



THOMAS SÖDING · WUPPERTAL

FREUNDSCHAFT MIT JESUS

Ein neutestamentliches Motiv

Gibt es wahre Freundschaft unter Menschen? Davon ist die Antike, davon ist auch die Moderne überzeugt.¹ Die Sehnsucht nach Freundschaft sitzt tief, nicht nur bei Kindern: Gibt es unter Männern, unter Frauen, zwischen Mann und Frau eine Liebe, die nicht von Sexualität beherrscht wird, sondern von Solidarität? Ohne Konkurrenz zur Elternliebe, zur Kinderliebe, zur ehelichen Liebe? Gibt es eine Wahlverwandtschaft, die auf Freiheit, Anteilnahme und Zuneigung beruht, aber keine Einbuße am eigenen Glück bedeutet, sondern eine Steigerung des Lebens? Weder die Antike noch die Moderne wollen vom Glück solcher Freundschaft lassen; deshalb sind alte und neue Bücher voller Erfahrungsberichte und Ratschläge, wie dieses Glück gefunden werden kann.

Gibt es auch wahre Freundschaft zwischen Gott und den Menschen? Davon ist die Antike keineswegs überzeugt, und auch die Moderne ist skeptisch. Sind die Götter nicht launisch? Ist Gott nicht viel zu weit vom Menschen entfernt, viel zu erhaben, viel zu groß, um den Menschen gut Freund zu sein? Und sind die Menschen nicht zu egoistisch für eine Freundschaft mit Gott? Wie sehr ist Gott interessiert am Leben eines Menschen? Wie nahe wollen Menschen Gott an sich heranlassen? Das Thema der Gottesfreundschaft brennt. Sie böte eine wunderbare Aussicht auf ein Leben, das Gottesliebe und Nächstenliebe, Gottesebenbildlichkeit und Lebensfreude zusammenbrächte. Aber ist die Freundschaft mit Gott mehr als ein Traum? Und steht nicht doch die menschliche Freundschaft in einer Konkurrenz zur Gottesliebe? Oder gibt es eine Verbindung, gar eine Einheit?² Wie aber sollte die möglich sein, ohne Gottes Gottheit und der Menschen Menschlichkeit zu verletzen?

THOMAS SÖDING, geb. 1956, 1974-80 Studium der Theologie, Germanistik und Geschichte in Münster; Lehrtätigkeit in Hildesheim und Münster; seit 1993 Professor für Biblische Theologie an der Universität Wuppertal. Mitherausgeber dieser Zeitschrift.

1. DIE FREUNDE GRIECHENLANDS

Aristoteles hat in der «Nikomachischen Ethik» mehrere Bücher der Freundschaft gewidmet (EthNik VIII-X).³ Der griechische Philosoph wusste, wie wichtig das Engagement in der Politik ist, das Leben in der Familie, ein guter Beruf, eine florierende Wirtschaft. Er wusste aber auch, wie wichtig es für Menschen ist, gute Freunde zu haben. Freundschaft sieht er als lebensnotwendige Tugend. «Ohne Freundschaft möchte niemand leben, hätte er auch sonst alle Güter» (VIII 1 1155a 5f.). Was aber ist echte Freundschaft?

a) *Drei Arten der Freundschaft*

Aristoteles zitiert Sprichwörter, die, leicht verwandelt, bis heute geläufig sind: «Gleich und Gleich» gesellt sich gern (EthNik VIII 2 1155a 34); ein Herz und «eine Seele» (EthNik IX 8 1168b 8), «unter Freunden ist alles gemeinsam» (EthNik IX 8 1168b 8), «Freundesgut, gemeinsam Gut» (EthNik VIII 11 1159b 31f.); Freunde teilen «Freud und Leid» (EthNik IX 4 1165a 8f.). Bei diesen Worten setzt er an. Freilich wäre Aristoteles kein Philosoph, würde er einfach die Weisheiten des Alltags bestätigen. Er kritisiert und modifiziert sie; er geht der Freundschaft auf den Grund – ähnlich wie Platon in der «Lysis».

Aristoteles unterscheidet drei Arten von Freundschaft: Die erste solle Spaß machen, die zweite Nutzen bringen, die dritte gut tun. Alle drei sind durch Gleichheit und Gemeinsamkeit geprägt: «Gleichsein – Freundsein» (EthNik IX 8 1168b 9). Aber Gewicht und Form der Gleichheit und der ihnen entsprechenden Freundschaft sind sehr unterschiedlich. Man kann sich mit Gleichgesinnten treffen, um gemeinsam Sport zu treiben oder Hobbys zu pflegen; dann bleibt man, wenn nicht mehr daraus wird, so lange zusammen, wie man Lust dazu hat. Es gibt auch «Geschäftsfreunde», deren Gunst man sich erhalten muss, weil sonst der Laden nicht läuft. Kampfgenossen müssen wie Pech und Schwefel zusammenhalten, sonst gehen sie unter; am Ende des Krieges gehen sie ihrer Wege und begegnen einander allenfalls noch bei Veteranenreffen. Berufskollegen arbeiten effektiver, wenn sie sich nicht ganz unsympathisch sind; bilden aber im Betrieb doch nur ein Zweckbündnis. All diese Freundschaften sind zerbrechlich, all diese Freunde austauschbar. Am meisten gefährdet und am gefährlichsten für andere sind politische Freundschaften. Die Steigerung: Feind – Todfeind – Parteifreund wäre auch der Antike nicht fremd. Politische Freundschaften dienen dem Machterhalt, der Interessenswahrung, der Durchsetzung von Ansprüchen. Es ist ein seltener Glücksfall, wenn dies nicht auf Kosten anderer geschieht und wenn es von einem wechselseitigen Wohlwollen ge-

tragen ist, das auch die vielen im Blick hat, die nicht zum Freundeskreis zählen. Sonst ist die Freundesliebe doch nur verkappter Egoismus.

Anders die dritte, die einzig wahre Art der Freundschaft: Sie ist am Guten interessiert. Gute Freunde haben ein Sinn für das Gute: für sich und für einander.⁴ Ob es um Erkenntnis oder Lebensfreude, um Kunst und Wissenschaft oder Technik und Ökonomie geht – was gut ist, befördert die menschliche Gemeinschaft und wird in der Gemeinschaft intensiver erfahren und besser gefördert. Wahre Freundschaft kann sich auch unter Geschäfts- und Partefreunden, unter Berufskollegen und Vereinsmitgliedern entwickeln. Um so besser ist dies für die Freundschaft und auch für die Durchsetzung der wohlverstandenen Eigeninteressen. In gewisser Weise ist die Freundschaft selbst ein hohes Gut. Es gibt sie um ihrer selbst willen, aber nicht in Form eines höher entwickelten und mit anderen geteilten Egoismus, sondern in der Form einer wechselseitigen Entdeckung und Bestärkung der Menschlichkeit, des Schönheitssinns, der Gerechtigkeit. Solche Freundschaften schaden niemandem, anders als jene, die nur dem Lustgewinn, der Profitsteigerung, dem Machtstreben dienen.

b) *Freundschaft in Freiheit*

Echte Freundschaft zeichnet sich durch Freiheit aus. Freundinnen und Freunde sucht und findet man. Sie werden einem nicht vorgesetzt. Gewiss: Freundschaft will gepflegt sein, man muss Zeit und Energie investieren. Aber wer nur Widerwillen spürt, wird die Freundschaft bald lassen. Wer an ihr aber festhält, macht die beglückende Erfahrung, dass andere Menschen nicht Konkurrenten sind, sondern Partner, die sich mitfreuen und mitleiden können; und ebenso beglückend ist, an sich selbst zu entdecken, dass zur Anteilnahme bereit, zur Liebe fähig, zur Gemeinschaft bestimmt zu sein.

Echte Freundschaft setzt Gemeinsamkeit voraus. Nicht dass man unbedingt sehr viel Zeit miteinander verbringen müsste. Aber ohne eine tiefe Seelenverwandtschaft, ohne regen Gedankenaustausch, ohne dass man immer wieder aneinander dächte, ohne Mitgefühl entsteht keine Freundschaft. Gemeinsame Interessen sind gut und schön; aber eine Freundschaft ist mehr als ein Zweckbündnis auf Zeit. Wenn sie auf Sympathie gründet, hat sie die Kraft, Grenzen zwischen Arm und Reich, Herr und Knecht zu überwinden. Freilich: Freundschaft zeichnet sich durch Wechselseitigkeit aus. Sonst wäre der Gleichheitsgrundsatz verletzt. Was der eine für den anderen tut, würde dieser, wenn es ginge, auch für jenen tun. Freundinnen und Freunde müssen einander beistehen. Man fragt nicht nach Mein und Dein, sondern gibt, was die Freundin, der Freund braucht. Wahre Freundschaft zeigt sich in der Not. Im Altertum ist man sich einig, dass Freunde

sogar bereit sein müssen, ihr Leben füreinander einzusetzen. Schillers «Bürgerschaft» hält dies im hohen Tone fest.⁵

c) Freundschaft mit Gott?

Aus demselben Grund, weshalb er für die Freundschaft unter Menschen eintritt, bezweifelt Aristoteles, dass es Freundschaft zwischen Gott und den Menschen gäbe (EthEud 1244b 5ff; EthM 1208b u.ö): Es fehle die Gleichheit, die aber für die Freundschaft wesentlich sei. Zwar können Götter durchaus etwas für Menschen und Menschen etwas für Götter tun. Sie können Kontakte haben. Die Griechen wissen von den Lieblingen der Götter – und von den Launen des Schicksals (Hom. Il 1,196 u.ö.). Plato hat durchaus von einer Freundschaft der Götter mit Menschen geredet, aber nur zu den Guten, den Tugendhaften (symp. 193b. 212a u.ö.). Dem sind Isokrates (or. 9,70) und Xenophon (mem. IV 8,3) gefolgt. Epiktet nennt einen, der die Götter respektiert, «Gottesfreund» (diss II 17,29). Aber Aristoteles ist strenger. Zum unbewegten Bewegten kann es keine freundschaftlichen Beziehungen geben. Und die Götter, so menschlich sie sein mögen, sind von den Menschen doch getrennt; sie müssen auf Abstand halten; sie könne mit ihnen keine echte Gemeinsamkeit haben, sonst würden sie ihre Göttlichkeit einbüßen. Umgekehrt ist menschliche Freundschaft auch deshalb notwendig, weil sonst die Schicksalsschläge kaum zu ertragen sind.

Dass die Gottesfreundschaft problematisch ist, hängt an der menschlichen Freiheit. Freundschaft mit Gott könnte es nur geben, wenn Gott und Mensch keine Konkurrenten wären. Die Götter Griechenlands aber gehören zum selben Kosmos wie die Menschen. Deshalb entsteht der Prometheus-Mythos. Menschen, die ihre Freiheit den Göttern abtrotzen müssten, können nicht ihre Freunde sein. Nur Menschen, die ihre Freiheit von Gott geschenkt bekämen, könnten sich mit ihm befreunden, ohne sich selbst aufzugeben.

2. DIE FREUNDE ISRAELS

Das Freundschaftsethos des Alten Testaments entspricht weithin dem der Antike.⁶ Die Freundschaft mit Gott wird zum Problem und zur Möglichkeit im Horizont des Monotheismus.

a) Die Weisheit der Freundschaft

Das berühmteste Freundespaar sind David und Jonathan.⁷ Beide stehen nicht auf einer Stufe. David ist der Emporkömmling, Jonathan das Königs-

kind. Aber der Sohn schließt mit dem, der später seinen Vater beerben wird, einen Bund (1Sam 18,3), um ihn vor Saul zu schützen (vgl. 1Sam 20,8). Damit fügt er sich, ohne es zu wissen, dem göttlichen Heilsplan ein. Jonathan ist der Gebende, David der Empfangende.⁸ Jonathan hat David in sein Herz geschlossen und «liebt ihn wie sein eigenes Leben» (1Sam 18,1.3; 20,17). Das beweist er durch seine Taten. Er schenkt beim Bundschluss seinen Mantel und seine gesamte Waffenrüstung (1Sam 18,4) – deutlicher hätte er das Vertrauen zum Freund nicht zeigen können; obwohl Saul, sein Vater, David nach dem Leben trachtet, bleibt er ihm treu (1Sam 19,1-7; 20). David seinerseits ist nicht nur dankbar; er trauert tief um seinen toten Freund, dessen Liebe ihm holder gewesen sei als Frauenliebe (2Sam 1,26). Zu dieser Geschichte passt die Bedeutung der Freundschaft in den Weisheitsschriften. Treu soll die Freundschaft sein (Spr 18,24) und verlässlich (Spr 17,17), bewährt in der Krise, weder fremde Schuld nachtragend (Spr 10,12; 17,9) noch dem Freund nach dem Munde redend (Spr 27,5f.). So auch bei Jesus Sirach⁹: Er weiß um die Gemeinsamkeiten und die Bewährungsproben echter Freundschaft (Sir 6,5-17; 12,8-12; 37,1-6), konkretisiert aber: Der beste Wege dazu sei Gottesfurcht und Gesetzestreue. Echte Freundschaft beruht auf Weisheit; und wer weise ist, sucht sich gute Freunde.

b) Gottesliebe als Freundschaft mit Gott?

Gilt das auch für die Beziehung zu Gott?¹⁰ Das Alte Testament ist zurückhaltend. Gott soll man fürchten und lieben «mit ganzem Herzen und ganzer Seele und ganzer Kraft» (Dtn 6,4f.). Denn Gott liebt sein Volk. Aber kann er, der Eine und Einzige, der Menschen Freund sein? Und ein Mensch befreundet mit Gott? Hätte das nicht doch etwas Gleichmacherisches? Die Zurückhaltung des Alten Testaments ist begründet. Gott macht sich nicht mit den Menschen gemein; die Menschen müssen Gottes Einzigkeit anerkennen. Ist sie überhaupt mit Freundschaften vereinbar? Asymmetrisch können die Beziehungen ja durchaus sein, aber die prinzipielle Wechselseitigkeit – scheitert sie nicht am Monotheismus?

Dennoch finden sich einige alttestamentliche und frühjüdische Texte, die von der Gottesfreundschaft sprechen. Es sind solche, die sich dem griechischen Denken, der griechischen Sprache geöffnet haben, aber biblisch justiert bleiben. Sie alle sind von dem Problem bewegt, wie Gott, wenn er denn der einzig-eine ist, überhaupt mit Menschen Beziehungen aufnehmen kann. Anders formuliert: Wenn es wahre Liebe gibt zwischen Gott und den Menschen, was ja das Alte Testament in breiten Schichten sagt – gibt es dann nicht doch auch eine spezielle Form von Freundschaft?

Das bejaht der weise König Salomo. Nach dem Weisheitsbuch, der jüngsten Schrift des Alten Testaments, rühmt er das Walten der Sophia. Ihr

eignet Allmacht; deshalb «erneuert sie das All und von Geschlecht zu Geschlecht geht sie auf heilige Seelen über und formt Freunde Gottes und Propheten» (Sap 7,27: vgl. 7,14). Kennzeichnend ist zweierlei: Ohne eine Mittlergestalt wie die Weisheit ist eine Freundschaft mit Gott nicht möglich; und sie entsteht durch Gott selbst, der sich der Weisheit bedient, um Freundschaft zu schließen. Wer Gottes Einzigkeit gegen die Vorstellung der Freundschaft mit Gott ins Feld führte, hätte seine Allmacht nicht auf der Rechnung. Dennoch bleibt im Weisheitsbuch fraglich, was «Freundschaft» hier mehr bedeuten soll als Nähe und Liebe zu Gott; und es fragt sich, wer «Frau Weisheit» ist, wenn keine Göttin.

Weiter geht Philo von Alexandrien. Er hat Abraham vor Augen.¹¹ Vielleicht knüpft er an – allerdings vieldeutige – Wendungen in Jes 41,8 und 2Chron 20,7 an (wo die Vulgata gegen die Septuaginta «amicus» schreibt); jedenfalls steht er in einer etwas breiteren jüdischen Tradition¹², die ihre Spuren auch bei Jakobus (2,23) und Clemens Romanus (1Clem 10,1; 17,2) hinterlassen hat. Durchweg geht es um nicht mehr und nicht weniger als um die besondere Vertrauensbeziehung, die auf Gottes Erwählung und Abrahams Glaube beruht. Philo freilich reflektiert, wie diese Freundschaft möglich wird.¹³ Das Kommunikationsproblem, das der abstrakte Monotheismus aufwirft, löst er durch eine biblische Anverwandlung neuplatonischer Theologie. Danach nimmt Gott in seiner Philanthropie¹⁴ nicht direkt, sondern indirekt Kontakt mit den Menschen auf, vermittelt durch den Logos (decal. 33); und die Menschen, die zu Gott finden, werden über sich selbst hinaus, gleichzeitig aber in ungeahnte Tiefen ihrer Seelen geführt, die sie mit ihrem eigenen Bewusstsein nie ermessen können.¹⁵ Freundschaft mit Gott führt also aus der Welt hinaus, wenngleich in tieferen Gesetzesgehorsam hinein. Philo kann zwar zeigen, dass jene Hoffnung, die den Griechen vorschwebt, gut Freund mit dem Göttlichen zu sein, durch den einzig wahren Gott nicht enttäuscht wird; aber er lässt Fragen offen: nach dem Verhältnis Gottes zum Logos und nach der Einheit von Leib, Seele und Geist beim Menschen.

3. DIE FREUNDE JESU

Freundschaft ist im Neuen Testament ein Thema weniger der Ethik denn der Ekklesiologie. Es gründet in der Christologie. Es gibt Freundschaft mit Jesus, dem menschengewordenen Sohn Gottes. Hier kommen Menschen- und Gottesfreundschaft zusammen. Daraus resultieren die Freundschaften in der Kirche.

a) Freundschaft in der Kirche

Das Ethos der Freundschaft wird im Neuen Testament nicht negiert; die

Frage lautet vielmehr, wo echte Freundschaft zu finden ist.¹⁶ Die entscheidende Antwort: in der Gemeinde. Jesus prophezeit, dass seine Jünger erleben, von ihren Freunden verraten zu werden (Lk 21,16). Dass Herodes und Pilatus am Tage der Hinrichtung Jesu «Freunde» werden (Lk 23,12), zeigt nur ihren ganzen Zynismus. Zwar gibt es Gastfreundschaft (Röm 12,13; 1Tim 3,2; Tit 1,8; Hebr 13,2; 1Petr 4,9) selbstverständlich auch außerhalb der Jüngergemeinde; die jesuanische Mission setzt auf sie, wenn die Jünger nichts auf ihrem Missionsweg mitnehmen und an die erstbeste Haustüre klopfen sollen (Mk 6,6b-13 parr.).¹⁷ Die Apostelgeschichte verschweigt auch nicht, dass Paulus mit Nichtchristen befreundet gewesen ist, darunter hohen Beamten der Provinz Asien (Apg 19,31; vgl. 28,7).

Aber in einer Zeit, da die Christen als Minderheit verfolgt, als Eiferer verdächtigt, als Spinner verleumdet wurden, ist der innere Zusammenhalt der Gemeinden von großer Bedeutung. Es verbinden sie nicht ethnische, soziale, kulturelle Faktoren, sondern nur der gemeinsame Glaube und die gemeinsame Hoffnung (Tit 3,15). Die Bekehrung ist ein Akt der Freiheit. Wer glaubt, sagt in gleicher Intensität «Ich» und «Wir». Die Gemeinschaft der Glaubenden ist deshalb eine, die – im Neuen Testament selten, aber – nicht ohne Grund Freundschaft genannt wird. Paulus zitiert Maximen der Freundschaftsethik, um das innergemeindliche Miteinander zu charakterisieren: «Einer trage des anderen Last» (Gal 6,2)¹⁸; «lachen mit den Lachenden, weinen mit den Weinenden» (Röm 12,15)¹⁹, «eines Sinnes sein» (Phil 2,2).²⁰ Lukas sieht die Urgemeinde so, dass sie das antike Ideal der Freundschaftsgemeinschaft verwirklicht, «ein Herz und eine Seele» zu sein und «alles gemeinsam» zu haben (Apg 4,32).²¹ Auch die johanneische Gemeinde begreift sich als Freundesgruppe (3Joh 15).²²

Man kann fragen, ob es nur die kleinen Gruppen der Anfangszeit sind, denen die Idee der Freundschaft plausibel war. Tatsächlich ist sie etwas Persönliches, das sich mit Anonymität nicht verträgt. Freundeskreise stehen leicht in der Gefahr, andere auszugrenzen. Aber die Wurzeln der ekklesialen Freundschaft gehen tief. Sie liegen im neutestamentlichen Verständnis der Gemeinschaft. *Koinonia* ist ein Schlüsselwort paulinischer Ekklesio-logie.²³ Die Gemeinschaft der Glaubenden untereinander ist deshalb so fest, weil es immer schon den Dritten im Bunde gibt: Es ist Jesus Christus, der den Glaubenden Anteil an sich selbst gewährt und so ihren Zusammenhalt stiftet. Das geschieht am intensivsten in der Eucharistie (1Kor 10,16f.).²⁴ Johannes fügt das Freundschaftsthema in die große Linie seiner Theologie der Agape ein, die von der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn ausgeht, um in der Kraft des Geistes zur Anteilgabe der Glaubenden an dieser Liebe zu führen.²⁵

b) Jesus als Freund

Damit erweist sich die Christologie als Schlüssel zur Ekklesiologie der Freundschaft. Der Vierte Evangelist führt sie konsequent auf das Wirken Jesu selbst zurück. Dass Jesus Freundschaften eingegangen ist, wird bei Johannes am klarsten.²⁶ Einer seiner Freunde, der nicht zum engeren Jüngerkreis gehört, ist Lazarus, den er beweint und aus dem Grabe holt (Joh 11,3.11). Seine Gegner verleumdten ihn den Synoptikern zufolge als «Freund der Zöllner und Sünder» (Mt 11,19 par. Lk 7,34) – und wissen gar nicht, wie recht sie haben.

Entscheidend ist, dass Jesus auch seine Jünger als Freunde sieht. Lukas kennt das Motiv, allerdings eher beiläufig (Lk 12,4). Bei Johannes wird es thematisiert.²⁷ Die Schlüsselstelle ist die zweite Abschiedsrede. Nachdem Jesus seinen Jüngern die Füße gewaschen hat (Joh 13)²⁸, nimmt er ihnen in der ersten Abschiedsrede (Joh 14) durch seine Selbstoffenbarung als «Weg und Wahrheit und Leben» (Joh 14,6) die Angst, sie durch seinen Hinübergang zum Vater (Joh 13,1f.) im Stich zu lassen. Danach – möglicherweise im Zuge einer Fortschreibung des johanneischen Textes entstanden²⁹ – erklärt er ihnen, wie sie ohne seine leibliche Präsenz, aber vom Geist bewegt, in der Welt leben können (Joh 15). Entscheidend ist die Unverbrüchlichkeit seiner Liebe, die sich in ihrer wechselseitigen Liebe abfärben soll: «Dies ist mein Gebot, dass ihr einander liebt, wie ich euch geliebt habe» (Joh 15,12).³⁰ Jesus ist ein Vorbild im Lieben, aber mehr als das: Seine Liebe begründet die Liebe der Jünger; und noch viel mehr: Seine Liebe bewirkt die Liebe der Jünger und kommt in ihr zum Ausdruck, auch wenn sie nie in ihr aufgeht. Jesu Liebe verändert ihren Status. Aus Knechten werden Freunde: «Ich nenne euch nicht mehr Knechte, weil ein Knecht nicht weiß, was sein Herr tut; euch aber habe ich Freunde genannt, weil ich alles, was ich von meinem Vater gehört habe, euch bekannt gemacht habe» (Joh 15,15). Wenn Jesus die Jünger nicht mehr «Knechte», sondern «Freunde» nennt, ändert er nicht nur ihre Bezeichnung, sondern verwandelt ihr Leben. «Knechte» sind sie als diejenigen, die Jesus als ihren Herrn anerkennen müssen. Anders gibt es keine Sendung (Joh 13,16). Dass aber Jesus allein der Herr ist, spiegelt die Not, das Elend, die Sterblichkeit, die Erlösungsbedürftigkeit der Menschen wider. Wenn aber Jesus die «Knechte» seine «Freunde» nennt, sind sie es. Er, der Herr und Meister» (Joh 13,13), hat ihnen die Füße gewaschen und sie so «rein» gemacht (Joh 13,10). Ohne die Freundschaft, die Jesus ihnen schenkt, könnten sie nicht an seiner Sendung teilhaben, von der er im unmittelbar folgenden Satz spricht (Joh 15,16); die Teilhabe an seiner Sendung aber ist notwendig, nicht damit die Jünger sich im Glanz der Liebe Jesu sonnen, sondern damit die Menschen, denen sie das Wort Gottes bringen, in keiner Hinsicht denjenigen gegen-

über im Nachteil sind, denen Jesus selbst begegnet war. Alle sind auf Gottes ungeteilte Liebe angewiesen und sollen sie erfahren dürfen. Die Veränderung des Status, die eine Veränderung des Seins bedeutet, geht nach Joh 15,15 darauf zurück, dass Jesus den Jüngern geoffenbart hat, was ihm der Vater gezeigt hat (Joh 1,18). Diese Offenbarung ist aber keine bloße Information, sondern eine Mitteilung der Liebe Gottes zu Welt, die sich in der Gabe des Sohnes erweist (Joh 3,16).

Sie umschließt den Tod Jesu, ja kommt gerade in ihm ganz und gar zum Ausdruck. Es ist nicht von ungefähr, dass Jesus gerade in einer Abschiedsrede von der Freundschaft mit seinen Jüngern spricht. Ihre Freundschaft ist von seinem Tod geprägt – und reicht über ihn hinaus. Der Schlüsselsatz lautet: «Eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben einsetzt für seine Freunde» (Joh 15,13).³¹ Das Wort zitiert einen Topos hellenistischer Freundschaftsethik, aber bricht die Topik auf. Die Griechen kennen ebenso wie die Juden einen Freundschaftsdienst in exkludierender Stellvertretung: Ein Freund stirbt für den anderen, damit der nicht zu sterben braucht. Jesu Stellvertretung aber ist inkludierend: Seine Jünger sterben mit ihm; so werden sie auch mit ihm auferstehen – und haben nach Johannes jetzt schon das ewige Leben. Der Tod, den Freunde füreinander sterben, ist in Griechenland der Tragödie geschuldet, dass die prinzipiellen unlösbaren Konflikte der Götter auf Erden ausgetragen und die Menschen in sie einbezogen werden. Deshalb ist der Tod, den der Freunde für den Freund stirbt, nur aufgeschoben. Jesus aber hat ihn aufgehoben. Er ist der Freund, der für die Freunde stirbt, damit sie leben können. Er ist der gute Hirt, der sein Leben einsetzt für die Schafe (Joh 10).

Jesu Liebe gilt nicht nur denen, die bereits seine Freunde sind; vielmehr macht er sie erst zu Freunden – indem er sein Wort durch sein Leben verifiziert: bis in den Tod. Deshalb besteht nur ein Scheingegensatz zur paulinischen Relativierung der Freundschaftsethik in Röm 5,5ff. Dort arbeitet der Apostel heraus, dass unter Menschen allenfalls erhofft werden kann, dass jemand für einen Guten stirbt, während Gott aber für die Menschen seinen Sohn hingegeben hat, als die noch seine Feinde waren. Die johanneische Freundesliebe lenkt den Blick auf den Effekt der Versöhnung: die Freundschaft mit Gott, die sich an der Person Jesu entzündet.

In der johanneischen Theologie begegnet die Gottesfreundschaft in der Gestalt der Freundschaft mit Jesus. Dass es diese Freundschaft gibt, gründet nicht allein in der Allmacht, sondern zugleich in der Allgüte Gottes: in der Liebe, die er nicht nur schenkt, sondern ist (1Joh 4,8.16). In der Begegnung mit Jesus entzündet sich aber auch die menschliche Freundschaft, angesteckt von Jesus, der Freundschaft mit den Seinen schließt. Es ist eine echte Wechselseitigkeit, so radikal die Asymmetrie des Verhältnisses ist, weil Jesus die Jünger zu seinen Freunden erklärt. Die Freundschaft Jesu,

besiegelt in seinem Tode, ist so groß, dass er die «Knechte» zu Freien macht, die lieben können und in ihrer Gottesliebe nicht nur Objekte der Gnade Gottes sind, sondern Subjekte, die Freundschaft erwidern und so befestigen können.

c) «*Liebst du mich?*»

Die Freundschaft Jesu zu den Jüngern – wird sie erwidert? Johannes spielt dieses große Thema am Beispiel des Petrus durch. Als Jesus im Abendmahlssaal seinen Tod ankündigt und indirekt das Martyrium Petri (Joh 13,36), erklärt dieser voller Selbstbewusstsein, aber in völliger Verkennung der Lage: «Mein Leben werde ich für dich einsetzen» (Joh 13,38). Gegenüber der synoptischen Tradition, derzufolge Petrus sich bereiterklärt, *mit* Jesus zu sterben (Mk 14,31 parr.), ist die johanneische Wendung eine erhebliche Steigerung. Der Evangelist ironisiert das Freundschaftsideal. Petrus erkennt, dass Jesus sich als sein Freund erweisen und für ihn das Leben einsetzen will – und glaubt, ihm diesen Freundschaftsdienst abnehmen zu können. Arger könnte er nicht missverstehen, wer Jesus und wer er selbst ist, was dieser für ihn tun muss und was Petrus von ihm empfangen darf. Das Ende ist schnell erzählt: auch nach Johannes verleugnet Petrus seinen Meister (Joh 13,38; 18,15–18.25ff.).

Dass dieses traurige Ende dennoch einem neuen Anfang nicht im Wege steht, ist gerade das Ergebnis des Freundschaftsdienstes Jesu. Freilich dauert es bis zur dritten Erscheinung Jesu, jener am See von Tiberias, dieses Trauma aufzuarbeiten. So wie Petrus Jesus dreimal verleugnet hatte, so fragt Jesus seinen Jüngern dreimal nach seiner Liebe (Joh 21,15ff.). Der Evangelist spielt mit den Verben. Zweimal fragt Jesus, indem er das Verb *agapáo* verwendet; Petrus antwortet durchweg mit *philéo*. Der semantische Unterschied ist kaum zu ermessen. Aber *Agápe* ist in der Sprache des Alten wie des Neuen Testaments in erster Linie die Liebe Gottes zu seinem Volk, der die Liebe des Volkes zu ihm und zum Nächsten antwortet; *Philia* hingegen ist die Freundesliebe. Jesus fragt also nach der *Agape* des Petrus, weil sich in seiner Liebe zu ihm die Gottesliebe bewähren muss, zu der er, der von Jesus eingesetzte Hirte, am dringlichsten gerufen ist. Wenn Petrus mit der Beteuerung seiner *Philia* antwortet, ist sein unmögliches Versprechen gegenwärtig, seinerseits für Jesus den äußersten Freundschaftsdienst der Lebenshingabe zu leisten. Erst der dritte Gesprächsgang führt zum vollkommenen Einklang in Frage und Antwort; Jesus erfragt und Petrus, der seine Trauer über das eigene Versagen nicht verdrängt, beteuert seine Freundschaft zu Jesus. Petrus wird, wie Jesus prophezeit, zum Märtyrer werden (Joh 21,18f.). Er setzt sein Leben um Jesu willen ein – aber nicht, um ihm den Tod zu ersparen, sondern um an seinem Tod und Leben Anteil zu gewinnen.

Petrus, der Erste der Jünger, ist nicht nur der Hirte der Herde Jesu, sondern auch ein Vorbild für alle, die Jesus nachfolgen. An Petrus wird deutlich, dass die Freundschaft mit Gott sich christlich in der Freundschaft mit Jesus darstellt – weil Gottes Wort Mensch geworden und der Sohn Gottes sein Leben zur Rettung der Menschen eingesetzt hat. In dieser Freundschaft kommt es wie in jeder auf Verlässlichkeit, Treue, Einsatzbereitschaft an. In dieser Freundschaft zeigt sich Freiheit, weil es die Wahrheit Jesu ist, die befreit (Joh 8,32). Es ist eine Freundesbeziehung radikaler Ungleichheit, die aber unendlich transzendiert wird, weil Jesus Mensch ist, und radikaler Gleichheit, die aber unendlich transzendiert wird, weil dieser Mensch «Gott» ist, wie Thomas bekennt (Joh 20,28). Jene Freundschaft kann nicht in einer Konkurrenz zu menschlichen Freundschaften stehen. Aber sie kann sich in diesen Freundschaften auswirken und darstellen, angefangen in der Gemeinschaft der Glaubenden.

ANMERKUNGEN

¹ K. Treu, Art. Freundschaft: RAC 8 (1972) 418-434; A. Müller, Art. Freundschaft: HWPh 2 (1972) 1105-1107; J.-C. Fraisse, *Philia. La notion d'amitié dans la philosophie antique*, Paris 1974; O. Kaiser, *Lysis oder von der Freundschaft* (1980), in: id., *Der Mensch unter dem Schicksal. Studien zur Geschichte, Theologie und Gegenwartsbedeutung der Weisheit* (BZAW 161), Berlin 1985, 206-231; John T. Fitzgerald (ed.), *Flattery and Frankness of Speech. Studies on Friendship in the New Testament World* (NT.S 82), Leiden: 1996 id. (ed.), *Graeco-Roman Perspectives on Friendship* (SBL. Resources for Biblical Study 34), Atlanta 1997.

² Das ist die These der Enzyklika «Deus Caritas est». Benedikt XVI. geht allerdings kaum auf die Freundesliebe ein, aber schreibt, wo er, die Augen auf Jesus Christus gerichtet, die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe begründet: «Sein Freund ist mein Freund» (DCE 18).

³ Cf. Friedo Ricken, *Ist Freundschaft eine Tugend? Die Einheit des Freundschaftsbegriffs der «Nikomachischen Ethik»*, in: *Theologie und Philosophie* 75 (2000) 481-492.

⁴ Cf. Enrico Peroli, *Le bien de l'autre. Le rôle de la «philia» dans l'éthique d'Aristote*, in: *Revue d'éthique et de théologie morale* 242 (2006) 9-46.

⁵ Das Beispiel des Phintias und Damon (Diod. X 4,3-6; Jambl., *Vit.Pyth.* 235f) ist besonders bekannt. Die Leuchtspur radikaler Freundschaftsethik, die den Einsatz des eigenen Lebens für den Freund umfasst, zieht sich aber weit darüber hinaus von Platon (*symp.* 7 179b) bis zu Seneca (*ep.* 9,10) und Epiktet (*diss.* II 7,2s); cf. Philostr., *Vit.Ap.* VII 14; Diog. Laert. VII 130; X 121; Luc., *Tox.* 6.36; P.Herc 1044.

⁶ Cf. Ruth Scoralick, *Freundschaft in der Bibel. Ansatzpunkte zum Weiterdenken*, in: *Diakonia* 33 (2002) 392-399.

⁷ Cf. Otto Kaiser, *David und Jonathan*, in: id., *Studien zur Literaturgeschichte des Alten Testaments* (FzB 90), Würzburg 2000, 183-199

⁸ Cf. Patricia K. Tull, *Jonathan's Gift of Friendship*, in: *Interpretation* 58 (2004) 130-143.

⁹ Cf. Friedrich V. Reiter (ed.), *Freundschaft bei Ben Sira* (BZAW 244), Berlin: 1996, Jeremy Corley, *Ben Sira's Teaching on Friendship* (BJS 316), Providence, RI 2002.

¹⁰ Cf. Erik Peterson, *Der Gottesfreund*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 42 (1923) 161-202.

¹¹ Abr. 89. 273; sobr 56; men. 53ab; prob.42; quaest. Gen. 4,33; cf. praem. 26f; Abr. 123. Alle drei Patriarchen zusammen nennt er in praem. 24; und Abr. 50, Jakob allein in Jakob allein in

Ios. 167.200 (cf. praem. 43f), Abel in det. 50 (cf. det. 78), Enos, Henoch und Noah in Abr. 46, aber vor allem immer wieder Mose: leg. 1,41; 4,175; virt. 77; all. 1,176; 2,88.90; 3,129; plant. 62; sobr. 19; conf. 92; Cher 49; sacr. 77; migr. 67; Mos. 1,67; 2,163; imm. 156; cf. Mos 1,156; sacr. 130; ebr. 94; migr. 45; her. 21; all. 3,204.

¹² Jub. 19,9; CD 3,2; ApkAbr 9,6; 10,6.

¹³ Cf. *Yehoshua Amir*, Die hellenistische Gestalt des Judentums bei Philon von Alexandrien (FJCD 5), Neukirchen-Vluyn 1983, 207-219.

¹⁴ Cf. *Ceslav Spicq*, Notes des Lexicographie Néo-Testamentaire (OBO 22), Freiburg/Schw. – Göttingen 1978, II 922-927.

¹⁵ Cf. *Gerhard Sellin*, Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung bei Philo von Alexandrien, in: H.-J. Klauck (ed.), Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum (QD 138), Freiburg – Basel – Wien 1992, 17-40.

¹⁶ Cf. *Luke Timothy Johnson*, Making Connections. The material Expression of Friendship, in: Interpretation 58 (2004) 158-171.

¹⁷ Cf. *Gerhard Hotze*, Jesus als Gast. Studien zu einem christologischen Leitmotiv im Lukasevangelium (FzB 111), Würzburg 2007.

¹⁸ Cf. Gal 6,6. Parallelen finden sich in: Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechenland und Hellenismus II/1 Texte zur Briefliteratur, Berlin – New York 1996, 580f: Xenoph., mem. II 7,1: Sokrates ermahnte Freunde, «einander nach Vermögen zu unterstützen»; Menand., sent. 534: «Begriffe, dass Freunde alles gemeinsam tragen».

¹⁹ Menelaos sagt in der euripideischen Iphigenie auf Aulis: «Gemeinsam mit dem Freund zu trauern, ist des Freundes Pflicht» (408).

²⁰ Die gemeinsame Sorge um den erkrankten Epaphroditus ist ein Freundschaftsdienst; cf. *Rainer Metzner*, In aller Freundschaft, Ein frühchristlicher Fall freundschaftlicher Gemeinschaft (Phil 2,25-30), in: New Testament Studies 48 (2002) 111-131.

²¹ Cf. *Th. Söding*, Blick zurück nach vorn. Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament, Freiburg – Basel – Wien 1997, 81-88.

²² Cf. *Hans-Josef Klauck*, Kirche als Freundesgemeinschaft. Auf Spurensuche im Neuen Testament (1991), in: id., Gemeinde zwischen Haus und Stadt. Kirche bei Paulus, Freiburg – Basel – Wien 1992, 95-123.

²³ Cf. *Th. Söding*, Ekklesia und Koinonia. Grundbegriffe paulinischer Ekklesiologie, in: Catholica 57 (2003) 107-123.

²⁴ Deshalb ist die Freundschaft mit Christus immer eucharistisch geprägt; vgl. *Wilfried Hagemann*, Freundschaft mit Christus. Hinführung zu einem bewussten Leben mit Jesus Christus, München 1990.

²⁵ Cf. *Enno Edzard Popkes*, Die Theologie der Liebe Gottes in den johanneischen Schriften. Zur Semantik der Liebe und zum Motivkreis des Dualismus (WUNT II/197), Tübingen 2005.

²⁶ Cf. *Gail R. O'Day*, Jesus as Friend in the Gospel of John, in: Interpretation 58 (2004) 144-157.

²⁷ Cf. *Rudolf Schnackenburg*, Freundschaft mit Jesus, Freiburg – Basel – Wien 1995.

²⁸ Cf. *Luise Abramowski*, Die Geschichte von der Fußwaschung (Joh 13), in: ZThK 100 (2005) 176-203.

²⁹ Cf. *Jean Zumstein*, Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium (AThANT 84), Zürich 2004. Zu Joh 15 cf. *Konrad Haldimann*, Rekonstruktion und Entfaltung. Exegetische Untersuchungen zu Joh 15 und 16 (BZNW 104), Berlin 2000.

³⁰ Cf. *Thomas Söding*, Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?, Freiburg – Basel – Wien 2007, 205f.

³¹ Cf. *Jens Schröter*, Sterben für Freunde. Überlegungen zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium, in: Axel von Dobbeler – Kurt Erlemann – Roman Heiligenthal (eds.), Religionsgeschichte des Neuen Testaments. FS Klaus Berger, Tübingen – Basel 2000, 263-287; *Klaus Scholtissek*, «Eine größere Liebe hat niemand, als wenn einer sein Leben hingibt für seine Freunde» (Joh 15,13). Die hellenistische Freundschaftsethik und das Johannesevangelium, in: Jörg Frey – Udo Schnelle (eds.), Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religions- und traditionsgeschichtlicher Perspektive (WUNT 175), Tübingen 2004, 413-439.