
Was heißt Freundschaft mit Jesus?

Andreas Schmidt / München

Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt.
Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch auftrage.
Ich nenne euch nicht mehr Knechte; denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut.
Vielmehr habe ich euch Freunde genannt;
denn ich habe euch alles mitgeteilt, was ich von meinem Vater gehört habe.
(Joh 15,13–15)

Von einer „Wiederkehr der Gottesfreundschaft“ spricht Elisabeth Moltmann-Wendel,¹ Thomas Söding stellt fest: „Das Thema der Gottesfreundschaft brennt“,² Die Zeit titelt „Freundschaft – die neue deutsche Welle“.³ Wohl nicht zufällig parallel in der Theologie und im gesellschaftlichen Trend regte sich im letzten Jahrzehnt vermehrt das Interesse für die Beziehungsform Freundschaft. Von der „Freundschaft mit Jesus“ redet Papst Benedikt XVI. genauso gern wie die Handreichung zur Erstkommunionkatechese. Grund genug, einmal genauer zu fragen, was eigentlich Freundschaft mit Jesus leben heißt. Denn so evident der Begriff auf den ersten Blick scheint, so viele Fragen stellen sich bei näherer Betrachtung. Was verstehen wir heute unter Freundschaft? Dasselbe wie Jesus im Zeugnis des Johannesevangeliums? Und wie sollen wir uns die Freundschaft mit jemandem vorstellen, der vor 2000 Jahren auf dieser Erde gelebt hat, und von dem wir nun glauben, dass er in der Herrlichkeit Gottes lebt? Ist der Begriff »Freundschaft« hier allenfalls metaphorisch zu verstehen oder in seinem vollen Realitätsgehalt?

Philosophische und biblische Wurzeln des Freundschaftsgedankens

An der mangelnden Antwort auf diese Fragen liegt es wohl, dass die Rede von „Jesus, unserem Freund“ bisweilen im Oberflächlichen, Unverbindlichen, Belanglosen verbleibt. Damit jedoch wird man dem Wort des Evangeliums nicht gerecht und vermag auch der zeitgenössischen Suche nach Freundschaft keine überzeugende Antwort zu geben. Daher soll in diesem Artikel versucht werden, einige Grundlinien zu skizzieren, wie Freundschaft mit Christus theologisch verstanden und geistlich gelebt werden kann.

Den hermeneutischen Hintergrund für die neutestamentlichen Aussagen bilden zweifellos die hellenistischen sowie alttestamentlichen Freundschaftskon-

¹ Vgl. den gleichnamigen Aufsatz in: Evangelische Theologie 61 (2001), 428–440.

² T. Söding, *Freundschaft mit Jesus*, in: IKaZ Communio 36 (2007), 220–231, hier 220.

³ Vgl. Die Zeit, Nr. 10 (26.02.2004), 1.

zepte. Hier kann für die ganze Antike bei allen Differenzen in Detailfragen doch ein breiter Konsens konstatiert werden. In der griechisch-römischen Philosophie gehört die Freundschaft (*philia* bzw. *amicitia*) zu den meistbedachten Themen. In den theologischen Diskussionen des 20. Jahrhunderts über die Liebe standen die Begriffe *eros* und *agape* im Vordergrund.⁴ Dabei geriet in Vergessenheit, dass die griechische Sprache nicht nur zwei, sondern vier Begriffe für Liebe kennt.⁵ Von geringerer Bedeutung ist die *storge*. Sie meint eine dauerhafte, tiefgehende und konstante Zuneigung zu Menschen, mit denen man organisch verbunden ist, vor allem im familiären Kontext, und kann auch die Liebe zum Vaterland oder zu anderen vertrauten Gegenständen bezeichnen. Der vierte Begriff schließlich ist *philia*. Ursprünglich war er weit gefasst. Der Naturphilosoph *Empedokles* bezeichnet als *Philia* das kosmologische Prinzip der Vereinigung, das die Gegensätze im Kosmos zur Versöhnung und Ordnung bringt.⁶ Mit *Pythagoras*, dem später die meisten sprichwörtlich gewordenen Redewendungen über die Freundschaft zugeschrieben wurden, gewinnt die *Philia* das Profil der persönlichen Freundschaft. Sie galt als besonders edle Form der Liebe und als eines der höchsten Güter, die dem Menschen zuteil werden können. *Aristoteles*, der das philosophische Material, das er vorfand, als erster systematisch geordnet hat, fasst eine allgemeine Überzeugung zusammen, wenn er schreibt: „Ohne Freunde möchte niemand leben, auch wenn man sonst alle Güter besäße.“⁷ H.-B. Gerl-Falkovitz hat versucht, in der Diskussion um den *Eros* die *Philia* wieder der Vergessenheit zu entreißen und in den philosophischen Diskurs zur Liebe einzubringen. Dieser Ansatz geht gewiss in die richtige Richtung – allerdings trifft es wohl nicht ganz die Sache, die *Philia* als eine „Form des *Eros*“ zu bezeichnen.⁸ Denn sie ist von ganz eigenem Charakter. Das antike Konzept der *Philia* war ein hohes Ideal. Zusammengefasst könnte man es in fünf Wesensmerkmalen umreißen:

- Freundschaftliche Liebe, von der gefordert wird, dass sie gegenseitig sei, beständig, auf die *Person* des anderen gerichtet (und nicht auf Vorteile, die aus der Freundschaft erwachsen können) und bereit, im Extremfall sogar das eigene Leben für den Freund einzusetzen.⁹
- Gleichheit der Freunde, die seit *Aristoteles* vor allem als Gleichheit in der Tugend gedacht wurde,¹⁰ aber auch als Einheit im Willen. Prägnant ist die

⁴ Die Debatte entzündete sich insbesondere an A. Nygren, *Eros und Agape*, 2 Bde. Gütersloh 1930/1937; vgl. dazu J. Pieper, *lieben – hoffen – glauben*. München 1986, bes. 100–115.

⁵ Vgl. dazu C. Spicq, *Agapè. Prolégomènes à une étude de théologie néo-testamentaire*. Louvain 1955 u. E. Stauffer, *Die Worte für »Lieben« im vorbiblischen Gebrauch*, in: ThWNT 1 (1933), 34–38.

⁶ Vgl. H.-H. Schrey, Art. *Freundschaft*, in: TRE 11 (1993), 590–599, hier 591.

⁷ *Aristoteles*, *Ethica Nicomachea* 8,1,1155a.

⁸ Vgl. H.B. Gerl-Falkovitz, *Eros und Christentum – ein Spannungsfeld mit Zukunft?*, in: *Die Weite des Mysteriums. Christliche Identität im Dialog*. Hrsg. von K. Krämer/A. Paus. Freiburg 2000, 670–882, bes. 678–680.

⁹ Vgl. *Aristoteles*, *Ethica Nicomachea* 8–9.

¹⁰ Vgl. *aaO.*, 8,10,1159b.

Formulierung Sallusts: „Dasselbe wollen und dasselbe nicht wollen, darin besteht letztlich dauerhafte Freundschaft.“¹¹ Damit verbunden ist die Vorstellung, dass Freunde sich auch einander angleichen können.¹²

- Ein vereinendes Prinzip, d.h. Freundschaft selbst wurde nie als absoluter Wert gedacht. Die Freunde finden vielmehr zur Einheit in einem höheren Prinzip. Dieses konnte entweder religiös gedacht werden wie bei *Platon*, der schrieb: „Wenn wir mit dem Gott Freund geworden sind und mit ihm versöhnt sind, dann werden wir Freunde ausfindig machen und antreffen.“¹³ Oder aber ethisch, wie es *Aristoteles* formulierte: „Die Tugendhaften sind Freunde um ihres eigenen Wesens willen, eben weil sie gut sind.“¹⁴
- Vertrauen, ohne das „es keine beständige Freundschaft gibt“.¹⁵ Solches Vertrauen ermöglicht Vertrautheit und eine intime freundschaftliche *communicatio*.
- Gemeinsames Leben, von dem *Aristoteles* sagt, dass nichts die Freundschaft stärker kennzeichne.¹⁶ Es bildet den eigentlichen Akt der Freundschaft. Die freundschaftliche Gemeinschaft kann sich unterschiedlich verwirklichen: im tatsächlichen Zusammensein, in der Form der Gütergemeinschaft, im Teilen von Freude und Leid und vor allem in der geistigen Gemeinschaft – aus der Freundschaftsphilosophie stammt die heute noch gebräuchliche Redewendung, dass Freunde „ein Herz und eine Seele“ sind.¹⁷

Betrachtet man die alttestamentlichen Aussagen zur Freundschaft, so lässt sich – obwohl das Thema nur am Rande vorkommt – inhaltlich doch eine weitgehende Übereinstimmung mit dem hellenistischen Freundschaftskonzept feststellen, mit einer Konkretisierung: Das vereinende Prinzip ist nicht mehr ein Gott der Philosophie oder »das Gute«, sondern der Gott des Bundes und sein Gesetz. Ihre Freundschaft zu Noomi formuliert *Rut* mit den Worten: „Dein Gott ist mein Gott“ (1,16). Auch *David* und *Jonatan* verstehen ihre Freundschaft als „Bund vor dem Herrn“ (1 Sam 20,16.42). In der Weisheitsliteratur wird die Furcht des Herrn empfohlen, um gute Freunde zu finden (vgl. Sir 6,16) – eben solche, die ebenfalls Gott fürchten. Auch hier ist Gott gleichsam das vereinende Prinzip.

Im Neuen Testament wird das Bild komplexer. Die *philia* tritt hinter dem neuen Wort *agape* in den Hintergrund. Der griechische *Philia*-Begriff war zu fest geprägt und zu eng, um die neuartige, mit Jesus in die Welt hereinbrechende

¹¹ Sallust, *De coniuratione Catilinae* 20,4.

¹² Vgl. *Aristoteles*, *Ethica Nicomachea* 8,9,1159b.

¹³ *Platon*, *Symposion* 193b.

¹⁴ *Aristoteles*, *Ethica Nicomachea* 8,6,1157b.

¹⁵ Vgl. *Ders.*, *Ethica Eudemia* 7,2,1237b.

¹⁶ Vgl. *Ders.*, *Ethica Nicomachea* 8,6,1157b.

¹⁷ Vgl. *Cicero*, *Laelius* 92.

Gottesliebe in sich fassen zu können. Denn Jesu Liebe ist gerade nicht abhängig von Gegenseitigkeit oder der Tugend des anderen. Sie erstreckt sich – wie Paulus wohl mit bewusster Anspielung auf die Philia-Philosophie sagt¹⁸ – nicht nur auf die Gleichen und Gerechten, sondern sucht die Sünder (vgl. Röm 5,7f.). Dennoch wird dadurch der Begriff nicht obsolet. Im Lukasevangelium wird er aufgenommen, um zum Ausdruck zu bringen, dass die Agape Jesu tatsächlich nach Erwidern sucht und die Sünder an die Gerechten angleichen will. So weist Jesus die eigentlich als Kritik gemeinte Bezeichnung „Freund der Zöllner und Sünder“ (Lk 7,34) nicht zurück, sondern er sucht bewusst deren Mahlgemeinschaft – ein Ausdruck von Freundschaft –, um sie wieder in die Gottesfreundschaft einzuladen. Der Philia-Begriff des Neuen Testaments zeigt sich also gleichsam als geweitet und transformiert von der göttlichen Agape. In Joh 15 findet sich nicht nur der Freundesname selbst, sondern auf dichtestem Raum sämtliche Wesensmerkmale des antiken Begriffs:

- Persönliche Liebe, die bis zur Hingabe des Lebens geht („Niemand hat eine größere Liebe ...“)
- Aufhebung der Ungleichheit („nicht mehr Knechte ...“)
- Das vereinende Prinzip („wenn ihr tut, was ich euch auftrage“ – der Wille des Vaters)
- Vertraute *communicatio* („Ich habe euch alles mitgeteilt“)
- Lebensgemeinschaft („Bleibt in mir“)

Das Novum der Freundschaftsbeziehung mit Christus, wie sie Joh 15 skizziert, liegt insbesondere in der Neudefinierung des vereinenden Prinzips, nämlich der Gebote Jesu, sowie der rein menschliches Zusammensein überbietenden Formulierung des Bleibens *in* ihm.

In der Briefliteratur des Neuen Testaments erscheinen, wie insbesondere die amerikanische Exegese ab den 90er Jahren herausgearbeitet hat,¹⁹ vielfältige weitere Freundschaftstopoi, sowohl in Bezug auf die Gemeinschaft der Christen untereinander wie auch auf die Christusbeziehung selbst. Die Taufe bildet gleichsam den Beginn der Freundschaft mit Jesus, denn wir sind getauft, um „mit ihm zu leben“ und ihm gleich zu werden (vgl. Röm 6,4–14). Das heißt dann aber nicht weniger, als dass das gesamte christliche Leben als Freundschaft mit Jesus verstanden werden kann.

Resümieren wir die biblische Betrachtung: Im Wort von der Freundschaft mit Jesus ist das Heilsereignis selbst im Zentrum erfasst, wie es auch das II. Vatikanische Konzil in *Dei Verbum* formuliert: „In dieser Offenbarung redet der un-

¹⁸ Vgl. H.-J. Klauck, *Gemeinde zwischen Haus und Stadt – Kirche bei Paulus*. Freiburg 1992, 111–113.

¹⁹ Vgl. J.T. Fitzgerald (Hrsg.), *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech: Studies on Friendship in the New Testament World*. Leiden u.a. 1996 u. G. Lyons/W.H. Malas Jr., *Paul and His Friends within the Greco-Roman Context*, in: *Wesleyan Theological Journal* 42 (2007), 50–69.

sichtbare Gott ... aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex 33,11; Joh 15,14–15) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3,38), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen.“ (DV, a. 2). Jesus lebt nicht nur modellhaft menschliche Freundschaften, sondern in der (menschlichen) Freundschaftsbeziehung mit ihm treten wir gleichzeitig ein in die erlösende Gemeinschaft mit Gott selbst. Durch die Inkarnation wird möglich, was sich Aristoteles aufgrund der zu großen Unähnlichkeit zwischen Gott und Mensch nicht vorstellen konnte: Eine Freundschaft mit Gott – in und durch die freundschaftliche Beziehung zu Jesus, seinem menschengewordenen Sohn. Es ist also keineswegs rhetorische Übertreibung, wenn Benedikt XVI. schreibt, dass im christlichen Leben alles auf die innere Freundschaft mit Jesus ankomme.²⁰ Wenn darin tatsächlich das Wesentliche christlicher Existenz gleichsam in einer Kurzformel enthalten ist, so wird die Frage umso dringlicher, wie denn diese Freundschaft näherhin verstanden und gelebt werden kann. Dazu zunächst ein Blick in die Theologiegeschichte.

Theologiegeschichtliche Entfaltungen des Freundschaftsgedankens

Irenäus von Lyon war es, der den Freundschaftsbegriff in die Theologie eingeführt hat. Er beschreibt die Erlösung als Rückführung in die Freundschaft mit Gott.²¹ *Clemens von Alexandrien* entwickelt daraus zum ersten Mal einen geistlichen Weg mit der Gottesfreundschaft als höchstem Ziel.²² *Origenes* ist der erste, der explizit von einer Freundschaftsbeziehung mit Jesus spricht und eine solche biblisch verankert.²³ In der ganzen Antike gibt es allerdings keine ausführlichere Entfaltung einer Spiritualität der Christusfreundschaft als bei *Johannes Chrysostomus*. Weil dies bisher nicht in das Blickfeld der Forschung getreten ist,²⁴ möchte ich hier einige Aspekte seiner Lehre hervorheben. Schon Chrysostomus vergleicht wie später *Teresa von Avila* das Gebet mit einem freundschaftlichen Gespräch: „So muss man Gott gegenüberreten und mit ihm reden als Einziger zu einem Einzigen. Denn wenn wir mit Freunden etwas Notwendiges zu besprechen haben, dann nehmen wir sie allein zur Seite und unterhalten uns so mit ihnen; um wie viel mehr muss man das bei Gott tun, indem wir in das innerste Gemach hineingehen mit viel Ruhe.“²⁵ Bezeichnend für seinen Stil ist, dass

²⁰ Vgl. Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, Bd. 1. Freiburg 2007, 11.

²¹ Vgl. Irenäus von Lyon, *Adversus haereses*, 3,18,7; 4,14,6; 4, 40,1 u. 5,14,2.

²² Vgl. Clemens von Alexandrien, *Stromata* 7,11,68,1–4.

²³ Vgl. Johannes Chrysostomus, *Commentarium in evangelium Matthaei* 11,8 u. *Commentarium in evangelium Ioannis* 28,7,54.

²⁴ Vgl. K. Treu, Art. *Gottesfreund*, in: RAC 11, 1053; der Ansicht Treus, Clemens von Alexandrien liefere den „Höhepunkt griechisch geprägter Gottesfreundschaftsgedanken“, kann ich mich nicht anschließen.

²⁵ Johannes Chrysostomus, *Expositiones in Psalmos* 145.

er seine Betrachtungen immer wieder zur Paränese werden lässt, indem er durch den Vergleich mit menschlichen Freundschaften zeigt, wie achtlos oft mit dem göttlichen Freund umgegangen wird: „Denn wenn du dich mit einem Freund unterhältst, tust du dies mit Aufmerksamkeit, wenn du aber Gott begegnest wegen deiner Sünden und ihn um Nachsicht bittest wegen so vieler Verfehlungen und darum bittest, dass dir Verzeihung gewährt wird, dann bist du oft leichtsinnig, und obwohl deine Knie auf dem Boden liegen, lässt du deine Gedanken an vielen Stellen auf dem Markt und im Haus herumirren, während dein Mund unüberlegt und vergebens redet.“²⁶ Chrysostomus ist der erste, der das Freundschaftsmotiv in Zusammenhang mit der Eucharistie bringt und darin den Höhepunkt freundschaftlicher Gemeinschaft sieht.²⁷ Das Streben nach der Einheit mit Christus, so Chrysostomus, muss aber weitergehen und sich auf alle Momente des Lebens erstrecken. Um das zu veranschaulichen, wählt er ein biblisches Bild: Christus wie ein Gewand anziehen (vgl. Gal 3,27).²⁸ Er erwähnt – ein interessanter Hinweis für die Exegese –, dass diese Redewendung auch verwendet wurde, um das „stete Beisammensein“ unter menschlichen Freunden auszudrücken.²⁹ In Bezug auf Christus meint dies, sich nicht von ihm zu trennen und ihn in allem nachzuahmen.³⁰ Typisch für Chrysostomus ist die Aufmerksamkeit für die Armen. Hier muss sich die Freundschaftsliebe zu Christus als authentisch erweisen: dem Freunde in der Not beistehen, sein Schicksal teilen und sein Leid zu lindern suchen. Diese Forderung ist umso dringlicher, da Christus für uns viel mehr gegeben hat – sein eigenes Blut. So sollen wir ihm in den Armen wenigstens Brot geben, um seinen Hunger zu stillen.³¹

Im Mittelalter spielt der Gottes- bzw. Christusfreundschaftsgedanke eine wichtige Rolle – Aelred von Rievaulx, Thomas von Aquin, Bonaventura, Servas sanctus von Faenza, Ramon Llull, Gertrud von Helfta, Meister Eckhart und Thomas von Kempen zählen zu den Autoren, die das Freundschaftsthema in je eigener Weise weitergedacht und mit neuen Akzenten versehen haben. Besonders prägend für die scholastische Theologie wurden die schöpferischen Gedanken des *Thomas von Aquin*. Er vollzog die bedeutende Synthese, die *caritas*, d.h. die den Menschen mit Gott verbindende Liebe, als *amicitia*, als Freundschaft mit Gott, zu verstehen.³² Damit wagte er es, den philosophisch insbesondere durch Aristoteles genau definierten Begriff der (menschlichen) Freundschaft direkt auf die Gottesbeziehung hin anzuwenden. Aristoteles hatte die Möglichkeit einer solchen Freundschaft – aufgrund der zu großen Ungleichheit zwischen Gott und

²⁶ Ders., *Ad populum Antiochenum de statu* 20,1.

²⁷ Vgl. Ders., *Homiliae in Ioannem* 46,3.

²⁸ Vgl. Ders., *Homiliae in epistolam ad Romanos* 24,4.

²⁹ Vgl. *ebd.*

³⁰ Vgl. *ebd.*

³¹ Vgl. Ders., *Homilia in illud „Nolite thesaurizare“*.

³² Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologica* II-II, q. 23, a. 1 c.

Mensch – bezweifelt.³³ Thomas argumentiert, dass es nun, in der Ordnung der Gnade, eine *communicatio* zwischen Gott und Mensch gibt: „Weil es also eine Gemeinsamkeit (*communicatio*) des Menschen mit Gott gibt, da er uns Seine Glückseligkeit mitteilt, ist es passend, dass auf der Grundlage dieser Gemeinsamkeit eine Freundschaft begründet wird.“³⁴ Den Begriff *communicatio* (eine Übersetzung der griechischen *koinonia*) verwendet Thomas in unterschiedlichem Sinn, wie mehrere Untersuchungen herausgearbeitet haben.³⁵ Er kann transitiv – im Sinn von „Mitteilung“ – oder intransitiv – im Sinn von „etwas gemeinsam haben“ – gebraucht werden.³⁶ Im ersten Fall gehört die *communicatio* zum Akt der Freundschaft, dem gemeinsamen Leben mit dem Freund. Im zweiten dagegen – und in diesem Sinne wird der Begriff hier verwendet – stellt die *communicatio* die Grundlage dar, auf der die Freundschaft aufbaut: das Gemeinsame, das die Freunde verbindet. Das nun, was eine solche Gott und Mensch in Freundschaft verbindende Grundlage bilden kann, ist die Glückseligkeit Gottes. Diese jedoch kann der Mensch nur erlangen, wenn Gott sie ihm mitteilt (*communicat* – nun im transitiven Sinn gebraucht).³⁷ Erst durch die Mitteilung der gnadenhaften Liebe kann das Geschöpf Gott lieben und so eine Freundschaft mit ihm leben. Thomas durchdenkt die Gottesfreundschaft also primär gnadentheologisch und theozentrisch. Aber auch pneumatologisch und christologisch setzt er eigene Akzente. In der „Summa contra gentiles“ erklärt er genauer, wie sich die Gottesfreundschaft insbesondere durch das Wirken des Heiligen Geistes im Leben der Gläubigen realisiert. Hier nimmt Thomas nochmals verschiedene Elemente der klassischen Freundschaftsphilosophie auf, um sie auf die Gottesbeziehung hin anzuwenden: Freunde vertrauen einander Geheimnisse an – so enthüllt auch Gott den Menschen seine Geheimnisse durch den Heiligen Geist, der die Menschen zu Freunden Gottes macht.³⁸ Freunde wünschen und tun einander Gutes, sie kommen einander zu Hilfe – so beschenkt auch Gott seine Freunde mit den Gaben des Heiligen Geistes.³⁹ Verletzungen und Beleidigungen sind überwunden und vergessen, wenn Freundschaft geschlossen wird – deshalb werden uns im Heiligen Geist, der uns zu Freunden

33 Vgl. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* 8,9,1158b.

34 Vgl. Thomas von Aquin, *Sth.* II-II, q. 23, a. 1 c.

35 Zu dieser Frage vgl. J.M. Keller, *De virtute caritatis ut amicitia quadam divina*, in: *Xenia Thomistica* 2 (1925), 246–253; R. Egenter, *Gottesfreundschaft*. Augsburg 1928, 55–63; L.M. Bond, *A Comparison of Human and Divine Friendship*, in: *The Thomist* 3 (1941), 69–77; L.-B. Gillon, *A propos de la théorie thomiste de l'amitié*, in: *Angelicum* 25 (1948), 3–17; J.W. Rausch, *Agape and Amicitia*. Rom 1958, 65–77; G. Savagnone, *L'amicizia nel pensiero de S. Tommaso d'Aquino*, in: *Sapienza* 34 (1981), 431–441; J. Bobik, *Aquinas on communicatio*, in: *Modern Schoolman* 64 (1986), 1–18; P.J. Wadell, *Friends of God*. New York 1991, 30–44 u. E. Schockenhoff, *Die Liebe als Freundschaft des Menschen mit Gott. Das Proprium der Caritas-Lehre des Thomas von Aquin*, in: *IKaZ Communio* 36 (2007), 232–246.

36 Vgl. J. Keller, *De virtute caritatis* (Anm. 35), 248–250.

37 Vgl. Thomas von Aquin, *Sth.* II-II, q. 23, a. 1.

38 Vgl. Ders., *Summa contra gentiles*, IV 21,4.

39 Vgl. *ebd.*

Gottes macht, die Sünden vergeben.⁴⁰ Den eigentlichen Akt der Freundschaft bildet der freundschaftliche Umgang (*conversatio*), das Zusammensein mit dem Freund. Auf die Gottesfreundschaft übertragen entspricht dem die *contemplatio* Gottes, zu der uns wiederum der Heilige Geist befähigt.⁴¹ Freunde teilen miteinander Freude und Leid und finden darin Bestärkung und Trost – ebenso lässt uns der Heilige Geist die Freude, die Gott schenkt, verkosten und tröstet uns in den Leiden und Widrigkeiten dieser Weltzeit. Freunde zeichnen sich durch ihre Übereinstimmung im Denken und Wollen aus – ebenso macht uns der Heilige Geist dem Willen Gottes gleichförmig, so dass wir seine Gebote aus innerer Überzeugung und nicht nur aus äußerlichem Gehorsam heraus befolgen. Dadurch handeln wir aus eigenem Wollen und damit in Freiheit und nicht in knechtischem Gehorsam, was ebenfalls ein Merkmal der Freundschaft ist. Diese pneumatologischen Entfaltungen der Gottesfreundschaft sind so ausführlich und einzigartig, dass Richard Egenter an dieser Stelle von einer „Hl. Geist-Mystik“⁴² des Thomas von Aquin gesprochen hat – nicht zu Unrecht, denn hier zeigt sich tatsächlich eine besondere Nähe der scholastischen Gedanken zum lebendigen Glaubensvollzug.

Über die Freundschaft mit Jesus spricht Thomas allerdings selten explizit. Die meisten Stellen finden sich im Johanneskommentar,⁴³ und einen besonderen Akzent, den ich hier erwähnen möchte, setzt er in seiner Eucharistielehre. Die Einnsetzung der Eucharistie war nach Thomas ein Akt der Freundschaft Jesu zu seinen Jüngern. Denn die Freundschaft realisiert sich wesentlich darin, zusammen mit den Freunden das Leben zu verbringen – deshalb ist uns das leibliche Zusammensein mit Christus im Himmel verheißen.⁴⁴ Aber auch schon in dieser Erdenzeit, so Thomas, „entzieht er uns nicht seine leibliche Gegenwart, sondern in diesem Sakrament, das wahrhaft sein Leib und sein Blut ist, verbindet er uns mit sich. Daher sagt er in Joh 6: Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich bleibe in ihm.“⁴⁵ Der Hinweis auf Joh 6 verdeutlicht, dass die eucharistische Gegenwart Jesu den Jüngern helfen soll, die bleibende freundschaftliche Vertrautheit mit ihm zu leben – auch in seiner neuen Existenzform als erhöhter Herr, in der er den Seinen insbesondere durch die Sakramente nahe bleibt. Obwohl der Schwerpunkt der Gedanken Thomas' zur Gottesfreundschaft also in seiner Gnadentheologie zu verorten ist, macht er dennoch an anderen

⁴⁰ Vgl. *aaO.*, IV 21,8.

⁴¹ Zum Folgenden vgl. *aaO.*, IV 22,2–5.

⁴² Vgl. R. Egenter, *Gottesfreundschaft* (Anm. 35), 81.

⁴³ Vgl. Thomas von Aquin, *In Io.* 3,5; 11,1; 13,7 u. 15,2–3, sowie die Untersuchung von J. Larrú Ramos, *La amistad – luz de la redención. Estudio en el comentario de S. Juan de Sto. Tomás de Aquino*. Valencia 2002. Außerhalb des Johanneskommentars erwähnt Thomas die Christusfreundschaft noch explizit in seinem Kommentar zum Glaubensbekenntnis, *In symb. apost.* a. 5 c.

⁴⁴ Vgl. Ders., *Sth.* III, q. 75, a. 1 c.

⁴⁵ Vgl. *ebd.*

Stellen wie dieser auch deutlich, dass die Freundschaftsbeziehung mit Gott sich konkret realisiert in der geistgewirkten Freundschaft mit Jesus Christus.

Dieser Aspekt tritt dann bei den Autoren der beginnenden Neuzeit noch stärker hervor. Insbesondere *Teresa von Avila* betont, wie wesentlich die Freundschaft mit dem *Menschen* Jesus ist. Dieser Gedanke scheint mir auch für eine heutige Spiritualität der Christusfreundschaft von großer Bedeutung zu sein, daher sei er hier kurz angedeutet: Teresa wird mit einer Geistesströmung konfrontiert, die die Meinung vertritt, man solle auf den höheren Stufen des Gebets alles Irdische und somit auch die Menschheit Jesu hinter sich lassen. Sie versucht zunächst, diesen Ratschlag zu praktizieren, stellt dann aber fest, dass bei solchem Gebet ihre Gedanken ziellos hin- und herschwirren, und ihre Seele nirgendwo Ruhe findet.⁴⁶ So versteht sie umso mehr, dass es für die Beziehung mit Jesus entscheidend ist, mit ihm als ganz menschlichem Freund umzugehen: „Wenn ein so guter Freund dabei ist, ... kann man alles ertragen: Er hilft und gibt Kraft, er versagt nie, er ist ein echter Freund. Und ich sehe ganz klar und habe es danach auch erlebt, daß Gott möchte ..., daß das durch die Hände der heiligsten Menschheit geschieht, an der sich Seine Majestät, wie sie sagte, erfreut. Das habe ich ganz, ganz oft durch Erfahrung gesehen. Und der Herr hat es mir gesagt. Ich habe deutlich gesehen, daß wir durch diese Tür eintreten müssen, wenn wir wollen, daß uns Seine erhabene Majestät große Geheimnisse offenbart.“⁴⁷ Das macht den Kern der Beziehung Teresas zu Jesus aus: Die Freundschaft mit ihm ist Freundschaft mit einem lebendigen Menschen – nicht nur mit einer Idee oder mit dem Andenken an einen Verstorbenen. Sie schreibt: „Er ist kein toter Mensch, sondern der lebendige Christus; und er gibt zu verstehen, daß er Mensch und Gott ist. Nicht wie er im Grabe lag, sondern wie er nach seiner Auferstehung daraus hervortrat.“⁴⁸

Etwa zeitgleich mit Teresa beginnt auch im protestantischen Bereich der Freundschaftsgedanke Beachtung und Verbreitung zu finden – eine Geistesströmung, die bis in die Zeit des Pietismus andauern soll. In einem geschichtlichen Abriss zur Christusfreundschaft darf die Erwähnung des französischen Jesuiten *Claude La Colombière* nicht fehlen. Seine Schriften bilden einen Höhepunkt theologischer und geistlicher Durchdringung des Freundschaftsgedankens. Ab dem 18. Jahrhundert tritt das Freundschaftsthema in den Hintergrund,⁴⁹ bis es erst Ende des 20. Jahrhunderts wieder auf neues Interesse stößt. Durch viele Jahrhunderte hindurch war also die Freundschaft ein wesentliches und immer neu bedachtes Paradigma der Christusbeziehung. Das Nachdenken darüber baute

46 Vgl. Teresa von Avila, *Wohnungen der Inneren Burg* 6,7,15.

47 Vgl. Dies., *Das Buch meines Lebens* 22,6.

48 AaO., 28,8.

49 I. Moralia führt diese Entwicklung sicher mit Recht auf die geistesgeschichtliche Atmosphäre des Rationalismus, Idealismus, liberalen Protestantismus und Atheismus des 18. und 19. Jh. zurück; vgl. Dies., *Amicitia et dilectio per gratiam*, in: Gregorianum 88 (2007), 730.

sowohl auf dem antiken Freundschaftsverständnis wie auch auf dem biblischen Zeugnis auf und wurde von der persönlichen geistlichen Erfahrung genährt. Was aber folgt aus all dem für ein heutiges Verständnis der Freundschaft mit Jesus?

Grundfragen der Freundschaftsbeziehung zu Jesus

Wie eingangs festgestellt, lautet eine wesentliche Frage: Wie ist Freundschaft mit jemandem zu denken, der nicht mehr in unserer Form irdischen Lebens existiert?⁵⁰ Auf den ersten Blick scheint damit ein Mangel verbunden zu sein: Jesus kann man nicht sehen, hören, berühren wie andere Freunde. Er ist in eine andere Existenzform hinübergegangen, und daher muss sich die Freundschaft mit ihm auch in anderer Weise realisieren. Das heißt aber nicht, dass diese Freundschaft deswegen ferner, abstrakter oder in bloß metaphorischem Sinn aufzufassen wäre. Gerade in ihrer Andersheit liegen nämlich Möglichkeiten, die weit über die Grenzen sonstiger menschlicher Freundschaft hinausgehen. Das ist bereits in Jesu Wort vom Bleiben *in* ihm angedeutet. In seiner Auferstehung hat Christus nicht nur die für jede Freundschaft schmerzvolle Grenze des Todes überwunden. Auch die Schranken unserer irdischen Leiblichkeit, die nur an einem bestimmten Ort und gebunden an die Zeit existieren kann, sind aufgehoben. Dadurch wird ein dauerndes Zusammensein und eine vollkommene innere Gemeinschaft möglich – ein Ziel, nach dem sich jede Freundschaft sehnt, das aber aufgrund der irdischen Begrenztheit in diesem Leben nie erreichbar ist. So kann der Auferstandene sagen: „Ich bin *alle Zeit* bei euch“ (Mt 28,20). Diese ständige Gegenwart spricht La Colombière in seinem berühmten Gebet an: „Jesus, Du bist der einzige und der wahrhaftige Freund. (...) Ich finde Dich immer und an jedem Ort; Du entfernst Dich nie von mir; und wenn ich gezwungen bin, meinen Wohnort zu verändern, höre ich nicht auf, Dich überall dort zu finden, wohin ich gehe.“⁵¹

Was sich an diesem Wesensmerkmal der freundschaftlichen Gemeinschaft zeigt, das gilt ebenso für die anderen Freundschaftsvollzüge: Aufgrund der neuen Existenzweise Jesu realisieren sie sich auf andere, geistige Weise, aber dadurch nicht weniger oder schwächer, sondern gerade in einer Intensität, die alles auf Erden Mögliche übersteigt: Kommunikation geschieht nicht mehr durch Gespräch oder Brief, sondern im direkten geistigen Kontakt – vom mündlichen Gebet bis hin zur wortlosen Kontemplation. Die Liebe erweist sich nach wie vor in der Tat, ja bis zur Hingabe des Lebens: für das Bekenntnis zu Jesus und im Dienst an den Brüdern und Schwestern (vgl. 1 Joh 3,16). Die Gleichheit ist nicht nur mora-

⁵⁰ Diese Frage stellte schon G. Lebacqz: „Ist das nicht eine zu abstrakte und wenig zugängliche Freundschaft für unsere menschliche Natur?"; vgl. Ders., *La grande amitié*. Brüssel ³1946, 62 [Übers.d.Verf.].

⁵¹ Vgl. C. La Colombière, *Écrits spirituels*. Paris ²1982, 487 [Übers.d.Verf.].

lich, sondern ontologisch zu fassen: Durch die Mitteilung der Gnade bekommen wir Anteil an der göttlichen Natur (vgl. 2 Petr 1,4) und werden Jesus gleichgestaltet – was dann freilich durch ein Leben in seiner Nachfolge einzuholen ist.

Eine Spiritualität der Freundschaft mit Christus wird nur dann kraftvoll ein geistliches Leben prägen können, wenn sie in diesem vollen, ja vollsten Sinn des Wortes verstanden wird: als eine reale Freundschaftsbeziehung mit einem Freund, der zwar in einer anderen Weise existiert, aber mit dem gerade darum auch eine Freundschaft in höchstem Maße möglich ist. Das meint wohl Thomas von Aquin, wenn er schreibt: „Christus ist in höchstem Maße Freund.“⁵² Die Einzigartigkeit dieser Freundschaft liegt nicht nur in der einmaligen Existenzform der bereits verkärten Menschheit Jesu, sondern mehr noch in seiner Gottessohnschaft: In der Freundschaftsbeziehung mit dem Menschen Jesus begegnen wir Gott selbst. Dadurch steht die Beziehung zu ihm immer in der Spannung zwischen zwei Polen: seiner menschlichen Nähe und seiner göttlichen Größe. Dies kommt bereits in der johanneischen Abschiedsrede zum Ausdruck, in der sich Jesus sowohl als „Herr“ (*kyrios*; vgl. 13,13) bezeichnet als auch den Knechtstitel (der ja die Relation Herr-Knecht impliziert) aufhebt. In der Spiritualitätsgeschichte wird diese Spannung immer wieder thematisiert. „Ich kann mit ihm umgehen wie mit einem Freund, obwohl er doch Herr ist“,⁵³ schreibt Teresa von Avila. Weil Gott sich in Jesus in höchster Demut erniedrigt und sich zu unserem Freund macht, deswegen ist ein solch freundschaftlicher Umgang mit dem Herrn der Welt möglich. Teresa stellt diese Demut des großen Gottes übrigens in origineller Weise der Arroganz der Mächtigen dieser Welt gegenüber, die ihre Größe künstlich aufblasen, und mit denen – obwohl sie doch so weit unter Gott stehen – ein solch freundschaftlicher Umgang nie möglich wäre.⁵⁴

Das Paradox des bleibenden Herr- und doch Freund-Seins Jesu wurzelt also letztlich im Geheimnis seiner Person selbst, in seiner göttlichen und menschlichen Natur. Eine Theologie bzw. Spiritualität der Freundschaft mit Christus, die eines von beiden wegfällen lässt, wird dem eigentlichen Geheimnis Christi nicht gerecht werden können. Freundschaft *nur* mit dem Menschen Jesus wäre kaum interessanter als irgendeine andere menschliche Freundschaft. Wenn dagegen vergessen wird, dass dieser Herr ein Freund wird in der ganzen menschlichen Nähe, die in diesem Begriff enthalten ist, dann ist das Spezifische der neutestamentlichen Botschaft, Gottes Nahekommen in der Inkarnation seines Sohnes, aus dem Blick geraten. Eine angemessene spirituelle Lehre wird also stets bemüht sein, dieses durch die Inkarnation gegebene Paradox von bleibender Erhabenheit und geschenkter Nähe Gottes zu respektieren und nicht nach nur ei-

⁵² Thomas von Aquin, *Sth.* I-II, q. 108, a. 4 s.c.

⁵³ Teresa von Avila, *Das Buch meines Lebens* 37, 5.

⁵⁴ Vgl. *aaO.*, 37,6 u. 9.

ner Seite hin aufzulösen. Wenn es gelungen ist, die Freundschaftsbeziehung zu Jesus als geistlichen Vollzug auf solche Weise genauer in den Blick zu bekommen, stellt sich eine weitere Frage: Was folgt daraus für die heutige Pastoral? Wie kann man heute von der Freundschaft mit Christus reden und zu einer solchen Freundschaftsbeziehung hinführen?

Herausforderungen für Pastoral und Verkündigung

Es ist offenkundig, dass zwischen dem antiken Freundschaftsbegriff und den »Freunden« unserer Zeit ein breiter semantischer Graben besteht. Schon 1989 beklagt *Eugen Biser* das „sprachgeschichtliche Missgeschick“ einer zunehmenden Entfremdung des Freundesnamens.⁵⁵ Die moderne Internetgesellschaft und die von immer breiteren Schichten genutzten Kommunikationsplattformen, in denen man sich mit Hunderten von »Freunden« verbindet, tun das Ihre zur Degeneration des Freundschaftsbegriffs hinzu. Auf einem Werbeplakat war kürzlich gar zu lesen: „Wir haben online so viele Freunde, dass wir ein neues Wort für die echten brauchen.“⁵⁶

Eine in Deutschland durchgeführte Umfrage ergab ein ähnliches Bild:⁵⁷ Freundschaft wird sehr weit gefasst und eher als unverbindliche Beziehungsform verstanden. Allerdings – und das lässt aufhorchen – gibt es laut dieser Studie auch eine „intime, exklusive Freundschaft mit nur ganz wenigen Personen“, die „über lange Zeiträume und auch über räumliche Trennungen hinweg“ gepflegt wird. Als Merkmale solcher Freundschaft werden genannt: Gleichheit, Zuneigung, gegenseitige Hilfeleistung, Verschwiegenheit, freundschaftliche Kritik, Austausch von intimen Gedanken und Gefühlen. Außerdem werden an den Freund auch moralische Anforderungen gestellt. An so verstandene Freundschaft kann die christliche Verkündigung durchaus anknüpfen, wenn sie betont, dass es in der Freundschaft mit Christus nicht nur um Freundschaft im weiteren, sondern in einem ganz spezifischen Sinn geht. Dass ein Bewusstsein davon vorhanden ist, dass es innerhalb des weiten Spektrums der Freundschaft eine solche Freundschaft im engeren, im eigentlichen Sinn gibt, zeigt sich sowohl in der Sprache (vgl. die Rede vom „besten Freund“) wie auch in den inhaltlichen Aussagen, die in der erwähnten Studie gesammelt sind. Diese Inhalte können in der christlichen Verkündigung aufgegriffen und noch ergänzt und vertieft werden: Die Zuneigung ist in der Freundschaft Jesu eine Liebe, die bis zur Hingabe reicht; die Moralität besteht im Halten seiner Gebote; der vertraute Austausch und die

⁵⁵ Vgl. E. Biser, *Der Freund – Annäherungen an Jesus*. München 1989, 233.

⁵⁶ Werbung für Welt Kompakt, Nov. 2009.

⁵⁷ Zum Folgenden vgl. R. Fatke/R. Valtin, *Wozu man Freunde braucht*, in: *Psychologie heute* 15 (1988), 22–29.

daraus resultierende Lebensgemeinschaft gewinnen eine Intensität, die in menschlichen Freundschaften sonst nicht möglich sind. Dreierlei muss also angesichts des zeitgenössischen Freundschaftsverständnisses bedacht werden, wenn man heute von der Freundschaft mit Christus sprechen möchte:

- Eine Abgrenzung von einem allgemeinen, zu oberflächlichen Freundschaftsverständnis ist notwendig.
- Es kann dabei an das Vorverständnis von „engerer Freundschaft“ bzw. vom „besten Freund“ angeknüpft werden. Viele der damit konnotierten Wesensmerkmale lassen sich sachgemäß auf die Christusfreundschaft übertragen.
- Gleichzeitig kann deutlich gemacht werden, wie in der freundschaftlichen Beziehung zu Christus diese Elemente in höchstem Maße realisiert werden – freilich in anderer Form. Freundschaft mit Christus realisiert sich im inneren Gebet und der daraus entspringenden Lebensgestaltung.

Freundschaft mit Jesus als Leitbegriff christlichen Lebens

Christentum ist Freundschaft mit Jesus. Diese Kurzformel umfasst sowohl den trostreichen Zuspruch wie auch den hohen Anspruch der christlichen Botschaft. Im Kern steht eine personale Beziehung: das Angebot einer beglückenden, rettenden, ewig währenden Freundschaftsliebe. Freundschaft aber ist an sich gegenseitig, und darin steckt gleichzeitig der Anspruch: diese Freundschaft zu erwidern, d.h. ihn zu lieben, der mich liebt – mit einer Liebe, die aufs Ganze geht; ihm zu vertrauen, der mir alles anvertraut hat, was er vom Vater gehört hat; in ihm, in seinen Geboten und damit im Willen des Vaters zu bleiben; die beständige Gemeinschaft mit ihm zu leben, sakramental verdichtet in der Eucharistie und in organischer Folge daraus in einer beständigen Gebetsverbundenheit; mit meinem ganzen Leben ihm ähnlich zu werden, der mir als Mensch gleich geworden ist.

Nur ein Umgang mit dem Freundschaftsthema, der gleichermaßen den antiken Hintergrund, die biblische Transformation des Begriffs, die geistliche Tradition und die zeitgenössischen Sprachformen im Blick behält, wird deutlich machen können, welche Weite und Tiefe sich im Wort von „Jesus, unserem Freund“ verbirgt. Es bleibt zu wünschen, dass dieser Leitbegriff christlichen Lebens weiterhin theologisch durchdacht und geistlich entfaltet wird, damit auch heute deutlich wird, was Erasmus von Rotterdam einmal treffend formuliert hat: „Das Christentum ist nichts anderes als die wahre und vollkommene Freundschaft, als mit Christus zu sterben, als in Christus zu leben, als ein Leib und eine Seele mit Christus zu sein.“⁵⁸

⁵⁸ Erasmus von Rotterdam, *Briefe* 187.