

## »Als Gottes Freundschaft über meinem Zelte stand« (Hiob 29,4)

*/( Kulturgeschichtliche Bemerkungen  
in theologischer Absicht*

*Für Thomas Pröpper*

**Der Blick in die Geschichte zeigt eine starke Wechselwirkung zwischen christlicher Überlieferung und kulturellem Verständnis von Freundschaft – ein Potenzial, das auch heute und im Kirchenraum zu Beziehungen in Vertrauen und Gerechtigkeit herausfordert.**

● »Freunde und Freundinnen kann man sich aussuchen, Brüder und Schwestern nicht.« – Was tschechische Bürger und Bürgerinnen nach der russischen Okkupation 1968 im Blick auf die sozialistischen »Brüder« formulierten (und manche Christenmenschen bezüglich der »Mitbrüder« im klerikalen Männerbund), gilt im Makro- wie im Mikrobereich: Freundschaft hat (schon von der indogermanischen Wurzel »fri« = »lieben, hegen«) mit Freiheit zu tun, mit Wahl und Erwählung. »Manche Freunde führen ins Verderben, manch ein lieber Freund ist anhänglicher als ein Bruder« (Sprüche 18,24).

Die Kultur- und Religionsgeschichte der Freundschaft ist tief eingeschrieben in den Prozess der Emanzipation, der Differenzierung, der wechselseitigen Anerkennung unterschiedlicher Freiheiten. Zwar bedeutet »Freund« ursprünglich (Bluts-)Verwandter, dann jeden Genossen ei-

nes Friedensbundes – im heutigen Verständnis aber ist, wie z.B. in Bonhoeffers Gefängnisbriefen an den Freund<sup>1</sup>, der Beziehungsaspekt in freigebender Freiheit und daraus resultierender »Wahlverwandtschaft« zentral.

Zusammen mit der griechischen Philosophie sind es nicht zufällig die biblischen Erfahrungen vom Bund, von der Freundschaft zwischen Gott und Mensch, die für das »abendländische« Bewusstsein normativ wurden und auch gegenwärtig noch prägend sind. Nicht naturwüchsige Beziehungen, nicht völkische Verbundenheiten, nicht kollektivistische Blutsbande oder ideologische Verklumpungen prägen emphatisch Programm und Profil von Freundschaft zwischen Menschen (und auch Völkern oder Städten), sondern das Pathos von Freiheit, Gleichheit und Geschwisterlichkeit. Die Gastfreundschaft ist deshalb seit alters ein höchstes Gut in der Binnengruppe und darüber hinaus.

Entsprechend gehört als Schattengeschichte die Feindschaft hinzu: der Abgrund der Freiheit, das Scheitern freigebender und verbindender Beziehung, der Verrat der Liebe, der Hass auf den Fremden. Ist seit alters Freund mit Freiheit und mit Friede konnotiert, so Feind mit Gegnerschaft und Unfrieden. Schwarzweiß malend hat

Carl Schmitt die Unterscheidung von Freund und Feind gar zum Kriterium alles Politischen gemacht. »O Freund, es gibt keinen Freund« – dieser paradoxe Stoßeufzer steht nicht zufällig am Beginn von Montaignes berühmtem Essay und Derridas großer Arbeit (vgl. Röm 3,1-19).

## Das Höchste antiker Ethik

● Ein Blick in die altgriechische Philosophie der Freundschaft lässt deutlich eine zunehmende Tendenz zur Differenzierung erkennen: Freundschaft (*philia*), ursprünglich durchaus ein kosmologisches Prinzip und »die Mutter aller Tugenden« (Pythagoras), gerät epochenmachend immer mehr ins Zentrum humaner und politischer Reflexion: eine von Gegenseitigkeit, Offenheit und Gleichheit geprägte Beziehung der Zuneigung.<sup>2</sup> Aus der sokratischen Hebammenkunst erwachsend und stets die Kultur der platonischen Dialoge im Blick, ist es Aristoteles, der die griechische *paideia* auf den normierenden Begriff der Freundschaft bringt. Im energetischen Feld des unbewegten Bewegers, »der von allen geliebt wird und selbst nicht lieben kann«<sup>3</sup>, wird Freundschaft – vor allem in der Idealform des absichtslos und ausschließlich um des Guten und der Tugend willen Vollzogenen – zum Inbegriff griechischer Humanität. Aristoteles definiert Freundschaft als »Aufgeschlossenheit und Verbindlichkeit, die Mitte zwischen aufdringlicher Gefallsucht oder berechnender Schmeichelei und abwehrender Selbstverhärtung oder (bei Greisen häufiger) Streitsucht«<sup>4</sup>. Vornehmste Motive zur Freundschaft sind das Gute, das Nützliche, das Angenehme – vor allem das Gute. Entscheidend ist das Ideal gewollter Gegenseitigkeit, insofern die Freunde dasselbe Gut(e) lieben und in wechselseitiger Resonanz spiegeln und realisieren.

Was bei Aristoteles einen noch durchaus (geistes-)aristokratischen und elitären Charakter behält, wird ansatzweise in der Stoa universalisiert und auf die Menschheit insgesamt bezogen – ein Aspekt, der christlich anschlussfähig sein wird. Cicero und Seneca sind es, die dieses Ideal willentlicher Übereinstimmung in allen heiligen und weltlichen Dingen, begleitet von Zuneigung und nicht ohne Eros, in die nachantike Welt tradieren. Es gilt die goldene Regel, gegenüber Freunden sich so zu verhalten, wie wir wünschen, dass sie sich uns gegenüber verhalten. Wie z.B. Michel Foucault erläutert, hat diese faszinierende Kultur der Freundschaft, die mindestens in philosophischen und (mysterien-)religiösen Gruppen auch gelebt wurde, ihren

### »Ideal gewollter Gegenseitigkeit«

Preis: Sie bleibt elitären Minderheiten vorbehalten, bis auf wenige Ausnahmen ganz auf patriarchale und männerzentrierte Kontexte bezogen und – stets das Faktum der Sklavengesellschaft voraussetzend – (homo-)erotisch grundiert. »Das Höchste, was bewusste Ethik der Alten erreicht hat, ist die Theorie der Freundschaft« (Friedrich Nietzsche).

## Feindesliebe als Höhepunkt

● Die biblischen Zeugnisse eines Gottes, der befreit und ein schlussendlich wechselseitig freigebendes Bundesverhältnis ermöglicht, eröffnet einen ganz neuen Blick auf das Phänomen, ja erschließt es allererst. Wird biblisch derart der Bund Gottes mit Israel, durch dieses mit allen Völkern und den Einzelnen in ihnen, als Freundschaft begriffen, so treten Kategorien wie Beziehungstreue, Gerechtigkeit und Gnade in den Mittelpunkt. Der immer noch revolutionäre

Glaube, dass jeder Mensch – unabhängig von seinen Leistungen oder Fehlleistungen, seinen Taten oder Untaten – Gottes Ebenbild und Stellvertreter ist und bleibt, setzt jenen antielitären Virus frei, der die Welt verändert: Freundschaft ist seitdem – jedenfalls prinzipiell – nicht elitären Minderheiten vorbehalten, sondern jedermann und jederfrau zugemutet und aufgegeben. Weil der Gott Israels »ein Freund des Lebens« (Weish 11,26) ist, will er mit allen Menschen und aller Kreatur sprechen wie mit Freunden (vgl. Weish 7,14.27) – so wie mit Abraham und Mose (ganz anders jedenfalls als der unbewegte Beweger des Aristoteles oder der Gott Spinozas oder heutiger, ebenfalls pantheisierender Esoterik).

Christus selbst wird zum Inbegriff der Freundschaft zwischen Gott und den Menschen, da er sein Leben hingab für die Freunde (vgl. Joh 15,9-17 mit Röm 5,5-11): Feindesliebe, als Gottesprädikat und glaubensethisches Programm, wird zum Inbegriff und Höhepunkt von Freundschaft. Hier kommt es zur »Umkehrung des Begrenzungs«<sup>5</sup>, das – bliebe es naturwüchsig – im Freund-Feind-Schema gefangen bliebe, jedenfalls jenseits von Eden. »Wer sich von den Geboten willig leiten lässt, ist der Diener Gottes. Wer aber nicht durch das Gebot, sondern durch die Erkenntnis zur Herzensreinheit gelangte, ist Gottes Freund.«<sup>6</sup> »Gott will andere als Mitliebende.«<sup>7</sup>

## Zivilisation der Liebe

● Gewiss: Die frühchristlichen Gruppen und Gemeinden haben meist den Begriff der Bruderschaft dem der Freundschaft vorgezogen<sup>8</sup> – vermutlich um sich von Mysterienkulten, Gnosis-kontexten und mystagogischen Cliquenbildungen anderer klar abzugrenzen oder um die besondere »über-natürliche« Innigkeit der Beziehung zu betonen – aber der kommunale,

kommunale Lebenszusammenhang der Liebe ist für christliche Existenz grundlegend, sowohl für den Binnenraum christlicher Gemeinden wie für ihre Außenwirkung. Was für ihre weltverändernde Ausstrahlung im römischen Reich galt, wird auch weiterhin für die transformatorische Kraft solcher Biotope des Christlichen gelten.

Nach der konstantinischen Wende sind es vor allem monastische Gruppierungen, die in einer sensiblen Balance von Gemeinschaftsleben und Einzelbiographie (Berufung) radikal die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe zu realisieren versuchen. Augustinus mit seinem Freund Alypius und (später) in seiner Lebensgemeinschaft oder die Kappadokier sind bewegendes Beispiele,

### »demokratisierender Veränderungsschub des Evangeliums«

unter vielen anderen. Zentral ist die Gastfreundschaft gegenüber dem Fremden.<sup>9</sup> Christliche Freundschaft umfasst, wie später Thomas von Aquin ausfaltet, ausdrücklich auch die Feinde.<sup>10</sup>

Zwar warnen schon Pachomius und Benedikt vor »Partikularfreundschaften« in diesen klösterlichen Lebensformen – offenkundig um dem Abgrund ungestalteter Homoerotik zu entgehen –, aber der antielitäre, »demokratisierende« Veränderungsschub des Evangeliums bleibt prägend: Wie der Abt als zweiter Christus Vater und Freund seiner Brüder sein soll, so auch diese untereinander. Die neuen Bettelorden wollen bewusst keinen Abt. Gewiss bleiben auch hier patriarchale und elitäre Motive lange vorherrschend, aber aufs Ganze gesehen ist der egalitäre Einfluss biblischer Traditionen und christozentrischer Erfahrungen auf die Herausbildung einer konkreten Freundschaftskultur nicht hoch genug zu veranschlagen.

Zum griechisch-römischen und biblischen Erbe tritt das Germanische in Gestalt des Vasal-

lentums, der Lehnsherrschaft, der vertraglich regelten Anhänglichkeit. Ohne den »germanischen« Geist der Ritterlichkeit und der Minne ist jene christliche Freundschaftsbewegung nicht zu verstehen, die an der Wende zur Neuzeit auf die Herzensinnigkeit und Zärtlichkeit der Romantik schon vorausweist: z.B. die Zisterzienser mit ihrer konkret realisierten Idee der Gottesfreundschaft. Wie in Krisenzeiten voller Erschöpfung und Ratlosigkeit stets, erwachsen in dieser Achsenzeit des 12. Jahrhunderts vielfältig neue Aufbrüche, die das Evangelium von der einen Gottes- und Nächstenliebe radikal zu realisieren versuchen.

Der geniale Chesterton trifft etwas Richtiges, wenn er in Franz von Assisi wieder neu jene sinnliche Freundschaftskultur – nunmehr erlöst – durchbrechen sieht, die das Christentum im ersten Jahrtausend förmlich unterdrücken musste, um der paganen Divinisierung des Irdischen und Sexuellen widerstehen zu können: franziskanische Mystik der Freundschaft auch mit den Tieren und Dingen statt Kreuzzüge!

Zielführend ist die Idee der Gottesfreundschaft als wechselseitiger Anteilnahme von Gott und (Mit-)Mensch entsprechend eine (monastische) Kultur gelebter Freundschaft schon bei

### »wechselseitige Anteilnahme von Gott und (Mit-)Mensch«

Bernhard von Clairvaux und seinem Schüler-Freund Aelred von Rieviaux, dann bei Bonaventura, Thomas a Kempis, Nikolaus von der Flüe u.v.a.m. Eckarts Weihnachtsmystik versteht die fortwährende Inkarnation Christi als Gottsohnerwerdung des (glaubenden) Menschen.<sup>11</sup> Nikolaus von Kues betont, Jesus Christus sei »einem jeden Menschen im Sein derart gleich, dass er ihm viel inniger verbunden ist als sein Bruder und als sein intimster Freund«<sup>12</sup>.

Besonders die Frauenmystik der frühen Neuzeit kann als erotische Kultur der (Gottes-)Freundschaft gelesen werden: ein Emanzipationsschub der besonderen Art, insofern hier das Geheimnis der Beziehung ausgearbeitet wird – und zwar in der ganzen Dramatik von Erfüllung

### »erotische Kultur der (Gottes-)Freundschaft«

und Entfremdung. Seuse z.B. fragt explizit, »warum es Gott seinen Freunden in diesem Leben (zuweilen) recht schlecht gehen lässt?«<sup>13</sup>

In ihrer Autobiographie hat Teresa von Avila die Gemeinschaft mit Christus als Gottesfreundschaft entfaltet. »Mit ihm kann ich reden wie mit einem Freund, obwohl er doch der Herr ist.«<sup>14</sup> Ganz in der Gewissheit einer zuvorkommenden Erwählung, einer schöpferischen Vorliebe soll der betende Mensch in seiner erwidernenden Freundschaft und Zuwendung nicht nachlassen.

»Wer aber noch nicht mit dem inneren Beten begonnen hat, den bitte ich um der Liebe des Herrn willen, sich ein so großes Gut doch nicht entgehen zu lassen. Hier gibt es nichts zu verlieren, sondern nur zu gewinnen; denn wenn er auch nicht vorankommen und sich Mühe geben sollte, so vollkommen zu werden, dass er die Wohlgefühle und Wonnen verdient, die Gott solchen Menschen gibt, so wird er doch schon nach einem noch so kleinen Gewinn den Weg zum Himmel erkennen. Und wenn er durchhält, dann hoffe ich auf das Erbarmen Gottes, dass ihn noch nie jemand zum Freund erwählt hat, dem er es nicht vergolten hätte. Denn meiner Meinung nach ist inneres Beten nichts anderes als Verweilen bei einem Freund, mit dem wir oft allein zusammenkommen, einfach um bei ihm zu sein, weil wir sicher wissen, dass er uns liebt.«<sup>15</sup>

Solche Liebesmystik führt mitten hinein in eine oft beziehungslose Welt und schafft Oasen gegenseitiger Beziehung, z.B. in Gestalt von geistlichen Gemeinschaften.

Angesichts von schrecklicher Feindschaft im 30-jährigen Krieg und der aufbrechenden Sehnsucht nach dem »Menschenfreund« in jedem dichtet z.B. Paul Gerhardt:

»Wann oft meine Herz im Leibe weint  
und keinen Trost kann finden,  
rufst du mir zu: Ich bin dein Freund,  
ein Tilger deiner Sünden.  
Was trauerst du, o Bruder mein?  
Du sollst ja guter Dinge sein,  
ich zahle deine Schulden.«<sup>16</sup>

Im selben Jahr dichtet Angelus Silesius: »Ich will dich lieben, o mein Leben, als meinen allerbesten Freund.«<sup>17</sup> Solche Zeugnisse intimster Gottinnigkeit und Jesusnähe aus Barock und Pietismus sind zahlreich (z.B. bei Friedrich von Spee, nicht zu vergessen bei Johann Sebastian Bach und Klopstock). Zinzendorf (Gottes Freund, der Welt Feind), vor allem Schleiermacher und Sailer stellen diese Christusfreundschaft in den Mittelpunkt ihrer Theologie und der »Brüder« Gemeinde. Freundschaft wird als Bildungsprozess begriffen und in Salons kultiviert, wo Individualität und Sozialität sich schöpferisch entfalten und vermitteln; Kirche soll der Raum freier Geselligkeit und wahrer Freundschaft sein. In den Idealen von Aufklärung und französischer Revolution formuliert sich solches Pathos von Geschwisterlichkeit in Freiheit und Gleichheit programmatisch.

## Im System der Bedürfnisse

● »Beim Geld hört die Freundschaft auf!« »Diskretion/Abstand« vor jedem Bankschalter!

Im gesellschaftlichen Prozess der Verinnerlichung, Intimisierung und Romantisierung des zwischenmenschlichen Lebens schreiten Säkularisierung und Kapitalverwirtschaftung voran, und umgekehrt. Wo das Leben zum Wettlauf bloß konkurrierender Subjekte wird, werden Liebe und eben auch Freundschaft immer mehr ins Private und Innerliche abgedrängt, selbst dort höchst fragile und erst neu zu kultivierende Verhaltensweisen. Hatte Thomas von Aquin gesagt: »Der Mensch ist dem Menschen ein Freund«, so diagnostiziert Hobbes: »Der Mensch ist dem Menschen ein Wolf.«

Die Wahlverwandtschaften und Freundschaftsphilosophien des Bildungsbürgertums (samt ihrer großen Dichtung) gehören sozusagen zur Lichtseite dieser Entwicklung, die fortschreitende Proletarisierung der Massen zur Dunkelseite – und stets ist die Schattengeschichte der Freundschaft in Gestalt von Feindschaft, Hass, Rache und Kriegen im Spiel. Einerseits Feuerbachs religionskritische Empfehlung, »aus Gottesfreunden Menschenfreunde zu machen«<sup>18</sup> (mit seinem Programm »der Mensch dem Menschen ein Gott«), andererseits der Kampf aller gegen alle im »System der Bedürfnisse«, als welches zuerst Hegel die bürgerliche Gesellschaft analysiert hat. Da muss jeder sich verwirklichen, koste es, was es wolle.

In der sozialistischen Gegenbewegung lautet das Programm entsprechend: universale Völkerfreundschaft und globale Solidarität, stets im Kontrast zur faktischen Unversöhntheit und Entfremdung der Verhältnisse. Gewiss ist das Geld »geprägte Freiheit« (Dostojewski) – und insofern ein Schatz; in der Zinswirtschaft freilich wird das selbständig »arbeitende« Kapital zum Inbegriff der Desolidarisierung, bei dem eben die Freundschaft aufhört. »Der Sohn des Gardeoffiziers spürte, dass sie ihren Freundschaftsbund, zerbrechlich und vielfältig wie jede schicksalhafte

zwischenmenschliche Beziehung, vor dem Einfluss des Geldes retten, vor jedem Anflug von Neid oder Taktlosigkeit bewahren mussten. Das war nicht leicht.«<sup>19</sup>

## Die Freundschaft der Christen

● »Politik der Freundschaft« – nicht zufällig der Titel einer programmatischen Schrift aus der Denkwerkstatt der Postmoderne. Derrida, tief seiner jüdischen Herkunft verbunden, zitiert Nietzsches Vision von der »Sternen-Freundschaft« und »Solidarität« gestalterisch genutzt werden: »Wir waren Freund und sind uns fremd geworden ... und so wollen wir an unsere Stern-Freundschaft glauben, selbst wenn wir einander Erden-Feinde sein müssten.«<sup>20</sup> Bezeichnend entspringt aus dem realgeschichtlichen Geflecht von (fragil gelingender) Freundschaft und (stets möglicher) Trennung, ja Entfremdung und Feindschaft, ein Glaube, zumindest ein Sehnsuchtswissen, dass alles (noch) ganz anders sein soll: der Mensch dem Menschen nicht länger ein Wolf, nicht länger (ein) Gott, sondern Mensch, Mitmensch, Mitgeschöpf! Politik und Psychologie der Freundschaft sind nicht länger eine Sonntagsbeschäftigung oder eine bloß spätbürgerliche Idylle, sie sind zur (Über-)Lebensfrage geworden.

Kommt es zu einer universalen Versöhnung in »Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung«? Gelingt jene »versöhnte Verschiedenheit« zwischen Völkern und Menschen, die Anderssein und Eigensinn schöpferisch vermittelt und wirklich Pluralität als kommunialen Reichtum gestaltet? Die allseits ersehnte »Zivilisation der Liebe« bedarf also aktiver »Freundschaftsarbeit« – im Lande »Nod« erst recht, im Kain-Land der Flucht und Flüchtigkeit, wo »wir uns fremd werden müssen« (Nietzsche). Wo man(n) und frau »postmodern« Lebensabschnittspartnerschaften bevorzugen und auch

Freundschaft auf Teilzeit steht, ist z.B. neu zu fragen, wie weit die Utopie der Treue trägt und was als wirklich verlässlich gelten darf. Wo kapitalistische Lebens- und Denkformen das Zusammenleben der Menschen und Völker (die nichtmenschliche Natur nicht vergessen!) gefährdend bestimmen, steht neu die alte Menschheitsfrage auf der Tagesordnung, wie die verborgenen und manifesten Potenziale von Feindschaft und zerstörerischer Gewalt schöpferisch verwandelt werden können. Wie kann das bisherige Erfahrungswissen in Sachen »Freundschaft« und »Solidarität« gestalterisch genutzt werden?

Peter Sloterdijk hat das 21. Jahrhundert nicht ohne Gründe das erste »neopagane« nach Christus genannt; bisher noch zechte man auf die Kreide des Christentums, aber jetzt? In der Tat stehen mit allen religiösen Traditionen gerade auch die biblischen Überlieferungen neu auf

### »Freundschaft auf Teilzeit«

dem Prüfstand: Was würde uns fehlen, wenn uns das Evangelium von der Mitmenschlichkeit Gottes, von seiner Freundschaft und Treue fehlte? Über die Folgen hat jüngst Habermas öffentlich nachgedacht.

Keine Frage: Tief in die bisherige Kulturgeschichte der Freundschaft und Liebe ist, wie z.B. Paz schön zeigt, der Reichtum biblischer Überlieferungen und kirchlicher Realisationen eingeschrieben. Die Überzeugung von der unbedingten und unhintergehbaren Gottebenbildlichkeit jedes Menschen, der Glaube an die Gottessohnschaft Jesu Christi und dessen glaubende Realisierung bis hin zur Feindesliebe haben schon bisher eine Fülle von emanzipativen und solidarischen Impulsen freigesetzt, die es ohne das Evangelium des Alten und Neuen Testaments nicht gäbe. »In dieser Offenbarung redet der un-

sichtbare Gott aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde und verkehrt mit ihnen, um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen.« (Dei Verbum 2)

Der Umgang von Frauen und Männern, von Alten und Kindern, von Knechten und Herren, von Gesunden und Kranken sähe nachweislich anders aus, gäbe es diese biblisch vermittelte Vision universaler Freundschaft nicht. Zu selbstherrlichem Triumph freilich ist theologisch keinerlei Anlass angesichts der gegenwärtigen Erschöpfungszustände des (westlichen) Christentums und der bisherigen Kirchengeschichte. Gerade wer die alternativlos kostbaren Beiträge christlicher Überlieferungen zur Humanisierung der Welt und des Menschen unterstreicht, darf von den kirchlichen Erblasten an Feindschaft, an Abwertung anderer, an moralischer Diskriminierung und Exkommunikation nicht schweigen und die Vernachlässigung, ja Denunzierung der nichtmenschlichen Mit-Welt nicht vergessen.

Es wäre gewiss illusionär, wollte man aus kirchlichen Amtsstuben oder noch so flachen Hierarchien Salons der Freundschaft machen. Aber die schmerzhaft Spannung, ja Kluft, zwischen der Idealität und der Realität des kirchlichen Christentums ist gerade am Thema Freundschaft zu buchstabieren.

Wie steht es z.B. mit der vielbeschworenen »Zivilisation der Liebe« und Freundschaft in der Kirche selbst – zwischen Priestern und Laien, zwischen Frauen und Männern, zwischen Gleich- und Andersgeschlechtlichen? Wie steht es um die Freundschaft mit den Tieren, die Liebe zu den Dingen? Warum geht es gerade auch in christlichen und kirchlichen Kreisen oft so rigide, so moralistisch, so beziehungskalt zu? Warum scheint hier die freie Entfaltung freundschaftlicher Beziehungen durch moralistische Normen und religiöse Wertungen allzu oft eingeschränkt und behindert?

Jenseits von Eden erst recht bleibt als die große Herausforderung die Akzeptanz des und der anderen – sogar in gegnerischer und feindlicher Gestalt. Wie viel Anderssein also vertragen, ja suchen Christen und Gemeinden? »Ja selbst die Feindschaft ihrer Gegner und Verfolger, so gesteht die Kirche, war für sie sehr nützlich und wird es bleiben« (Gaudium et spes 46): Was bedeutete das konkret? Treffend heißt es im konziliaren »Dekret über das Apostolat der Laien« (Priester und Ordensleute gewiss eingeschlossen): »Mit Christus noch in Gott verborgen, frei von der Sklaverei des Reichtums (!) und auf jene Güter bedacht, die ewig währen, weihen sie sich

### »Freundschaft der Christen«

während der Pilgerschaft dieses Lebens großmütig der Aufgabe, die Herrschaft Gottes auszubreiten und die zeitliche Ordnung mit dem Geist Christi zu durchdringen und zu vervollkommen ... Sie pflegen untereinander die Freundschaft der Christen und helfen einander in jeglicher Not« (Apostolicam Actuositatem 4). Aber faktisch scheint gerade diese antielitäre, antikapitalistische »Politik der Freundschaft« noch wenig systembildend; Ghettodenken und Berührungsangst herrschen auch christlich oft vor. Immerhin sind (neue) geistliche Gemeinschaften oft von eindrücklicher Beziehungskraft.

Auch in der (akademischen) Theologie ist die Kategorie der Freundschaft m. W. kaum bestimmend: katholischerseits explizit nur in der Christologie Peter Hünermanns<sup>21</sup> und in der Theologie Thomas Pröppers<sup>22</sup>, evangelischerseits bei Konrad Stock und auch bei Walter Sparr. Die intradisziplinäre Zersplitterung der theologischen Fächer und kirchlichen Handlungsdimensionen (ver)führt dazu, dass Freundschaft meist nur in erbaulichen und – im ambivalenten Sinne – »spirituellen« Texten zum Thema wird.

Wenn denn Feindesliebe und eucharistische Gastfreundschaft »für euch und (!) für alle« christlich zentral sind, dann bedarf es nicht nur einer selbstkritischen Relecture bisheriger Feindschaften – seien sie hausgemacht oder erlitten –, sondern auch einer umfassenden geistlichen Offensive »des ersten Schritts« auf andere zu, wie etwa im Synodendokument »Unsere Hoffnung« programmatisch formuliert. Wenn denn Gott zu allen (!) Menschen wie zu Freunden spricht, wenn er alle auf den Weg jener Feindesliebe ruft, die eine allumfassende Versöhnung aller mit allem in ihm erreichen soll, dann hat dies sowohl diagnostisch wie therapeutisch, enthüllend wie aufdeckend Konsequenzen, deren Ausformulierung bewusst mit einem Gebet abgebrochen sei:

»Du  
bist auch bei unseren Feinden,  
deine Luft  
ist der Raum für Gefühle  
und Gegengefühle,  
für Stand und Widerstand,  
für Recht und Gegenrecht,  
und jeder von uns  
hätte dich gern für sich  
allein.«<sup>23</sup>

#### Weiterführende Literatur:

- Medardus Brehl/Kristin Platt (Hg.), Feindschaft. Kultur und Struktur, München 2002.  
Jacques Derrida, Politik der Freundschaft, Frankfurt a.M. 2000.  
Ders., Über die Freundschaft, Frankfurt a.M. 2000.  
Georges Duby, Reihe: Frauen im 12. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1997-1998 (3 Bände).  
Jaques Follon/James McEvoy, Sagesses de l'amitié I + II, Freiburg/Schweiz 2000 ff.  
Michel Foucault, Sexualität und Wahrheit I-III, Frankfurt a.M. 1983 ff.  
Jochen Hörisch, Gott, Geld und Glück. Zur Logik der Liebe, Frankfurt a.M. 1983.  
Peter von Matt, Liebesverrat. Die Treulosen in der Literatur, München 1989.  
Octavio Paz, Die doppelte Flamme, Frankfurt 1995.  
Joseph Ratzinger, Die christliche Brüderlichkeit, München 1960.  
Aelred von Rievieux, Über die geistliche Freundschaft, Trier 1978.  
Wilhelm Schmid, Philosophie der Lebenskunst, Eine Grundlegung, Frankfurt a.M. 1999.  
Konrad Stock, Gottes wahre Liebe. Theologische Phänomenologie der Liebe, Tübingen 2000.  
Teilhard de Chardin, Briefe an Frauen, Freiburg 1988.

<sup>1</sup> Dietrich Bonhoeffer im Brief vom 23.1.1944, Widerstand und Ergebung, Gütersloh 1998, 290 ff.

<sup>2</sup> Vgl. Nikomachische Ethik 1168 B.

<sup>3</sup> So die berühmte Formulierung des Aristoteles im 10. Buch der Metaphysik, höchst folgenreich für die Verhältnisbestimmung von außerchristlichem und biblischem Gottesverständnis.

<sup>4</sup> Vgl. Nikomachische Ethik 1108 A 26-30 in der Zusammenfassung von H W Ph II 1106.

<sup>5</sup> So der Leitbegriff in

Konrad Stock, Gottes wahre Liebe. Theologische Phänomenologie der Liebe, Tübingen 2000, 70 ff.

<sup>6</sup> Clemens von Alexandrien: Teppiche VII 3,19.

<sup>7</sup> So Duns Scotus Opus oxoniense III 32,1,6.

<sup>8</sup> Vgl. die frühe Arbeit von Joseph Ratzinger.

<sup>9</sup> Vgl. die Benediktsregel z.B. Kapitel 53.

<sup>10</sup> Summa theologae II/ II 23,1.

<sup>11</sup> Predigt 10 in: Meister Eckhart Werke I-II, Ed. Largier, Frankfurt/M 1993, II 127.

<sup>12</sup> Wissende Unwissenheit III 6.

<sup>13</sup> Heinrich Seuse, Büchlein der Weisheit X, Deutsche mystische Schriften, 1986, 244 ff.

<sup>14</sup> Teresa von Ávila: Das Buch meines Lebens, Kap. 37,6, Freiburg 2002, 556.

<sup>15</sup> Ebd. Kap 8,5; S. 155ff.

<sup>16</sup> Evangelisches Gesangbuch Nr. 37,5.

<sup>17</sup> Gotteslob 558.

<sup>18</sup> Vgl. Ludwig Feuerbach, Das Wesen der Religion, Leipzig 1849.

<sup>19</sup> Sandor Márai, Die Glut, München 1999, 61.

<sup>20</sup> Friedrich Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft IV, (Werke. ed. Schlechta II 163 f) 279.

<sup>21</sup> Vgl. Peter Hünermann, Jesus Christus: Gottes Wort in der Zeit. Eine systematische Christologie, Münster 1994, bes. 342 ff.

<sup>22</sup> Vgl. Thomas Pröpper, Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik, Freiburg 2001, bes. 266 ff, 300 ff.

<sup>23</sup> Gottfried Bachl, Mailuft und Eisgang, Innsbruck 1989, 33.