaftlichen Zusammenlebens. Man findet sie in der Mythologie antiker Völker, wie die Freundschaft des Achilles zu Patroklos in Homers Ilias, und in den lyrischen Ergüssen der Romantik, wie Johann Wolfgang von Goethes Gedicht an Georg Wilhelm Friedrich Hegel mit dem Titel „Den Freunden“ (1826). Man findet sie auch in der Gegenwart an Beispielen berühmter Persönlichkeiten, wie die Freundschaft zwischen dem Altkanzler Helmut Schmidt und dem ehemaligen französischen Präsidenten Valéry Giscard d'Estaing. Aber auch im Leben jedes Einzelnen hat das Thema der Freundschaft eine tragende Rolle und es berührt einen jeden – impliziter oder expliziter – im Kern seines Wesens.

Trotz dieser offensichtlich großen Bedeutung für Individuum und Gesellschaft scheint die wissenschaftliche Ergründung jenes im Grunde doch eher abstrakten Begriffes vergleichsweise spärlich zu sein (Koch und Pretschner 1998, 7f). Eine der bedeutendsten und zugleich frühesten Auseinandersetzungen mit dem Thema wird in diesem Zusammenhang Aristoteles zugeschrieben, der sich in verschiedenen Werken, vor allem aber in der Nikomachischen Ethik, einer Untersuchung der Freundschaft widmet.

In der folgenden Arbeit soll daher eine detaillierte Analyse und Auseinandersetzung mit Aristoteles Gedanken zum Begriff der Freundschaft unternommen werden; dabei soll der Blick vor allem auf die Bücher acht und neun der Nikomachischen Ethik gerichtet werden (Aristoteles 2017, S. 207–265). Sie scheinen dem Autor der vorliegenden Arbeit eine geeignete Basis zu geben, um eine zentrale Frage, die sich im Laufe der Recherche ergeben hat und von verschiedenen Autoren im Zusammenhang mit Aristoteles Werken diskutiert wird (Pangle 2003, S. 221; Hughes 2001, S. 172; Rorty und et al. 1980, S. 316), einer Beantwortung näher zu bringen. Hierbei spielen, wie später noch deutlich werden soll, vor allem die Sentenz ‚Dem Freund das Gute um seiner selbst willen wünschen‘ und die scheinbar konträre Aussage ‚Jeder Mensch wünscht sich das Gute vor allem für sich selbst‘ eine wesentliche Rolle.

Diese beiden Aussagen legen folgende Frage nahe:

Ist der Mensch laut Aristoteles ein reiner Egoist, oder ist er auch zu altruistischen Taten fähig und falls ja, welche Menschen sind dazu in der Lage?

Zuvor müssen jedoch noch einige hinführende Überlegungen angestellt werden. Zunächst muss festgehalten werden, dass der Begriff, den Aristoteles verwendet, nur bedingt mit dem umgangssprachlichen Ausdruck ‚Freundschaft‘ übersetzt werden kann. Verschiedene Autoren stellen fest, dass der griechische Begriff ‚Philia‘ (φιλία) mehr umfasst als das, doch eher eng gefasste, moderne Verständnis von Freundschaft es zulässt (Rorty und et al. 1980, S. 301; Hughes 2001, 168/169). Einige Autoren schlagen daher alternative Übersetzungen, wie zum

Beispiel ‚Beziehung‘ (Hughes 2001, S. 168) oder ‚civic friendship‘ vor (Rorty und et al. 1980, S. 301). Dennoch sollen die beiden Ausdrücke, ‚Philia‘ und ‚Freundschaft‘ im Folgenden vereinfachend als synonym behandelt werden.

Im Laufe der Recherche haben sich aber noch weitere Schwierigkeiten im Zusammenhang mit Begrifflichkeiten aufgetan. Da sowohl in den englischen als auch den deutschen Abhandlungen zur Nikomachischen Ethik mit unterschiedlichen Übersetzungen des Originaltextes gearbeitet wird, sind einige der Unterschiede in der Interpretation auf sprachlichen Unklarheiten zurückzuführen. In Anbetracht des beschränkten Rahmens dieser Arbeit muss allerdings auf eine detaillierte Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Übersetzungen des altgriechischen Textes verzichtet werden; stattdessen soll das Augenmerk auf ein grundlegendes Verständnis und gängige Debatten im Zusammenhang mit Aristoteles‘ Konzept der Freundschaft gerichtet werden. Dabei ist anzumerken, dass diese Arbeit auf der Übersetzung von Gernot Krapinger (Aristoteles 2017) basiert.

In der Literatur findet man viele Auseinandersetzungen mit der Nikomachischen Ethik, wobei sich scheinbar die wenigsten davon auf die Bücher acht und neun beziehen. Daher wurde der Versuch unternommen, die einflussreichsten Arbeiten in Bezug auf dieses Thema herauszufiltern. Einer der am häufigsten rezierten Texte ist dabei das Essay von John M. Cooper „Aristotle on Friendship“ (Rorty und et al. 1980, S. 301–340). Immer wieder stößt man auch auf Nathalie von Siemens mit ihrem sehr umfangreichen Werk „Aristoteles über Freundschaft“ (Siemens 2007). Aber auch ältere Texte wurden zur Recherche hinzugezogen, wie die häufig genannte Arbeit von John A. Stewart „Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle“ (Stewart 1892). Neben diesen besonders wegweisenden Abhandlungen, wurden weitere Titel befragt, wie „Aristotle and the Philosophy of Friendship“ von Lorraine S. Pangle (Pangle 2003) oder „Aristotle on Political Community“ David J. Riesbeck.

2. Eingrenzungen

Bevor nun eine tiefergehende Analyse der Forschungsfrage vorgenommen werden kann, sollen, wie gesagt, zunächst noch einige Begrifflichkeiten geklärt werden, die bei Aristoteles von zentraler Bedeutung sind. Dass der Ausdruck ‚Philia‘ (φιλία) hier als ‚Freundschaft‘ verwendet wird, wurde bereits erläutert. Ein weiterer Ausdruck ist das altgriechische Wort ‚Eunoia‘ (εὐνοία), das im Folgenden als ‚Wohllollen‘ verstanden wird. Ebenfalls von Bedeutung ist ‚Agathoi‘ (ἄγαθοί), das als ‚das Gute‘ übersetzt wird. Zwei Begrifflichkeiten, die im Laufe der Arbeit eine wichtige Rolle spielen, sind außerdem ‚boulesis agathou‘, was mit ‚jemandem Gutes wünschen‘ und ‚heneka ekeinou‘, was als ‚um seiner selbst willen‘ übersetzt wird (Siemens 2007, 37f). Einige weitere Begriffe sollen gegebenenfalls zu einem späteren Zeitpunkt definiert werden.

2.1. Der Begriff der Freundschaft

Aristoteles beschreibt im Zuge seiner Herleitung der Bedeutung des Begriffs der Freundschaft einige Grundannahmen, die im weiteren Verlauf eine basale Rolle spielen werden. Er geht zunächst davon aus, dass jeder Mensch Freundschaft braucht (1155a 5; S.207) und dass diese nicht nur notwendig, sondern darüber hinaus auch werthaft ist (1155a 25-30). Außerdem

stellt er bereits zu Anfang des achten Buches fest, dass es mehrere Arten der Freundschaft geben muss (1155b 10-15), worauf im späteren Verlauf der Arbeit genauer eingegangen wird. Weiterhin ist in einer Freundschaft auch immer Liebe involviert. Liebenswert ist, was angenehm, nützlich oder gut ist. Nützlich ist wiederum, was das Angenehme und das Gute entstehen lässt. Es kann also nur das liebenswert sein, was das Gute oder Lustvolle entstehen lässt (1155b 15-25). Der Einzelne liebt also das, was ihm als gut, angenehm oder nützlich erscheint; Aristoteles betont, dass es nicht wirklich gut sein, sondern nur so empfunden werden muss, damit man es lieben kann (1155b 20-30). Man kann also auch Liebe für Dinge empfinden, die in Wirklichkeit nicht gut für einen sind, jedoch so erscheinen.

Liebe bedeutet jedoch nicht gleich Freundschaft. Aristoteles geht davon aus, dass es drei Arten gibt etwas zu lieben (1155b 25-35). Zunächst gibt es die Liebe zu Gegenständen; diese ist rein akzidentell. Weiterhin kann es keine Freundschaft mit Gegenständen geben, da diese zum einen nicht zurück lieben können, was eines der Merkmale für Freundschaft ist und zum anderen, weil man Gegenstände nicht um ihrer selbst willen lieben kann, was ein weiteres Merkmal ist. Weiterhin kann man Menschen aus Wohlwollen lieben; auch diese Form der Liebe ist keine Freundschaft, da man Wohlwollen auch gegenüber Menschen empfinden kann, die man nicht kennt, was wiederum einem weiteren Grundsatz widerspricht, dass nämlich in der Freundschaft die gegenseitige Liebe vorhanden sein und den Freunden bewusst sein muss. Als ‚wohlwollend‘ bezeichnet Aristoteles das ‚jemandem Gutes um seiner selbst willen wünschen‘, also ohne eigennützige Hintergedanken (Siemens 2007, S. 38). Die tiefere Bedeutung der Phrase ‚um seiner selbst willen‘ soll später, im Kontext der Frage inwiefern ein Mensch wirklich altruistisch handeln kann, genauer untersucht werden. Die dritte Art der Liebe ist nun die Liebe, die zwar aus Wohlwollen entspringt, jedoch auf Gegenseitigkeit beruht und die man einander zeigt; diese Art bezeichnet man als Freundschaft, denn das Wohlwollen ist nicht akzidentell, sondern entspringt aus einer Grundhaltung (1157b 31-32).

Aristoteles liefert im Aufbau seiner Konzeption einige vorläufige Definitionen der Freundschaft, die jedoch hier außenvor gelassen werden. Stattdessen soll der Fokus auf die fünf Eigenschaften gelegt werden, die, laut Aristoteles, eine präzisere Annäherung an den Begriff der Freundschaft ermöglichen (Pangle 2003, S. 142). Demnach ist ein Freund jemand, ...

1. der in erster Linie dem Geliebten das Gute um seiner selbst willen wünscht und das tut, was gut für diesen ist.
2. der dem Geliebten das Sein und das Leben um seiner selbst willen wünscht
3. der es genießt, Zeit mit dem Geliebten zu verbringen
4. der dieselben Vorlieben hat
5. der Freude und Leid teilt (1166a 0-10)

Diese Eigenschaften, so Aristoteles, beschreiben nicht nur die Freundschaft, sondern sie sind in erster Linie auch die Eigenschaften, die ein guter Mensch in Bezug zu sich selbst hat (1166a 10). Der gute Mensch ist jemand, der mit sich selbst im Reinen ist und der mit seinem ganzen Wesen dasselbe begehrt, also eine innere Harmonie besitzt (1166a 13-14). Zwar wird unter anderem von Pangle angezweifelt, dass ein Mensch vollständig mit sich im Reinen sein kann, da jeder Mensch verschiedene konkurrierenden Interessen besitzt und nicht einfach gestrickt ist (1154b 20-31) (Pangle 2003, S. 146). Cooper bemerkt in diesem Zusammenhang jedoch,

dass Aristoteles dazu neigt immer die beste und reinste Form von Dingen und Arten zu beschreiben, worüber später, im Zusammenhang mit der vollkommenen Freundschaft, erneut gesprochen werden soll (Rorty und et al. 1980, S. 308). Der schlechte Mensch hingegen ist mit sich selbst im Zwiespalt und begehrt zwar das Eine, will jedoch das Andere (1166a 10-29; 1166b 6-25). Viele Menschen denken über sich selbst, dass sie gut und mit sich selbst im Reinen sind und wirken auch so nach außen; die meisten sind es jedoch nicht und erfüllen die fünf Charakteristika in Bezug auf sich selbst nicht. Der Wunsch nach dem Guten und dem Leben für sich selbst, welche die ersten beiden Charakteristika sind, ist jedoch universal und in jedem Menschen vorhanden. Pangle argumentiert, dass auch die Unmäßigen und Unbeherrschten das Gute für sich wollen, es ihnen jedoch an Urteilskraft mangelt, das Gute für sich zu erkennen (Pangle 2003, 145f). Weiterhin wirft er die Frage auf, ob dies bedeuten würde, dass es keinen Menschen gibt, der das Böse absichtlich wählt, sondern nur, weil er es für gut hält und es demnach keine bösen Menschen im eigentlichen Sinne gäbe (Pangle 2003, S. 147). Er kommt zu dem Schluss, dass dies zwar so sein mag, andererseits jedoch auch niemand sich dem Guten an sich verschreiben könne, da man das Gute nur für sich selbst oder aber für die Geliebten suche. Auch der schlechte Mensch der sich selbst hasst und, wie Aristoteles schreibt, Selbstmord begeht (1166b 11-13), würde dies demnach nur tun, weil er dies in seiner Situation für das Gute für sich hält, da er – aufgrund seiner Schlechtigkeit – in dieser Tat Erlösung sucht. Die Beziehung der Menschen zu sich selbst wird ebenfalls im späteren Verlauf eine Rolle spielen.

Bezüglich der ersten beiden Charakteristika wünscht man dem Freund zwar das Gute um seiner selbst willen, jedoch wünscht man ihm nicht unbedingt das Beste, denn wenn man ihm wünschen würde ein Gott zu sein, wie im Buch beschrieben, wäre der Freund viel besser als man selbst und man könnte nicht mehr mit ihm befreundet sein, da man zu unterschiedlich wäre (1159a 5-12); hier wird deutlich, dass das eigene Wohl scheinbar immer an erster Stelle steht. An dieser Stelle wird die Bedeutung der Forschungsfrage am deutlichsten, denn scheinbar wünscht man sich das Gute für den Freund nur unter Vorbehalt. Inwiefern dies dann wirklich altruistisch ist, soll die genauere Untersuchung der Frage zeigen.

Über das dritte Charakteristikum schreibt Aristoteles, dass der gute Mensch am liebsten Zeit mit sich selbst verbringt, da ihm seine eigene Gegenwart angenehm ist (1166a 23-27). Der schlechte Mensch hingegen meidet seine eigene Gegenwart und flüchtet sich in die Gesellschaft anderer, um sich nicht mit sich selbst auseinandersetzen zu müssen (1166b 13-17). An dieser Stelle tut sich eine weitere Frage auf, die im Kontext der Forschungsfrage ebenfalls von Interesse zu sein scheint, nämlich:

Warum benötigt der gute Mensch überhaupt Freundschaft, wenn ihm seine eigene Gegenwart am angenehmsten ist und er scheinbar autark leben kann? (Pangle 2003, S. 150–151; Stewart 1892, S. 353).

Auf diese Debatte soll im Kontext der Hauptfrage ebenfalls eingegangen werden.

Das vierte Kriterium, nämlich die Ähnlichkeit, zeigt laut Pangle die Grenzen der Freundschaft auf; gleichzeitig wird sie in diesem Punkt aber auch am vollkommensten. Denn einerseits kann man auch mit dem Besten aller Freunde nie so einig und ähnlich sein, wie mit sich selbst, weshalb man sich selbst auch am nächsten ist. Andererseits ist die Einheit der Freundschaft

am vollkommensten, wenn man gemeinsame Aktivitäten ausführt oder dieselben Fragen gemeinsam ergründet.

Ähnlich verhält es sich auch mit dem fünften Kriterium, denn man kann sein eigenes Leid zwar am besten verstehen und das des Freundes nie gänzlich nachvollziehen, jedoch kann man dem Freund im Teilen von Leid besonders nahekommen (Pangle 2003, S. 146).

Nachdem nun die verschiedenen Dimensionen der Freundschaft beschrieben wurden, soll eine zusammenfassende Definition des Begriffs der Freundschaft gewagt werden. Freundschaft ist laut Aristoteles demnach die Beziehung zwischen zwei Menschen, die einander als gut, angenehm oder nützlich wahrnehmen. Aus dieser Wahrnehmung entsteht Wohlwollen, das aus einer Grundhaltung entspringt, gegenseitig empfunden wird und das dem jeweils anderen nicht verborgen bleibt. Weiterhin hat die Freundschaft fünf Charakteristika, die man auch beim guten Menschen in seiner Beziehung zu sich selbst findet. Diese beinhalten, dass man dem Freund das Gute und das Leben um seiner selbst willen wünscht, dass man es genießt, mit ihm Zeit zu verbringen und dass man einander ähnlich ist und Freude und Leid mit dem jeweils anderen teilt.

2.2. Drei Arten der Freundschaft

Siemens weist in ihren Ausführungen auf ein – zumindest scheinbares – Dilemma hin. Laut Aristoteles müsse es für jede Form der Liebe einen Grund geben. Liebenswert ist, wie bereits festgestellt wurde, was man am Geliebten als gut empfindet und was ihn von anderen unterscheidet. Das Problem, das sich daraus ergebe, sei folgendes: Einerseits bedarf es Eigenschaften, die einen von den anderen unterscheiden, um geliebt zu werden; andererseits stellt sich dann die Frage, ob man nur die Eigenschaft liebt, oder aber den Mensch, dem die Eigenschaft anhaftet (Siemens 2007, S. 56).

Laut Siemens löst Aristoteles dieses Dilemma, indem er drei verschiedene Arten der Freundschaft definiert. Jede Art der Freundschaft basiert dabei auf dem Grund, weshalb man den Freund liebt (1156b 20-25); es wurde bereits festgestellt, dass man Menschen entweder wegen des Guten, des Angenehmen oder des Nützlichen liebt. Demnach gibt es also die Lustfreundschaft, die Nutzenfreundschaft und die vollkommene Freundschaft (1156a 5-35), die im späteren Verlauf als Charakterfreundschaft bezeichnet wird. Im Folgenden soll ein kurzer Blick auf diese Arten der Freundschaft geworfen werden. Da jedoch die vollkommene Freundschaft die Freundschaft im eigentlichen Sinne ist und für die Beantwortung der Forschungsfrage am relevantesten scheint, soll diese gesondert betrachtet werden.

Nutzen- & Lustfreundschaft

Zunächst soll der Blick auf die Nutzenfreundschaft gerichtet werden, denn diese basiert auf einer Eigenschaft und nicht auf den Menschen selbst. Diese Freunde lieben einander nur wegen des für sie selbst Guten und insofern sie Nutzen voneinander haben (1156a 10-20). Diese Art der Freundschaft findet man laut Aristoteles vor allem unter den schlechten Menschen, denn sie können einander nicht um ihrer selbst willen lieben, sondern nur um des Nutzens oder der Lust willen (1157b 0-5). Siemens hebt hervor, dass Nutzenfreundschaften akzidentell sind und die nützliche Eigenschaft des Freundes nicht dem Freund an sich zukommt, da Nutzen

nur in Relation zwischen dem Nutzenziehenden und dem Nützlichen besteht. Er ist also nicht an sich nützlich, sondern nur bezüglich des Nutzenfreundes (Siemens 2007, S. 41).

Ähnlich verhält es sich mit der Lustfreundschaft. Das Angenehme ist zwar an sich angenehm, sodass man nicht angeben muss, wofür man es braucht, wie es beim Nutzen der Fall ist. Jedoch ist die lustbringende Eigenschaft des Freundes ebenfalls akzidentell und relational, wie auch bei der Nutzenfreundschaft (Siemens 2007, S. 42) (1156a 14-20). Beide Arten der Freundschaften sind daher auch instabil und nicht von Dauer, da sich sowohl die Bedürfnisse des Liebenden als auch die Eigenschaften des Geliebten verändern können. Wichtig für die Beantwortung der Forschungsfrage scheint, wie Riesbeck hervorhebt, Aristoteles Bemerkung zu sein, dass die Art des Grundes, aus dem man liebt auch die Weise bestimmt, in der man dem Freund das Gute wünscht (Riesbeck 2016, 64f). Denn „... die Liebenden wollen dem Motiv ihrer Liebe entsprechend einander Gutes“ (Aristoteles 2017, S. 210) (1156a 9-10). Hierauf soll später zurückgegriffen werden.

Charakterfreundschaft

Die vollkommene Freundschaft, wie Aristoteles sie bezeichnet, ist nun die Freundschaft im eigentlichen Sinne. Wie bereits angedeutet, soll diese hier jedoch als ‚Charakterfreundschaft‘ bezeichnet werden. Dies geschieht in Anlehnung an die Vorschläge verschiedener Autoren. Der Hintergrund ist zum einen, dass, wie zuvor festgestellt wurde, Aristoteles dazu zu neigen scheint, seine Kategorien idealtypisch zu beschreiben (Rorty und et al. 1980, S. 308). Anderenfalls müsste man davon ausgehen, dass nur ein charakterlich vollkommener Mensch eine solche Charakterfreundschaft führen könnte. Es gibt jedoch an einigen Stellen Hinweise darauf, dass das nicht Aristoteles‘ Intention ist. Wenn er beispielsweise von den verschiedenen Formen der Charakterfreundschaft, in denen eine Form der Überlegenheit oder eine andere Art des Gefälles vorherrscht, schreibt (1161a 10 – 1162a 30), wird offensichtlich, dass auch unvollkommene, jedoch tugendhafte, Menschen einbezogen sind. Zum anderen scheint der Ausdruck Charakterfreundschaft mehr den Kern dessen zu treffen, was Aristoteles mit dieser Art ausdrücken will. Siemens schreibt in diesem Zusammenhang folgendes:

„Wenn eine Freundschaft aber auf der Liebe zu guten Charaktereigenschaften beruht, hat der Liebende einerseits Eigenschaften zur Verfügung, die den anderen unterscheiden und Liebe hervorrufen. Andererseits realisiert sich in diesen Eigenschaften das, was der andere an sich ist. Deshalb macht es hier keinen Unterschied, ob jemand für seine Eigenschaften geliebt wird oder als Mensch. ... Die Antwort auf die Frage, wie er ist, liefert gleichzeitig die Antwort auf die Frage, was er ist.“ (Siemens 2007, S. 57).

Es ist also mehr die Liebe zum guten Charakter als zum Vollkommenen oder zum vollkommenen Sein, die in dieser Art der Freundschaft vorherrscht. Diese Charakterfreundschaft ist nun weder akzidentell noch relational, denn man liebt das an sich Gute am Freund; dieser ist durch seine Tugendhaftigkeit an sich, also unabhängig vom Liebenden, liebenswert (1156b 5-14). Weiterhin besteht die Charakterfreundschaft zwischen zwei tugendhaften Menschen, denn sie erfüllen die fünf Charakteristika im Bezug zueinander, im Gegensatz zu den Lust- und Nutzenfreundschaften. Vor allem aber ähneln sie einander in ihrer Tugendhaftigkeit und sie wollen einander das Gute um ihrer selbst willen (1156b 10). Schließlich sind die Charakterfreunde sowohl angenehm als auch nützlich sowie an sich gut füreinander (1156b 20-23).

3. Egoismus vs. Selbstlosigkeit

Da nun die relevanten Konzepte untersucht und differenziert wurden und somit eine ausreichende Grundlage geschaffen wurde, soll im Folgenden konkret auf die anfangs gestellte Forschungsfrage eingegangen werden. Hierzu müssen jedoch erneut einige Prämissen geklärt und die Forschungsfrage nochmals präzisiert werden. In der Literatur wird häufig von der Debatte als ‚Egoismus versus Altruismus‘ gesprochen (Pangle 2003, S. 221; Hughes 2001, S. 172; Rorty und et al. 1980, S. 316; Siemens 2007, S. 63). Dies suggeriert jedoch, dass diese Begriffe etwas Konträres beschreiben würden. Verschiedene Denker, darunter u.a. Slavoj Zizec, bemerken jedoch, dass Altruismus nicht, wie weitläufig angenommen, das Gegenteil von Egoismus sei, sondern ein Teil davon (Slavoj Zizec 2005).

Der Grund für dieses Missverständnis liegt wohl darin, dass eine Tat, die wir als ‚altruistisch‘ betiteln, meist so geartet ist, dass man scheinbar den eigenen Nutzen zum Wohle eines anderen opfert. Tatsächlich ist es jedoch so, dass man das Nützliche für das Tugendhafte opfert, was wiederum eindeutig egoistisch ist, da man das größere Gut für sich selbst wählt. Aristoteles deutet eine ähnliche Differenzierung an, wenn auch nicht im Kontext exakt dieser Debatte. Er spricht von dem Tugendhaften, der sein Leben für den Freund opfert und diesem somit den Zugang zu Geld ermöglicht, für sich selbst jedoch das Tugendhafte und somit das größere Gut gewinnt (1169a 25-30). Das Problem ist in diesem Fall, dass ‚Egoismus‘ in der Umgangssprache mit einer eher negativen Wertung verbunden ist. Was die meisten jedoch vermutlich meinen, wenn sie vom Egoisten im negativen Sinne sprechen, ist wohl der untugendhafte und maßlose Mensch, der das Nützliche für sich haben will, weil er dieses mit dem Tugendhaften verwechselt.

Diesen Unterschied beschreibt Aristoteles, wenn er auf die Bedeutung des Ausdrucks ‚selbstliebend‘ eingeht. Auch hier spricht er davon, dass der Selbstliebende im negativen Sinne ein Mensch ist, der sich den Affekten und der Lust hingibt und somit dem vernunftlosen Teil der Seele; der Selbstliebende im positiven Sinne beansprucht hingegen das Tugendhafteste und Beste für sich selbst und ist in diesem Sinne der am meisten Selbstliebende (1168b 20-35). Demnach könnte man sagen, dass Altruismus die tugendhafteste Form des Egoismus ist, da sie sich nach dem Werthafte und nicht nach dem Angenehmen und Nützlichen richtet.

Da diese Unterscheidung nun getroffen wurde, stellt sich jedoch die Frage, was dann die Forschungsfrage ergründen soll, wenn doch Egoismus und Altruismus zusammengehören. Eine Möglichkeit, was in dieser Debatte gemeint sein könnte, ist, ob der Mensch zu selbstlosen Taten fähig ist – also solchen, welche ihm weder Nutzen noch Lust noch das Gute verschaffen. Das Problem scheint dabei jedoch zu sein, dass eine Tat, die dem Geliebten nützlich, angenehm oder werthaft ist, automatisch auch werthaft für den Liebenden ist und das vermutlich sogar in einem größeren Maß als dem Geliebten.

Aristoteles beschreibt dies am Beispiel eines Künstlers, der sein Werk mehr liebt, als das Werk ihn lieben kann:

„... unser Dasein aber besteht in der Verwirklichung (nämlich im Leben und im Handeln), und durch seine Verwirklichung ist der Schöpfer wiederum in gewisser Weise sein Werk; er liebt also sein Werk, weil er auch sein Dasein liebt.“ (1168a 5-10).

Was also versucht die Forschungsfrage dann herauszufinden?

Eine weitere Möglichkeit, die hier am plausibelsten scheint und den Ausdruck des Selbstlosen aufgreift, ist die, dass die Frage auf die Intention einer Tat abzielt. Demnach müsste es darum gehen, ob man eine tugendhafte Tat begehen kann, ohne dabei das Tugendhafte für sich selbst zu begehren, sondern indem man rein auf das Gute für den Freund bedacht ist. Die angepasste Forschungsfrage würde daher so lauten:

Ist der Mensch laut Aristoteles ein reiner Egoist, oder ist er auch zu selbstlosen Taten fähig und falls ja, welche Menschen sind dazu in der Lage?

Falls es einen Menschen gibt, der zu solchen Taten fähig ist, wäre die nächste Frage, welcher der genannten Freunde, basierend auf den drei Arten der Freundschaft, zu einer solchen selbstlosen Tat in der Lage wäre. In Bezug auf die Lust- und die Nutzenfreundschaft, scheint die Antwort auf diese Frage relativ eindeutig zu sein. Wie bereits gezeigt wurde, sind Menschen, die wegen des Angenehmen und des Nützlichen befreundet sind, nur auf ihren eigenen Nutzen und die eigene Lust aus (1157a 15-25). Sie lieben ihren Freund nicht an sich, sondern nur insofern er ihnen angenehm oder nützlich ist. Weiterhin wurde bereits darauf hingewiesen, dass solche Freunde einander das Gute nur in Bezug auf den Nutzen und das Angenehme wünschen und nicht um des anderen selbst willen (1156a 9-10) (Riesbeck 2016, S. 64). Dies bekräftigt auch Aristoteles Bemerkung, dass Nutzen- und Lustfreundschaften nicht wirklich Freundschaft im eigentlichen Sinne sind, sondern nur insofern sie der wahren Freundschaft ähnlich sind (1158b 0-10). Man wird also sagen können, dass Menschen, die solche Beziehungen führen, die Aristoteles auch als die Freundschaft der schlechten Menschen bezeichnet (1157a 15-29), nicht zu einer selbstlosen Tat im hier beschriebenen Sinne fähig sind (Höffe 2019, S. 103–161). Weniger eindeutig verhält es sich jedoch mit den Charakterfreunden, denn diese wollen ja laut Aristoteles das Gute um des Freundes selbst willen. Es muss also geklärt werden, ob diese Ausführung ein selbstloses oder ein egoistisches Wollen beschreibt.

Die Bedeutung der Phrase der Aussage ‚dem Freund Gutes wünschen‘ (boulesis agathou) und ‚um seiner selbst willen‘ (heneka ekeinou) wird im Kontext einer, mit der Forschungsfrage verwandten Debatte, auch von Cooper und Siemens hervorgehoben (Rorty und et al. 1980, 316f; Siemens 2007, 61f). Siemens eröffnet dabei die Deutungsmöglichkeit, dass die drei Gründe der Freundschaft, also Nutzen, Lust und das Gute auch als Ziel der Freundschaft gedeutet werden könnten (Siemens 2007, S. 77). Diese Annahme basiert auf der Verwendung des Wortes ‚Ziel‘ in der Herleitung der Arten der Freundschaft bei Aristoteles (1155b 17-27). Wenn Freundschaft also immer ein Ziel zugrunde hätte, könnte es selbstloses Handeln auch in der Charakterfreundschaft nicht geben, da dann alles Handeln nur ein Mittel zum Zweck wäre. Dieser Verdacht verhärtet sich, wenn man einbezieht, dass der tugendhafte Mensch bei Aristoteles ein selbstliebender Mensch ist, wie bereits gezeigt wurde (1169a 3-11). Dieser tut immer zuerst das, was für ihn werthalt ist, ihm also das Gute oder Tugendhafte verschafft. Selbst wenn er also sein Leben für den Freund opfert, was ja das scheinbar Selbstloseste ist, was man sich vorstellen kann, beansprucht er für sich das Wertvollste, während der Freund nur das Nützliche bekommt. Dennoch besteht Aristoteles auf das ‚um seiner selbst willen‘ und wiederholt dies an vielen Stellen.

Wie kann man dieses Spannungsfeld zwischen Selbstliebe und Selbstlosigkeit also entflechten bzw. soll es überhaupt aufgelöst werden? Hierzu scheint es hilfreich zu sein, den Blick vorübergehend auf eine andere Debatte zu richten, die unter den verschiedenen Autoren kursiert; die Frage, warum der Tugendhafte Freunde benötigt, wenn er doch scheinbar alles Wichtige bereits hat. Vielleicht kann diese Frage dabei helfen, einen tieferen Einblick in das Verhältnis der Charakterfreunde zueinander zu erlangen.

4. Wozu braucht der Tugendhafte Freundschaft?

Wozu der tugendhafte Mensch Freunde braucht, ist eine Frage, die Aristoteles selbst aufwirft (1169b 0-10), die jedoch auch unter anderen Wissenschaftlern diskutiert wird, da anscheinend nicht gänzlich klar wird was Aristoteles meint. Zunächst bemerkt Aristoteles, dass Freundschaft selbst ein Gut ist und dass der Tugendhafte daher nach Freundschaft strebt, weil er das Gute für sich begehrt (1169b 05-10). Man könnte hier jedoch einwenden, dass kein Mensch jemals alle guten Dinge besitzen kann und man dies auch nicht benötigt, um ein guter bzw. tugendhafter Mensch zu sein. Man könnte demnach also auch ein gutes Leben ohne Freunde führen. Weiterhin argumentiert Aristoteles, dass man im Unglück Freunde braucht, die einem Gutes tun und im Glück Freunde braucht, mit denen man das Glück teilen kann (1169b 15-17). Wie jedoch bereits deutlich wurde, geht Aristoteles davon aus, dass der Tugendhafte am meisten Freude und Leid mit sich selbst teilen kann und dass nicht einmal der beste Freund das eigene Leid völlig verstehen kann. Worin liegt also dann die Notwendigkeit für Freundschaft für den guten Menschen?

Aristoteles schreibt in diesem Kontext zwei Schlüsse, die zur Beantwortung der Frage Aufschluss geben könnten. Der Erste der beiden legt dar, warum die Wahrnehmung des Lebens an sich angenehm ist (1170a 26 - 1170b 1) und der Zweite, wichtigere und darauf aufbauende, lautet folgendermaßen:

- 1) „... und wenn das Wahrnehmen, dass man lebt, zu dem an sich Angenehmen gehört ... wenn außerdem das Leben wünschenswert ist, und zwar besonders für die guten Menschen, da das Sein für sie gut und angenehm ist (1170b 1-5)
- 2) ... und wenn sich schließlich der Gute zum Freund ebenso verhält wie zu sich selbst (denn der Freund ist ja ein zweites ich), dann ist die Existenz des Freundes genauso oder ähnlich wünschenswert wie jeweils die eigene Existenz. (1170b 5-8)
- 3) Das Sein aber ist, wie gesagt, wünschenswert, weil man sich selbst als gut wahrnimmt, eine solche Wahrnehmung aber ist an sich angenehm. (1170b 8-10)
- 4) Zugleich muss man aber auch das Sein des Freundes wahrnehmen, und dies geschieht im Zusammenleben und im Austausch von Worten und Gedanken. Denn so wird wohl das Zusammenleben von Menschen zu verstehen sein, ...“. (1170b 10-14)

An diesem Argument setzt Cooper einen seiner Kritikpunkte an. Er bemerkt, dass Aristoteles in dieser Ausführung zwar erklärt, warum eine bestehende Freundschaft für den Tugendhaften wertvoll ist, lässt jedoch aus, warum dieser überhaupt eine solche Freundschaft eingehen sollte; dies wird im zweiten Schritt des Arguments als gegeben vorausgesetzt (Rorty und et al. 1980, S. 318). Cooper bietet jedoch eine Interpretationsmöglichkeit, die besagt, dass Aristoteles meint, dass man sich erst durch das Bewusstsein eines Freundes seiner eigenen Existenz

völlig bewusst werden kann. Damit greift er einen Punkt auf, den auch Stewart bereits betrachtet hat. „*In other words – it is in the consciousness of the existence of another that a man be-comes truly conscious of himself.*“ (Stewart 1892, S. 392). Auch andere Denker haben ähnliche Argumente unabhängig von Aristoteles Schriften gebracht, wie zum Beispiel Martin Buber mit seinem berühmten Satz „Der Mensch wird am Du zum Ich“ (Buber Martin 2008). Gemeint ist mit dieser Idee in etwa Folgendes: Der Mensch wird sich erst durch die Interaktion mit seiner Umwelt seiner selbst bewusst, da sein soziales Umfeld ihm eine Reaktion auf sein Handeln gibt, die es ihm ermöglicht, Schlüsse über sich selbst zu ziehen. Wenn man also einen Freund hat, der einen kennt und über einen langen Zeitraum begleitet hat, kann dieser Mensch besonders aufschlussreiche Reaktionen auf das eigene Handeln geben und Einblicke in das eigene Selbst geben, die sonst vielleicht verborgen bleiben würden, da man als Individuum nur seine eigene subjektive, beschränkte Perspektive auf das Selbst hat. Aber ist es wirklich das, was Aristoteles meint? Hierbei kann der Blick in ein weiteres Werk von Aristoteles helfen, dass sich ebenfalls mit dem Thema der Freundschaft beschäftigt: Der „Magna Moralia“ zufolge

„... ist der Freund ein zweites ich. Da es nun einerseits die schwerste Aufgabe ist ... sein eigenes Wesen zu erkennen, andererseits aber auch die angenehmste – denn ein Wissen von sich selbst haben ist angenehm –, und wir nun aus uns selbst heraus nicht zu einem Bilde von uns selbst kommen können ... wie wir nun, wenn wir unser eigenes Gesicht sehen wollen, durch einen Blick in den Spiegel den Anblick zustande bringen, so müssen wir auch, wenn wir unser eigenes Wesen erkennen wollen, auf den Freund blicken: dann kommen wir zur Erkenntnis.“ (Aristoteles 1958, S. 88) (MM 1213a – 1213b)

In der Magna Mora gibt es also zwei wichtige Hinweise für die oben gestellte Frage. Zum einen scheint Aristoteles das Ich vom Wesen (oder Selbst) zu unterscheiden; der denkende und erkennende Teil ist also unabhängig vom Wesen. Zum anderen scheint der Fokus hier mehr auf der Selbstkenntnis, als auf dem Selbstbewusstsein – das scheinbar in der Nikomachischen Ethik eine größere Rolle spielt – zu liegen (Rorty und et al. 1980, S. 320). Es ist zweifelhaft, ob Aristoteles mit den beiden Begriffen dasselbe meint, da der Unterschied zwischen Selbstbewusstsein und Selbstkenntnis ein großer ist. Hier soll nun davon ausgegangen werden, dass beide Stellen Teile dessen enthalten, was Aristoteles meint. Der Freund ermöglicht es einem demnach, seine eigene Existenz wahrzunehmen und darüber hinaus auch noch Erkenntnisse über das eigene Wesen zu erlangen. Intuitiv scheint es weiterhin so zu sein, dass man Selbstbewusstsein auch durch willkürliche Personen erlangen kann, während die beschriebene Form der Selbstkenntnis eine gewisse Vertrautheit in einer Beziehung voraussetzt (1213a 5-10). Auch die Bedeutung der Phrase „Der Freund ist ein zweites ich“ (NE 1166a 31-32; MM 1213a 5-10), die an verschiedenen Stellen, sowohl in der Nikomachischen Ethik als auch in der Magna Moralia vorkommt, wird dadurch etwas deutlicher. Die Freunde würden dieser Deutung nach zum einen einander in ihrer Existenz wahrnehmen und in ihrem Wesen erkennen und durch die Freundschaft würden die Freunde zum anderen auch sich selbst in ihrer Existenz wahrnehmen und ihr eigenes Wesen erkennen. Somit trifft auch Aristoteles' Beschreibung zu, dass der (Charakter)Freund für den anderen zum Gut wird (1157b 34-35). Darüber hinaus wurde bereits festgestellt, dass die Charakterfreunde die fünf Charakteristika des Tugendhaften

Menschen in seiner Beziehung zu sich selbst auch in Beziehung zueinander pflegen. In diesem Sinne kann man also tatsächlich vom Freund als einem zweiten Ich sprechen oder vielleicht eher als eine Erweiterung des Ichs, denn es wurden ja auch die Grenzen der Freundschaft aufgezeigt. Um also auf die Zwischenfrage, warum der Tugendhafte Freunde braucht, zurückzukommen, kann man sagen, dass es wahrscheinlich weniger darum geht, dass ein Mensch, der bereits tugendhaft und glücklich ist, Freunde braucht. Stattdessen scheint es eher so zu sein, wie Cooper es auch anmerkt, dass man Freundschaft braucht, um tugendhaft und glücklich zu werden, da Freundschaft einem helfen kann, sich selbst zu erkennen. Was aber bedeutet nun diese Auslegung von Aristoteles Schriften in Bezug auf die Frage, ob der tugendhafte Mensch bzw. der Charakterfreund selbstlose Taten vollbringen kann?

Die hier vorgelegte Interpretation, basierend auf Argumenten von Cooper und Stewart, legen nahe, dass auch der Tugendhafte nicht zu gänzlich selbstlosen Taten in der Lage ist. Dies liegt jedoch im Unterschied zu den Lust- und Nutzenfreundschaften nicht an den charakterlichen Mängeln der Individuen, sondern viel mehr am Wesen der Charakterfreundschaft. Denn die Charakterfreunde kommen in ihrer Freundschaft der Einheit so nahe, wie es für zwei unabhängige Individuen möglich ist. Dabei tun sie alles was sie füreinander tun immer auch für sich selbst und auch die Freundschaft selbst basiert auf einer Basis der Selbstliebe. Man darf diese Form des Egoismus und der Selbstliebe jedoch nicht mit den negativen Konnotationen der Umgangssprache belegen, wie man es vielleicht bei den Nutzenfreunden tun würde; stattdessen scheint dies die reinste und tugendhafteste Form des Egoismus zu sein. Nicht umsonst schreibt Aristoteles in seiner Ausführung über die Selbstliebe, dass der im positiven Sinne Selbstliebende viel für die Gemeinschaft tut und er daher lobenswert ist (1169a 16-35). Nach der zuvor getroffenen Unterscheidung könnte man den Charakterfreund also als altruistisch bezeichnen, der eine tugendhafte Form des Egoismus lebt.

5. Fazit

Um nun zu der ursprünglichen Forschungsfrage zurückzukehren, müssen abschließend die verschiedenen Teilstränge und -erkenntnisse der Untersuchung zusammengeführt werden. Zunächst wurde der Begriff der Freundschaft als solches analysiert. Dabei standen vor allem die fünf Eigenschaften der Freundschaft im Fokus, die laut Aristoteles auch Bestandteile der Beziehung des Tugendhaften zu sich selbst sind. Weiterhin wurde das gegenseitige Wohlwollen zwischen Freunden betont, das den Freunden gegenseitig bewusst sein muss und aus dem Angenehmen, Nützlichen oder Guten entspringt. Anschließend wurde diese Grunddefinition in die drei Arten der Freundschaft differenziert: die Nutzenfreundschaft, Lustfreundschaft und Charakterfreundschaft.

Auf dieser Basis wurde der Blick dann auf die eingangs gestellte Forschungsfrage gerichtet. Hierzu mussten jedoch Präzisierungen vorgenommen werden. So waren u.a. die Ausdrücke des ‚Altruismus‘ und ‚Egoismus‘ von ihrer alltagssprachlichen Bedeutung zu lösen. Daraus ging dann jeweils eine positive und eine negative Deutung der Begriffe hervor. Nach dieser Festlegung wurde dann der Begriff des ‚Altruismus‘ in der Forschungsfrage durch den Ausdruck ‚selbstlos‘ ersetzt. Demnach lautete die geschärfte Frage dann:

Ist der Mensch laut Aristoteles ein reiner Egoist, oder ist er auch zu selbstlosen Taten fähig und falls ja, welche Menschen sind dazu in der Lage?

Aufgrund der vorangegangenen Analyse der Arten der Freundschaft konnte festgestellt werden, dass die untugendhaften Menschen, die Nutzen- und Lustfreundschaften führen, nicht in der Lage sind, selbstlose Taten zu begehen und dass sie Egoisten im negativen Verständnis des Begriffes sind.

Weniger eindeutig verhielt es sich jedoch mit den tugendhaften Menschen, die Charakterfreundschaften führen. Hier wurde ein Spannungsfeld zwischen der Aussage, dass der Tugendhafte dem Freund das Gute um seiner selbst willen wünscht und der scheinbar konträren Aussage, dass der Tugendhafteste sich selbst am nächsten ist und immer das Werthafte für sich selbst begehrt, festgestellt. Um diesen scheinbaren Widerspruch zu ergründen, wurde dann untersucht, warum der Charakterfreund überhaupt Freundschaft benötigt. Dabei stellte sich heraus, dass besonders die Selbstkenntnis und das Selbstbewusstsein Teil des Grundes sind, aus denen der Tugendhafte Freunde braucht – zu dieser Deutung haben vor allem Argumente von Cooper und Stewart beigetragen.

Zugegebenermaßen wurde daraus indes ein weiteres Spannungsfeld erzeugt, nämlich zwischen der eigenen Beziehung zu sich selbst und dem Freund als zweites Ich. Ohne dieses jedoch in Gänze ergründet zu haben, schienen die gesammelten Teilargumentationen darauf hinzudeuten, dass auch der Charakterfreund nicht zu selbstlosen Taten im beschriebenen Sinne fähig ist. Im Gegensatz zu den Lust- und Nutzenfreundschaften, ist der Charakterfreund jedoch zu altruistischen Taten fähig, was der selbstlosen Tat wahrscheinlich am nächsten kommt und die tugendhafteste Art des Egoismus zu sein scheint.

Wichtig ist, bei all dem festzuhalten, dass die hier verwendete Auslegung der untersuchten Textstellen aus der Nikomachischen Ethik selbstredend nur eine von vielen Deutungsmöglichkeiten darstellt. Als besonders anspruchsvoll hat sich dabei das Vergleichen unterschiedlicher Textquellen in verschiedenen Sprachen und somit auch unterschiedlichen Übersetzungen des Originaltextes herausgestellt. Für eine, der Komplexität und Vielschichtigkeit, angemessene Analyse bedürfte es jedoch einer weitaus gründlicheren Untersuchung in einem größeren Umfang als es hier möglich ist.

Abschließend bleibt jedoch festzuhalten, dass der Mensch nach Aristoteles scheinbar ein reiner Egoist ist. Dies ist – im Sinne eines normativ motivierten Ausblicks – jedoch kein Grund zur Entmutigung, denn der Egoismus ist bei genauerer Betrachtung gar nicht so untugendhaft, wie es scheinen mag, und die wahren Freunde können in einer besonderen Weise Teil des eigenen Egoismus und der eigenen Selbstliebe werden. Man könnte sogar so weit gehen und sagen, dass aus dem Egoismus des Tugendhaften das an sich Gute im Handeln entspringt – eine für die Optionen sozialen Miteinanders durchaus konstruktive Perspektive.

Literaturverzeichnis

- Aristoteles (Hg.) (1958): *Magna Moralia*. Berlin: Akademie Verlag (Aristoteles Werke, 8).
- Aristoteles (2017): *Nikomachische Ethik*. Ditzingen: Reclam.
- Buber Martin (2008): *Ich und Du*. Stuttgart: Reclam.
- Höffe, O. (Hg.) (2019): *Aristoteles: Nikomachische Ethik*. 4. Aufl. Berlin: Walter de Gruyter GmbH (Klassiker Auslegen).
- Hughes, Gerard J. (Hg.) (2001): *Aristotle. on Ethics*. London: Routledge (Berkeley and the Principles of Human Knowledge).
- Koch, Günter; Koch, Gabriele (1998): *Vom Spiel der Phantasie. Quellgründe der Kultur. "Was den großen Ring bewohnt, Huldige der Sympathie!" Vom schöpferischen Spiel der Liebe*. Unter Mitarbeit von Edith Weschler und Joachim Hertzen. Würzburg.
- Koch, Günter; Pretschner, Josef (Hg.) (1998): *Dimensionen der Freundschaft oder: Wider den Egotrip*. Würzburger Domschule. Würzburg: Echter Verlag.
- Pangle, Lorraine S. (2003): *Aristotle and the Philosophy of Friendship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Riesbeck, David J. (2016): *Aristotle on Political Community*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Amelie O.; et al. (Hg.) (1980): *Essays on Aristotle's ethics*. London: University of California Press (Major thinkers series, 2).
- Siemens, Nathalie von (2007): *Aristoteles über Freundschaft. Untersuchungen zur Nikomachischen Ethik VIII und IX*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber GmbH.
- Slavoj Zizek (2005): *Some Politically Incorrect Reflections on Violence in France & Related Matters. The Terrorist Resentment*. Hg. v. Lacan.com. Online verfügbar unter <https://www.lacan.com/ziz-france1.htm>, zuletzt geprüft am 30.07.2022.
- Stewart, John A. (1892): *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle 2*. Vol. Harvard University: Clarendon Press.

Plagiatserklärung

Von Plagiat spricht man, wenn Ideen und Worte anderer als eigene ausgegeben werden. Dabei spielt es keine Rolle, aus welcher Quelle (Buch, Zeitschrift, Zeitung, Internet, usw.) die fremden Ideen und Worte stammen, ebenso wenig, ob es sich um größere oder kleinere Übernahmen handelt oder ob die Übernahmen wörtlich oder übersetzt oder sinngemäß sind. Entscheidend ist allein, ob die Quelle angegeben ist oder nicht. Wird sie verschwiegen, liegt ein Plagiat, eine Täuschung vor.

In solchen Fällen – auch, wenn das Plagiat nur einzelne Kapitel oder Absätze umfasst – kann keine Leistung des Studierenden anerkannt werden. Es wird kein Leistungsnachweis (auch kein Teilnahme-schein) ausgestellt und die jeweilige Lehrveranstaltung muss wiederholt werden.

Ich erkläre hiermit, diesen Text zur Kenntnis genommen zu haben und in dieser Arbeit kein Plagiat im oben genannten Sinn begangen zu haben.

Regensburg, den 03.08.2022



(Unterschrift)