

Unverkäufliche Leseprobe aus:

**Andreas Kraß**

**Ein Herz und eine Seele**

Geschichte der Männerfreundschaft

Alle Rechte vorbehalten. Die Verwendung von Text und Bildern, auch auszugsweise, ist ohne schriftliche Zustimmung des Verlags urheberrechtswidrig und strafbar. Dies gilt insbesondere für die Vervielfältigung, Übersetzung oder die Verwendung in elektronischen Systemen.

© S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main

# Inhalt

Vorwort: Der Poldark-Effekt . . . . .	11
<b>I. Männerfreunde: Geschichte und Geschichten . . . .</b>	<b>17</b>
1. Geschichte: Ein Herz und eine Seele . . . . .	17
a) Epochen der Freundschaft: Von der Politik zur Intimität . . . . .	18
b) Codes der Intimität: Von der Freundschaft zur Liebe . . . . .	26
c) Das andere Selbst: Freundschaft als Wesenseinheit	36
2. Geschichten: Nur über seine Leiche . . . . .	48
a) Der tote Freund: Gilgameschs Erbe . . . . .	49
b) Die tote Braut: Der Ophelia-Komplex . . . . .	52
c) Grenzen der Freundschaft: Intimität und Sexualität . . . . .	61
<b>II. Antike: Freundschaft im Zeitalter der Freundschaft</b>	<b>81</b>
1. Politik der Freundschaft: Marcus Tullius Cicero . . . .	82
2. Moralisierung: Waffenbrüder in der Literatur . . . . .	92
a) Die geliehene Rüstung: Achilles und Patroklos . . .	94
b) Der geschenkte Mantel: David und Jonathan . . .	106
c) Der geraubte Waffengürtel: Aeneas und Pallas . .	112
d) Die anvertraute Mutter: Jesus und Johannes . . . . .	123
e) Der geliebte Bräutigam: Sergios und Bakchos . . .	137

<b>III. Mittelalter: Freundschaft im Zeitalter der höfischen Liebe</b>	<b>147</b>
1. Religion der Freundschaft: Aelred von Rievaulx	148
2. Emotionalisierung: Herzensfreunde in der Literatur	165
a) Das schweigende Horn: Roland und Olivier	168
b) Der geschenkte Schild: Hagen und Rüdiger	180
c) Der getauschte Ring: Eneas und Pallas	189
d) Die geblümete Leiche: Achill und Patroklos	200
e) Das gemeinsame Grab: Lancelot und Galahot	211
<b>IV. Frühe Neuzeit: Freundschaft im Zeitalter der passionierten Liebe</b>	<b>223</b>
1. Kunst der Freundschaft: Michel de Montaigne	225
2. Individualisierung: Brieffreunde in der Literatur	239
a) Das getauschte Bild: Eduard und Gaveston	244
b) Das durchbohrte Herz: Romeo und Mercutio	261
c) Das geteilte Säckel: Simplicius und Herzbruder	271
d) Die gewechselten Briefe: Werther und Wilhelm	277
e) Die vergossenen Tränen: Karlos und Roderich	288
<b>V. Moderne: Freundschaft im Zeitalter der romantischen Liebe</b>	<b>303</b>
1. Wissenschaft der Freundschaft: Maurice Blanchot	305
2. Psychologisierung: Studienfreunde in der Literatur	318
a) Die versprochene Schwester: Alfred Tennyson und Arthur Hallam	322
b) Der entwendete Ausweis: Tom Ripley und Dickie Greenleaf	331
c) Die versteckten Hemden: Ennis del Mar und Jack Twist	344
d) Der grinsende Zwerg: Uwe Timm und Benno Ohnesorg	356

e) Das gestohlene Auto: Maik Klingenberg und Andrej Tschichatschow . . . . .	371
Dank . . . . .	385
Anmerkungen . . . . .	387
Literaturverzeichnis . . . . .	466
Abbildungsverzeichnis . . . . .	480

# I. Männerfreunde: Geschichte und Geschichten

Dieses Buch schreibt eine *Geschichte* der Männerfreundschaft von der Antike bis in die Gegenwart, indem es in vier Kapiteln zwanzig literarische *Geschichten* der Männerfreundschaft von Homer bis Wolfgang Herrndorf erzählt. Jeder Epoche wird ein philosophischer Text vorangestellt, in dem die Verfasser am eigenen Lebensbeispiel über das Wesen der Männerfreundschaft nachdenken. Der historische Grundriss dieses Buchs orientiert sich an Niklas Luhmanns Geschichtsmodell sowie an seinen Studien zur Geschichte der Liebe und Freundschaft.

## 1. Geschichte: Ein Herz und eine Seele

Luhmann erzählt von einem doppelten Verschwinden der Männerfreundschaft im Laufe der Geschichte. Zunächst habe sie sich aus dem Diskurs der Politik zurückgezogen, dann aus dem Diskurs der Intimität. Luhmann legt seinen Thesen ein dreistufiges Geschichtsmodell zugrunde. Die europäische Geschichte stellt sich demnach als Abfolge dreier Gesellschaftsformen dar, die sich durch zunehmende Grade der Differenzierung auszeichnen. Die archaische Gesellschaft ist segmentär differenziert. Sie teilt sich in Stämme oder Völker, die nebeneinander existieren. Die antiken, mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaften sind stratifikatorisch, d.h. in Schichten differenziert. Sie gliedern sich in Stände, die hierarchisch geordnet sind. Die moderne Gesellschaft ist funktional differenziert. Sie besteht aus eigenständigen sozialen Systeme-

men wie Politik, Religion, Kunst und Wissenschaft. Zu diesen Systemen zählt Luhmann auch die Intimität, deren gesellschaftliche Funktion er in der Herstellung persönlicher Zweierbeziehungen sieht. Er unterscheidet zwei Formen der Intimität, die auf unterschiedlichen Geschlechterbeziehungen beruhen, und nennt sie Liebe und Freundschaft. Unter Liebe versteht er die Intimität zwischen Mann und Frau, unter Freundschaft die Intimität zwischen Personen desselben Geschlechts, insbesondere Männern.

a) Epochen der Freundschaft: Von der Politik zur Intimität

Das historische Verhältnis von Freundschaft und Politik erläutert Luhmann in seiner Schrift *Wie ist soziale Ordnung möglich?* Er geht davon aus, dass Freundschaft in archaischen Gesellschaften vor allem im Gegensatz zur Feindschaft verstanden wurde. Als Beispiel dient ihm die griechische Kulturgeschichte. Das frühe Griechenland sei geprägt gewesen von einer

für spätarchaische Gesellschaftssysteme vermutlich typische[n] Differenzierung, formuliert mit Hilfe von dichotomischen Modellen für Nähe/Ferne, Zugehöriges/Nichtzugehöriges, Vertrautes/Unvertrautes, Freunde/Feinde. [...] *Philos* [Freund], *philein* [lieben] und davon abgeleitete Worte bezeichnen einen in dieser Differenz liegenden eigenen Sicherheitsbereich, nämlich die Zugehörigkeit zum eigenen Segment, das eine gesellschaftsbezogene Lebensführung ermöglicht.<sup>1</sup>

Der Gegensatz von Freundschaft und Feindschaft, Nähe und Ferne, Vertrautem und Unvertrautem ist in dieser Epoche weniger eine interpersonale als eine intersegmentale Angelegenheit. Der Mensch versichert sich seiner Gemeinschaft, indem er sich von anderen Gemeinschaften abgrenzt. Die eigene Sippe, der eigene Stamm, das eigene Geschlecht bieten einen Schutzraum, der das bedrohlich Andere fernhält. Daher kann man in dieser Epoche nur am Rande von Freundschaft als einem persönlichen *Gefühl* sprechen:

Die affektive Besetzung der Semantik ist zunächst eine Nebenbedeutung, die ihre Plausibilität den sozialstrukturellen Bedingungen verdankt. Jedenfalls fehlt zunächst eine ausgearbeitete Terminologie für »inneres« Erleben des Anderen oder der gesellschaftlichen Bedingtheiten.<sup>2</sup>

Eine Ausnahme besteht freilich, deren kultur- und literaturgeschichtliche Bedeutung nicht zu unterschätzen ist, nämlich die »Querintegration militärisch-politischer Art durch Männerbünde«.<sup>3</sup> Mit dieser Feststellung weist Luhmann auf zwei fundamentale Gegebenheiten hin: zum einen auf die Definition der Freundschaft als *Männerbund*, zum anderen darauf, dass in archaischen Gesellschaften politische und militärische Bünde zentrale Formen der Freundschaft darstellen. In ihnen erkennt Luhmann einen Motor für die »Überwindung der häuslich-familiären Segmentierung und die moralische Konsolidierung größerer städtischer Gemeinschaften«.<sup>4</sup> Die vertikalen Beziehungen verschränken sich mit horizontalen Beziehungen, die mit ethischer Bedeutung aufgeladen sind. Luhmann denkt hier gewiss an die politische Tugendfreundschaft, die Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* propagiert. Nach Aristoteles ist ein Gemeinwesen, das aus befreundeten Bürgern besteht, immer schon gerecht, da Freundschaft Gerechtigkeit impliziert. Zu den politischen Männerbünden treten die militärischen Männerbünde hinzu, die in der Literaturgeschichte tiefe Spuren hinterlassen haben. Seit Homers *Ilias* gibt es zahlreiche Epen und Romane, die von Waffenbrüdern und Kampfgefährten handeln. In ihnen spielt die affektive Dimension der Freundschaft mehr als eine Nebenrolle. Häufig werden soldatische Freundschaften als exklusive Zweierbeziehungen dargestellt, in denen Freundschaft nicht nur eine Frage der Politik, sondern auch der Intimität ist.

Die zweite Epoche des politischen Freundschaftsdiskurses umfasst die vormodernen Ständegesellschaften. Sie beginnt in der Antike und reicht über das Mittelalter bis in die frühe Neu-

zeit hinein. Luhmann stellt fest, dass die antiken Stadtstaaten ein neues Freundschaftskonzept ausprägten:

Freundschaften werden für die Innenverhältnisse der Stadt und für ihr gutes Gelingen wichtiger als Feindschaften; jedenfalls kann man stadintern nicht mehr unbesehen die Maxime vertreten, man solle die Freunde lieben und Feinde hassen, den einen nützen und den anderen schaden.<sup>5</sup>

Die Entwicklung von der segmentär zur stratifikatorisch gegliederten Gesellschaft wirkt sich auf das Freundschaftsverständnis aus. Freundschaft wird zum politischen Prinzip der Gesellschaft erklärt, und sie wird moralisch unterfüttert. Der Fokus verschiebt sich nach innen, Freundschaft dient nun vor allem der internen Differenzierung des Gemeinwesens. Fortan wird eine Wechselwirkung zwischen privater und politischer Freundschaft postuliert. Die auf Gleichheit und freier Wahl beruhende Freundschaft zwischen einzelnen Personen avanciert zum Vorbild für die Gemeinschaft insgesamt. Zugleich bahnt sich aber auch eine »Trennung von Freundschaftsethik und Politik« an, da sich das egalitäre Prinzip der Freundschaft und das hierarchische Prinzip der Gesellschaft auf Dauer nicht vereinen lassen.<sup>6</sup> Diese Spannung lässt sich an widerstreitenden Vorstellungen über das Verhältnis von Teilen und Ganzem ablesen. Freundschaft kann nicht gleichzeitig Mitte und Spitze der Gesellschaft markieren. Als Beleg führt Luhmann Cicero an, der das aristotelische Freundschaftskonzept aufnahm und weiterentwickelte:

Die perfekte *Freundschaft* wird in der stoischen Ethik und bei Cicero als »Mitte« der Gesellschaft begriffen, als »Zentrum«, auf das hin man sich zu orientieren habe. Die *Gesellschaft* wird dagegen hierarchisch begriffen, so dass ihr Wesen und ihre Einheit in ihrer »Spitze« zum Ausdruck kommen. Zentrum und Spitze – zwei verschiedene Gesichtspunkte der Sinngebung und zugleich zwei verschiedene Formen, in denen ein Teil des Ganzen das Ganze als Einheit zu repräsentieren hat.<sup>7</sup>

Das egalitäre Prinzip der Freundschaft geht mit der aristote-



lischen Vorstellung einher, dass der Freund ein *anderes Selbst* sei. Sie besagt in Luhmanns Formulierung, »dass man sich zum anderen wie zu einem anderen Selbst verhalten kann.«<sup>8</sup> Die Vorstellung des anderen Selbst basiert nach Luhmann auf zwei Prämissen: »(1) Selbstreferenz der an der Beziehung Beteiligten und (2) Gleichheit trotz Andersheit.«<sup>9</sup> Es handelt sich um eine dialektische Beziehung, Identität und Alterität werden spannungsvoll aufeinander bezogen.<sup>10</sup> Nach Luhmann passt »das aristotelische Theoriemuster gut zu stratifizierten, hochkultivierten Gesellschaften«. Daher habe es nicht nur in der Antike, sondern auch in Mittelalter und »Renaissance-Humanismus« Geltung gehabt.<sup>11</sup> Das verbindende Element sind die »Adelswertungen« und der »Adelsbezug«,<sup>12</sup> die sowohl die stratifizierte Gesellschaftsform (aristokratische Oberschicht) als auch das nobilitierende Freundschaftskonzept (Tugend- und Seelenadel) betreffen. Als Beleg für die frühneuzeitliche Präsenz dieser Vorstellung führt Luhmann Montaigne an: »Wenn man einem Einzelzeugnis, Montaignes *Essai de l'amitié* trauen darf, gibt es selbst gegen Ende des 16. Jahrhunderts noch eine Freundschaft und Politik übergreifende und verbindende Einheitsvorstellung.«<sup>13</sup>

Nach Luhmann büßte die vormoderne Freundschaftskonzeption in den modernen, funktional differenzierten Gesellschaften ihre Plausibilität ein. Freundschaft als gesellschaftliches Prinzip und Freundschaft als persönliche Bindung wurden zunehmend als inkompatibel aufgefasst. Der ethische und der politische Diskurs traten auseinander. Dieser Prozess setzte bereits im 17. Jahrhundert ein:

Einerseits wird Freundschaft im 17. Jahrhundert noch als allgemeine, geradezu kosmische Sympathie, als Sozialkitt, als Bedingung des guten Lebens [...] begriffen. In diesem Sinne wird denn auch die gesellschaftliche Funktion der Freundschaft der privaten vorgezogen. Andererseits gilt sie aber auch als Beziehung zwischen bestimmten Personen, die durch eigene Bedingungen und durch Erfahrungen mit dieser Beziehung selbst regiert wer-

den. Im ersteren Sinne fundiert die Freundschaft die politische Gesellschaft, im letzteren Sinne wird sie durch die politische Gesellschaft ermöglicht. Diese verschiedenen Bedeutungen können nun aber kaum noch unter einen Begriff subsumiert werden, sie treten zu weit auseinander.<sup>14</sup>

Im politischen Sinn wird Freundschaft nun als Sozialkitt aufgefasst, der ein gutes Zusammenleben der Bürger im Gemeinwesen ermöglicht. Im privaten Sinn, der zunehmend in den Vordergrund tritt, wird Freundschaft hingegen als exklusive Beziehung individueller Personen verstanden. Freundschaft gilt somit zugleich als Grund und Wirkung der politischen Gemeinschaft. Dieser Widerspruch hat zur Folge, dass sich die Freundschaft vom Öffentlichen ins Private verlagert. Sie wird als persönliche Gemeinschaft aufgefasst, in der sich die Seelen wechselseitig durchdringen. Fortan geht es »nur noch um die interpersonale Interpenetration [Durchdringung] als solche, um die Steigerung von Glückseligkeit in der Beziehung zum anderen. [...] Die Freundschaft wird ganz auf Moral, ganz auf wechselseitige Tugendliebe abgestellt.«<sup>15</sup> Als politisches Prinzip hat sie ausgedient, denn »[m]it der Bildung von Freundschaften lässt sich soziale Ordnung nicht garantieren, mit der Beantwortung der Frage, wie Freundschaft möglich ist, käme man nie zu einer Antwort auf die Frage, wie politische Gemeinschaft möglich ist.«<sup>16</sup> Zwar hält man noch am Ideal des harmonischen Gemeinwesens fest, doch wird es nicht mehr mit Freundschaft begründet:

Man sieht, wie die eigentliche Freundschaft ins Persönliche abgedrängt und dann durch einen allgemeineren für tägliches Sozialverhalten ergänzt wird, ohne dass ein darüber hinausgehender Gesellschaftsbegriff für erforderlich gehalten wird.<sup>17</sup>

Daher tritt im Zusammenhang der Politik ein neuer Begriff an die Stelle der Freundschaft: Sympathie im Sinne einer »positive[n] Einstellung zum anderen Menschen«.<sup>18</sup>

Insgesamt ergibt sich nach Luhmann also folgendes Bild: In archaischen Zeiten wird Freundschaft von Feindschaft abge-

grenzt; als Prinzip der Freundschaft dominieren die politischen Männerbünde und, als ihr militärisches Gegenstück, die Waffenbrüderschaft. Seit Aristoteles wird Freundschaft als Thema der Politik und der Ethik diskutiert. Tugendhafte Freundschaft gilt als Prinzip der idealen Gesellschaft, die wiederum den Rahmen für persönliche Freundschaften bietet. Dieses Ideal gilt noch für das Mittelalter und die frühe Neuzeit. Im Übergang zur modernen Gesellschaft wird die Doppeldeutigkeit der Freundschaft zu einem Problem, das in der Weise gelöst wird, dass man das Freundschaftsideal aus dem Politischen abzieht und ins Private verlagert. Im politischen Diskurs tritt der Begriff der Sympathie an die Stelle der Freundschaft, die nun ganz auf die Begründung zwischenmenschlicher Nahbeziehungen abgestellt wird. Als politische Signatur hat die Freundschaft ausgedient, dafür reüssiert sie als Code der Intimität.

Wie sich zeigen wird, lässt sich Luhmanns Darstellung anhand der philosophischen und literarischen Geschichten, die in diesem Buch betrachtet werden sollen, bestätigen. Am Beispiel Ciceros, der das Ideal der staatsmännischen Freundschaft propagiert, kann man die Verschränkung von Freundschaft und Politik im Einzelnen nachvollziehen. Die Freundschaftsgeschichten, die in Homers *Ilias*, in Vergils *Aeneis* und im biblischen *Buch Samuel* erzählt werden, bezeugen die große Bedeutung von Waffenbrüderschaften in archaischen und antiken Gesellschaften. Doch scheint die Opposition von Politik und Intimität, die Luhmann nahelegt, wohl etwas zu eng gefasst zu sein. Zwar leuchtet die strukturelle Analogie von Politik und Intimität ein, denn im einen Fall geht es um kollektive, im anderen Fall um individuelle Sozialbeziehungen. Doch sind durchaus auch andere gesellschaftliche Systeme als die Politik maßgeblich an der Geschichte der Freundschaft beteiligt, insbesondere die Religion (im Mittelalter), die Kunst (in der frühen Neuzeit) und die Wissenschaft (in der Moderne). Die Geschichte der Freundschaft ist nicht so sehr als Verschiebung von der Politik zur Intimität zu beschreiben, sondern

eher als Abfolge von Wechselwirkungen der Intimität mit den Systemen der Politik, Religion, Kunst und Wissenschaft. Freilich handelt es sich bei dieser Abfolge nur um Tendenzen und Akzentverschiebungen; trennscharfe Grenzen lassen sich nicht ziehen. Weitere Einschränkungen sind erforderlich. Erstens ist zu betonen, dass stets mehrere, wenn nicht alle Systeme zusammenspielen. Zweitens ist davon auszugehen, dass auch andere Systeme als Politik, Religion, Wissenschaft und Kunst den Freundschaftsdiskurs beeinflussen können. So wäre beispielsweise die Wirtschaft hervorzuheben, zumal in den literarischen Freundschaftsgeschichten vielfach Metaphern des Tauschens und Borgens bemüht werden, um das Wesen der Freundschaft zu illustrieren. Drittens liegt auf der Hand, dass alle literarischen Texte aufgrund ihrer Gattung immer schon auf das System der Kunst verwiesen sind. Gleichwohl lässt sich aus den Koppelungen der Intimität mit den genannten Systemen eine Typologie der Freundschaft ableiten, die diesem Buch zugrunde gelegt wird:

- (1) Der *antike* Freundschaftsdiskurs ist vor allem auf die *Politik* verpflichtet. Bei Cicero steht der Typus der befreundeten Staatsbürger im Vordergrund, in den literarischen Geschichten der Antike der Typus der *Waffenbrüder*. Die Verpflichtung der Freundschaft auf die Politik trägt zur *Moralisierung* der Freundschaft bei. Tugend wird als zentraler Wert der Freundschaft hervorgehoben. Dies gilt nicht nur für die antiken Philosophen, sondern auch für die literarischen Freundschaftserzählungen dieser Zeit.
- (2) Der *mittelalterliche* Freundschaftsdiskurs ist verstärkt auf die *Religion* bezogen. Diese Tendenz setzt bereits in der christlichen Spätantike ein. Aelred von Rievaulx preist das Ideal der mit Christus befreundeten Ordensbrüder. Die literarischen Geschichten des Hochmittelalters profanieren diese Vorstellung, indem sie das mystische Gedankengut der Theologie in weltliche Zusammenhänge übertragen. Die *Herzensfreunde*, von denen die höfischen Romane und

- Epen erzählen, sind ohne den mystischen Hintergrund kaum vorstellbar. Die direkte und indirekte Verpflichtung der Freundschaft auf die Religion resultiert in der *Emotionalisierung* der Freundschaft. Liebe wird als zentrale Dimension der Freundschaft dargestellt, Liebe und Freundschaft sind kaum zu unterscheiden. Die Formel, dass der Freund ein anderes Selbst sei, wird mit affektiv aufgeladenen Metaphern der Einheit illustriert und die Freundschaft auf diese Weise mit Gefühl angereichert.
- (3) Der dritte Schritt ist in der *frühen Neuzeit* die Ausrichtung der Freundschaft auf die *Kunst*. Dieser Schritt wird bereits in den höfischen Dichtungen des Hochmittelalters, die über ein ausgeprägtes Kunstverständnis verfügen, vorbereitet. Michel de Montaigne vergleicht den Schriftsteller mit dem Maler, und er erklärt die Literatur zum Medium der Freundschaft. Sein Essay über die Freundschaft war nach eigenem Bekunden als Rahmen für den Abdruck der Sonette gedacht, die sein Freund Étienne de la Boétie verfasst hatte. Montaigne propagiert den Typus des *Brieffreundes*, der auch in den literarischen Freundschaftsgeschichten der frühen Neuzeit weit verbreitet ist. Der Brief soll räumliche Distanzen überbrücken und eine stellvertretende Präsenz des Freundes erzeugen. Im Brief ist der Schreiber gleichsam selbst gegenwärtig. Die Ausrichtung der Freundschaft auf die Kunst geht mit der *Individualisierung* der Freundschaft einher. Die Freundschaft begründet sich in der Persönlichkeit der Freunde: »weil er er war, weil ich ich war«, sagt Montaigne. In den literarischen Freundschaftserzählungen stehen nicht mehr typenhafte Figuren, sondern Charaktere mit spezifischen Physiognomien im Mittelpunkt. Teils handelt es sich um historische Gestalten, teils um autobiographische Berichte (seien sie fingiert oder nicht).
- (4) Der vorerst letzte Schritt wird in der *Moderne* vollzogen, die eine Koppelung zwischen Freundschaft und *Wissenschaft* herstellt. Die Theologie, die bis in die frühe Neuzeit

hinein für die Bestimmung des Menschen in seinen geistlichen und weltlichen, seelischen und leiblichen Bezügen zuständig war, wird von der Philosophie, Psychologie und Biologie abgelöst. Dies wirkt sich auch auf die Freundschaft aus, die nun einer *Psychologisierung* unterzogen wird. Sie muss sich erklären, insbesondere auch das Begehren, das ihr innewohnt. Die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aufkommende Sexualwissenschaft fragt nach den Grenzen zwischen homosozialem und homosexuellem Begehren. Der Homosexuelle, von dem sich der Freund zu distanzieren hat, wird als Spezies betrachtet, die eine besondere psychische und physische Disposition aufweist, welche für den Blick des Arztes erkennbar ist. Diese Tendenz ist in allen literarischen Freundschaftsgeschichten zu fassen. Die philosophischen Essays von Maurice Blanchot schotten die Freundschaft gegen die wissenschaftliche Vereinnahmung ab und sind in dieser Geste gewissermaßen *ex negativo* auf die Wissenschaft bezogen. Der Freund ist für Blanchot der unverfügbar Andere, den man gerade nicht zum Gegenstand der Wissenschaft machen kann. Das ändert freilich nichts daran, dass die Freundschaften, die Blanchot anspricht, zwischen Intellektuellen bestehen und dass in den literarischen Geschichten der Typus des *Studienfreundes* dominiert.

[...]