

„Ährenfelder ohne Kornblumen?“

Freundschaft als formgebendes Moment einer diakonischen Kirche

Margit Eckholt

Peter Hünermann zum 75. Geburtstag

In jüngeren Beiträgen aus dem angelsächsischen Raum, aber auch postmoderner französischer Philosophen, ist Freundschaft neu zu einem Leitthema politischer Philosophie geworden. Wurden die Freundschafts-Politiken¹ in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts in Zeiten politischer und Befreiungsphilosophien als bürgerlich verpönt, so sind sie nun – sicher in der Ambivalenz einer schillernden Postmoderne – neu ins Bewusstsein gerückt. Wird angesichts von Individualisierungs- und Vereinsamungstendenzen, von postmoderner, technologiegesteuerter Seelenkälte das Lob persönlicher Freundschaft gesungen, und angesichts des – trotz oder gerade aufgrund von Globalisierungsschüben – zunehmenden Ansehensverlustes und der Bindungsfähigkeit umfassender Institutionen (seien es die Vereinten Nationen, Staaten, Parteien, aber auch die Kirchen) das Lob elitärer Freundesbünde? Wird damit zum Rückzug in Nischen von Gleichgesinnten, von Frauen-, Jugend-, Migrantent- usw. -gruppen geblasen? Ein solcher Freundschaftsbegriff scheint verdächtig, sicher ist er aber eine Problemanzeige für Defizite einer postmodernen Gesellschaft.

Interessant ist jedoch, dass mit dem neuen Interesse am Freundschaftsbegriff nicht seine „romantische“ Ausprägung in den Blick genommen wird, d.h. ein gefühlsbetontes, privates und subjektives Freundschaftsverständnis. Es werden vielmehr die Wurzeln des Freundschaftsgedankens in der antiken politischen Philosophie neu interpretiert. Das Scheitern von Sozialpolitik im Kleinen und Großen – die Rentenfrage und Gesundheitsvorsorge, die Entwicklungsfrage, die globale Exklusion großer Bevölkerungsschichten vor allem in den „verlorenen“ Weltgegenden usw. – lässt gerade den Kernbegriff der politischen Philosophie, wie ihn die Denker der griechischen Polis, Platon und Aristoteles, eingeführt haben, in Misskredit geraten. Die „Theorie der Gerechtigkeit“ (John Rawls) wird an Grenzen geführt, und dies öffnet einen neuen Denkraum für den Freundschaftsgedanken. Gerade im Ursprung politischer Philosophie wurden Gerechtigkeit und Freundschaft als „notwendiges Komplement“ gesehen: Freundschaft erfüllt erst den Sinn der Gerechtigkeit, sie ist mithin selbst das Gerechteste. „... die Gesetzgeber schenken ihr mehr Aufmerksamkeit als der Gerechtigkeit; denn unter Freunden bedarf es nicht der Gerechtigkeit, wohl aber bedürfen Gerechte dazu noch der Freundschaft.“² In einer jüngeren Studie weist Friedo Ricken gerade auf den Zusammenhang von Freundschaft, Gerechtigkeit und Gemeinschaft hin. „Freundschaft als Tugend schließt notwendig die Tugend der Gerechtigkeit ein und erfüllt damit die moralische Forderung der Universalität oder Gleichheit. Menschen, die in der Beziehung einer Freundschaft

¹ Der Begriff ist in Anlehnung an J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, Paris 1994, formuliert.

² Vgl. A. Müller, Art. Freundschaft, in: *HWPh* 2, 1106-1107, hier 1106; zit. wird Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1155 a 22-b 10.

stehen, sind immer zugleich Glieder umfassenderer Gemeinschaften [...]. Viele Freundschaftsformen sind eine *koinonia*, d.h. ein Zusammenschluß von Menschen um eines gemeinsam zu verwirklichenden Gutes willen [...] und in diesem Sinn sind sie nach Aristoteles Teile der Gemeinschaft der Polis, deren Aufgabe das gute menschliche Leben in einem umfassenden Sinn ist.”³ Das Zusammenspiel von Gerechtigkeit und Freundschaft gibt der neuen politischen Philosophie zu denken. Wie ist zu verstehen, dass Freundschaft „gleichsam die positive Erfüllung jener Leer- und Freiräume [ist], die die Gesetze abstecken“, dass sich in ihr der „Sinn der Gerechtigkeit“ erfüllt?⁴ Wie kann nach dem Einbruch von metaphysischen Ordnungsgestalten das gedacht werden, was „gutem Leben“ einen Grund gibt? Bereits 1990 hat Paul Ricoeur in seinem Vortrag „Liebe und Gerechtigkeit“ darauf hingewiesen, dass Gerechtigkeit der Bezogenheit auf ein „Anderes“, einer „Ökonomie der Gabe“ bedarf, um ihren Sinn zu finden. Ein gerechtes Miteinander wird erst dann zu einer Kultur des Zusammenlebens – sei es in Politik, Gesellschaft, Wirtschaft –, wenn sie der Freundschaft, der Liebe, dem Wohlwollen Raum gibt, die ihnen ihre „Seele“, ihre Lebenskräfte gibt.

In einem am 23. Januar 1944 verfassten Brief nennt Dietrich Bonhoeffer dieses Kulturbildende Moment *Freundschaft*. Sie ist als „Unterbegriff des Kultur- und Bildungsbegriffs“ zu verstehen: „Was du in diesem Zusammenhang über die Freundschaft, die sich im Unterschied zu Ehe und Verwandtschaft keiner allgemein anerkannten Rechte erfreut und die daher ganz auf dem ihr innewohnenden Gehalt ruht, sagst, finde ich sehr gut beobachtet. Es ist ja tatsächlich nicht leicht, die Freundschaft soziologisch einzuordnen. Sie muß wohl als ein Unterbegriff des Kultur- und Bildungsbegriffs verstanden werden, während Bruderschaft unter den Kirchenbegriff und Kameradschaft unter den Begriff der Arbeit und den Begriff des Politischen fällt. Ehe, Arbeit, Staat und Kirche haben ihr konkretes göttliches Mandat; wie steht es aber mit Kultur und Bildung? [...] Sie gehören nicht in den Bereich des Gehorsams, sondern in den Spielraum der Freiheit, der alle drei Bereiche der göttlichen Mandate umgibt. Wer von diesem Spielraum der Freiheit nichts weiß, kann ein guter Vater, Bürger und Arbeiter, wohl auch ein Christ sein, aber ob er ein voller Mensch ist (und insofern auch ein Christ im vollen Umfang des Begriffes), ist mir fraglich [...]. Gerade weil die Freundschaft in den Bereich dieser Freiheit („des Christenmenschen“!) gehört, muß man sie allem Stirnrunzeln der ‚ethischen‘ Existenzen gegenüber zuversichtlich verteidigen – gewiß ohne den Anspruch auf die ‚necessitas‘ (Notwendigkeit) eines göttlichen Gebotes, aber mit dem Anspruch auf die ‚necessitas‘ der Freiheit! Ich glaube, daß innerhalb des Bereiches dieser Freiheit die Freundschaft das weitaus seltenste [...] und das kostbarste Gut ist. Es läßt sich mit den Gütern der Mandate nicht vergleichen, es ist ihnen gegenüber *sui generis*, aber gehört doch zu ihnen wie die Kornblume zum Ährenfeld.“⁵ Freundschaft und Freiheit werden von Bonhoeffer in Verbindung gebracht; Freundschaft ist das „kostbarste Gut“, ohne sie ist volles Menschsein – und damit auch Christsein im eigentlichen Sinn – nicht möglich. Interessant ist, dass er für die Kirche den Begriff der Bruderschaft reserviert; und doch gehört

³ F. Ricken, Ist Freundschaft eine Tugend? Die Einheit des Freundschaftsbegriffs der *Nikomachischen Ethik*, in: *ThPh* 75 (2000), 481–492, hier 491.

⁴ P. Hünermann, Jesus Christus – Gottes Wort in der Zeit. Eine systematische Christologie, Münster 1994, 373f.

⁵ D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hrsg. von E. Bethge, München 1961, 135–137.

auch die Freundschaft zu ihr – wie die Kornblume zum Ährenfeld. Sie steht für das Kostbarste, für das Blau des Himmels auf der Erde, wenn in Zeit und Raum Gestalt annimmt, was eschatologische Verheißung ist und genau darin Kultur ihre tiefste Dichte erreicht. Was kann dies für einen Begriff von Kirche bedeuten? Ist sie nicht nur „Bruderschaft“, sondern vielmehr auch Gemeinschaft von Freunden und Freundinnen?

Im folgenden wird der Freundschaftsbegriff in ekklesiologischer Perspektive aufgeschlüsselt. Leitende These ist, dass ihm grundlegende und formgebende Bedeutung zukommt für die Gestalt von Kirche, wie sie die Grundakten des II. Vatikanischen Konzils für die Kirche der Zukunft am Beginn des 3. Jahrtausends vorgeben. Es geht weniger um die Alternative von Freundes- und Brüder- bzw. Schwesterngemeinschaft (1.); sondern um den ekklesiologischen Paradigmenwechsel, wenn Kirche gleichsam in Jesus Christus die ausgezeichnete Lebensform der Freundschaft ist und sie genau darin zur Hüterin des „kostbarsten Gutes“ des Menschen – von Freundschaft und Freiheit – wird. (2.) Aus dieser Freundschaft gewinnt sie als diakonische Kirche – als Anwältin für ein „gutes Leben“, das gerecht ist, das nicht ausgrenzt, das vor allem die Schwachen im Blick hat – ihr Profil in unserer pluralisierten, globalisierten, postmodernen Gesellschaft. Gerade dann hat sie ihr Wort zu sagen in den gegenwärtigen Diskussionen um Freundschaft und Gerechtigkeit. (3.)

Eine unaufgelöste Spannung: die Kirche als Gemeinschaft von Freunden und Freundinnen oder von Brüdern und Schwestern?

„Freundschaftsethik, bezogen auf das Kirchenbild“, habe, so der Neutestamentler Hans-Josef Klauck, „in der exegetischen Literatur und in der systematischen Diskussion eine verhältnismäßig schlechte Presse.“⁶ Demgegenüber arbeitet er heraus, dass sowohl Brüder (und Schwestern) als auch Freunde (und Freundinnen) in den frühen Gemeinden als Anrede für die Christen und Christinnen verwendet worden sind. Die Verwandtschaftsanrede hat ihre Wurzeln im Alten Testament, in der deuteronomischen Überlieferung. Christliche Gemeinden, die in einem hellenistischen Umfeld gegründet worden sind, bezeichnen sich selbst als „Freundesgemeinschaft“⁷; dafür stehen vor allem die johanneischen und lukanischen Texte des Neuen Testaments. Wenn Lukas schreibt, sie „hatten alles gemeinsam“ (Apg 2,44; 4,32) und sie „waren ein Herz und eine Seele“ (4,32), „bedient er sich bewußt einer Sprache, die den gebildeten griechisch-römischen Leser an eine in der Literatur verbreitete, aber nur auf der Basis der Freundschaft möglicherweise realisierbare Sozialutopie erinnern mußte [...]. Auf *einer* Ebene seiner Erzählung jedenfalls schildert er die Urgemeinde als idealen Freundesbund.“⁸ In der Charakterisierung des Miteinanders in der Urgemeinde klingen die Verbundenheit, das Vertrauen und die Treue an, die antike Philosophengemeinschaften wie die Pythagoreer oder die Epikureer ausgezeichnet hat. In der gelebten Freundschaft drücken sich die

⁶ H.-J. Klauck, Kirche als Freundesgemeinschaft? Auf Spurensuche im Neuen Testament, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 42 (1991), 1–14, hier 11f.

⁷ Ebd., 6.

⁸ Ebd. Die Bezeichnung „Freund“ kommt im Neuen Testament 29 x vor: 1 x bei Mt, 2 x bei Jak, 18 x bei Lukas, 8 x bei Joh; vgl. dazu W. Beinert, Kirche als Freundesgemeinschaft Jesu Christi – eine Utopie?, in: G. Koch / J. Pretschner (Hrsg.), Dimensionen der Freundschaft oder: Wider den Egotrip, Würzburg 1998, 63–88, hier 71.

höchsten Werte der Kultur aus, ein Wohlwollen dem anderen gegenüber, das Gemeinschaft entstehen lässt. Dabei sind für Aristoteles Freundesgemeinschaften Gemeinschaften von Gleichgesinnten, Freundschaft und Gleichheit sind bei ihm im Blick.⁹ Lukas und Johannes greifen auf diesen Freundschaftsgedanken zurück, es kommt dabei, auf dem Hintergrund des christlichen Ethos, zu einer Transformation des Freundschaftsgedankens. Leitend ist die Umwertung der Werte, die Paulus in seinem Galaterbrief vorgibt: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus.“ (Gal 3,28)

Durchgesetzt hat sich in der frühen Kirche, vielleicht gerade weil sich auch gnostische Gruppen den Freundesbegriff zueigen gemacht haben, die Anrede als Brüder und Schwestern. Vom exegetischen Standpunkt aus kann jedoch keine Entscheidung für die eine oder andere Charakterisierung der frühen Gemeinden getroffen werden, die Texte stehen für Offenheit und Vielfalt, und es sind oftmals Präferenzen von einzelnen Gemeinden, von Interpreten der Texte, die Geschichte machen. Die Rede von den Brüdern und Schwestern sei, so Klauck, für die einen „inniger und wärmer“. Ihr hafte stärkere Verbindlichkeit und Verantwortlichkeit an, denn einen Freund wählt man sich selbst, an einen Bruder aber „ist man unbedingt gebunden“. Sie harmoniere auch besser mit der Gotteskindschaft der Glaubenden, die als Söhne und Töchter Gottes einander Brüder und Schwester sind.¹⁰ Klauck selbst macht sich – unter Rückgriff auf den antiken Freundschaftsgedanken – für die Freundesgemeinschaft stark. Ist sie im Blick, so steht Kirche viel mehr in der Pflicht, „Gleichheit in allen Dingen her[zustellen, gerade auch auf materiellem Gebiet; auf Über- und Unterordnung [zu] verzichten; ein Vertrauensverhältnis [zu] schaffen, das keine Geheimnisse voneinander und keinen Wissensvorsprung mehr nötig hat, dafür aber völlig freimütiges und offenes Reden erlaubt; gemeinsam an der eigenen und gegenseitigen sittlichen Verbesserung [zu] arbeiten; einander bei[zustehen in Krankheit und Gefahr; im äußersten Fall auch vor dem Einsatz des eigenen Lebens nicht zurück[zuschrecken“¹¹.

Vielleicht steckt in der Unentschiedenheit des neutestamentlichen Textbefundes eine Chance; die beiden großen Traditionsstränge, die jüdische und die griechische Kultur, die die Geschichte des westlich-abendländischen Christentums geprägt haben, sind nicht harmonisiert worden – und es geht auch heute nicht darum, eine Entscheidung für die eine oder andere Option zu treffen. Begriffe oder Metaphern rücken jedoch in den Vordergrund, wenn sie Anzeigen sind für Neues, für Umbrüche und Aufbrüche – und genau hier schiebt sich der Freundschaftsbegriff in den Vordergrund: gerade für eine Kirche, die erst tastend ihren Weg in neuen Zeiten sucht.

„Neuer Wein in neuen Schläuchen“ – Freundschaft als Lebensform der Kirche

Freundschaft und der ekklesiologische Paradigmenwechsel des Konzils

Erst das 20. Jahrhundert wird in die Kirchengeschichte als ein „Jahrhundert der Kirche“ eingehen, in dem in systematischer Weise eine Vielfalt von theologischen Studien zur Kirche angestellt werden – und vor allem: in dem ein Konzil, das II. Vatikanum, mit pastoraler, nicht dogmatischer Zielsetzung die Kirche selbst zum Thema machte. Es sind

⁹ Vgl. H.-J. Klauck, Kirche als Freundesgemeinschaft, a.a.O., 3.

¹⁰ Ebd., 10f.

¹¹ Ebd., 11.

Zeiten, in denen sich für Kirche – und Christentum überhaupt – ein Paradigmenwechsel abzuzeichnen beginnt, dessen Ausmaße im einzelnen noch kaum fassbar sind. Karl Rahner hat vom Eintritt in eine neue – dritte – Epoche der Kirchengeschichte gesprochen, er hatte den Aufbruch aus westlich-abendländischen Denk- und Lebensbahnen im Blick; die Weltkirche in der Vielfalt kultureller Traditionen ist jedoch nur ein Indiz für das Neue, das sich anbahnt; für die Kirche bedeutet es ein Aufbrechen der traditionellen Strukturen, wie sie sich seit der Reichskirche Konstantins, sicher in immer neuen Ausdifferenzierungen, entfaltet haben. Seit der Moderne, dem großen Bruch der Reformation, hat sich abzuzeichnen begonnen, dass ihr nicht mehr eine unhinterfragbare „Definitions-macht“ im Blick auf Fragen des Heils zukommt; Glaubensfragen sind für den Menschen der Moderne nicht ein für allemal dogmatisch entschieden und vorgegeben, sondern werden erst zu seinen Fragen auf seinen je persönlichen, in seine freie Entscheidung gelegten Glaubenswegen. In Zeiten einer Überfülle weltanschaulicher oder religiöser „Heilsangebote“ und auch oftmals diffuser und schillernder Heilssehnsüchte sind die christlichen Kirchen auf neue, andere Weise gefragt, christlichen Glauben „sichtbar“ und „greifbar“ werden zu lassen.

An genau dieser Bruchstelle auf dem Weg in die Zukunft schärft der Freundschaftsgedanke seine Konturen, als Ausdruck für den Gehalt des Glaubens und seine je konkrete Lebensform. Er bietet so eine begriffliche Gestalt für den Paradigmenwechsel der Konzilskirche. Wenn die Konzilsväter zu Beginn von *Lumen Gentium*, der 1964 verabschiedeten neuen Grundakte der Kirche, die Kirche in Jesus Christus gleichsam als Sakrament, als Zeichen und Werkzeug für die Einheit mit Gott und die Einheit unter den Menschen bezeichnen (LG 1) und die Gründungsgeschichte dieser zugesagten und verheißenen Einheit als Geschenk der Liebe aus dem Leben des dreieinen Gottes „erzählen“, setzen sie selbst den ersten Schritt auf dem Weg eines aus der Tiefendimension des Glaubens erneuerten Kirchenverständnisses. Der Freundschaftsgedanke kann helfen, diesen neuen theologischen Begriff von Kirche aufzuschließen. Er steht genau an der Nahtstelle eines je persönlich, in freier Entscheidung vollzogenen Glaubens und der Gemeinschaft, die sich aus diesem Glauben zugleich erneuert und ihm Raum und Form gibt. Wenn Freundschaft so der „konkrete Begriff“ des Glaubens ist, und Kirche in ihr zu ihrer Lebensform als eschatologische Heilsgemeinschaft, als sichtbares und greifbares Lebenszeichen der Freundschaft Gottes findet, kann der Blick auf Kirche als Freundesgemeinschaft nicht nur ein „Komplement“¹² der klassischen Ekklesiologie darstellen. Er zeichnet den Weg vor zu einer radikal erneuerten Fundamentelekklesiologie.

Jesus Christus als das „Sakrament“ der Gottes-Freundschaft

Zentraler Text für die Entfaltung des christlichen Freundschaftsgedankens ist die Kernstelle der Abschiedsreden Jesu im Johannesevangelium: „Das ist mein Gebot: Liebt einander, so wie ich euch geliebt habe. 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 15,12-15) Jesus nennt seine Jünger „Freunde“, weil er die Freundschaft weiterreicht, die er selbst von seinem Vater empfangen hat, eine Freundschaft, die das „kostbarste Gut“ ist, die radikalste Form der Aner-

¹² W. Beinert, Kirche als Freundesgemeinschaft Jesu Christi, a.a.O., 75.

kennung des anderen, die durch den Tod hindurch das Leben als Geschenk erfährt. Er selbst wird auf seinem Lebensweg, bis hinein in den Tod und über ihn hinaus in die Lebensverheißung in Gott, zu dem „Sakrament“ der Freundschaft Gottes. Diese nimmt in ihm Gestalt an: in der von ihm gelebten Freundschaft, in der Vielfalt der Begegnungen, über die gesellschaftlichen Grenzen von Rasse, Geschlecht, Religion hinaus. In der Begegnung mit Jesus wird Gott in seiner Freundschaft zu uns Menschen „offenbar“, und darin wird dem Menschen das geschenkt, was ihn wirklich Mensch sein lässt.

Dieser Freundschaftsgedanke ist in der Geschichte der Kirche von Beginn an vor allem als Gottesfreundschaft verstanden worden. Glauben hat, so Origenes in seiner Schrift *Contra Celso*, mit Leben zu tun, er bildet spezifische Formen aus, die zur Freundschaft mit Gott, zur Gemeinschaft mit ihm führen: „Sie erkannten, daß in ihm die Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen ihren Anfang genommen hat, damit die menschliche durch enge Verbindung mit der Göttlichen selbst göttlich werde, nicht nur in Jesus, sondern auch in allen Menschen, die zugleich mit dem Glauben ein Leben beginnen, wie es Jesus lehrte, ein Leben, das alle zur Freundschaft mit Gott und zur Gemeinschaft mit ihm hinaufführt, die nach den Geboten Jesu wandeln.“¹³ Das Motiv der Gottesfreundschaft wird – und dafür steht vor allem die Theologie des Thomas von Aquin – zum großen Leitmotiv der Gnadentheologie. Das Geschenk der Liebe Gottes, das sich in der Begegnung mit Jesus Christus erschlossen hat und je neu erschließt, das Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch stiftet, begründet die Freundschaft. Glaube nimmt in dieser „amicitia“ eine Gestalt an, wobei Thomas – wie Origenes – die Gemeinschaft mit Gott im Blick hat.¹⁴

Dass diese Freundschaft auch Gemeinschaft untereinander ermöglicht, wird vor allem durch die Ordensgemeinschaften überliefert. „Da Gott treu ist“, so Ambrosius, „können Freunde treu sein. Da Gott Freundschaft anbietet, können wir einander Freund sein.“¹⁵ Ein Höhepunkt sind die Schriften des Zisterziensermonchs Aelred von Rievaulx, der im 12. Jahrhundert eine „Theologie der Freundschaft“ verfasste. Von besonderer Bedeutung, vor allem für das geistliche Leben in Frankreich, werden die Schriften des Franz von Sales, in deren Zentrum die Idee der Freundschaft – der Gottesliebe – steht. Seine Überlegungen sind aus der konkreten Seelsorgepraxis erwachsen, aus der Begleitung vor allem von Frauen, die in und außerhalb von religiösen Gemeinschaften auf der Suche nach einem Leben der Nachfolge sind. In einer seiner bedeutendsten Schriften, der *Philothea*, der „Anleitung zum frommen Leben“ (1608/09), weist er die verschiedenen Dimensionen von Freundschaft auf.¹⁶ Gerade in einem Leben „in der Welt“ hat Freundschaft ihren Platz; „dadurch ermuntern sie sich gegenseitig, helfen einander und tragen sich gleichsam gegenseitig zum guten Ziel.“¹⁷ Mehr als Origenes und Thomas hat Franz von Sales die Vereinigung mit Gott und mit den Nächsten im Blick. So wie er in seinen *Geistlichen Gesprächen* den Schwestern von der Heimsuchung den Sinn der Ordensregel verständlich zu machen sucht, werden – in ähnlichen Worten – die Konzilsväter die Aufgabe der Kirche formulieren: „Gott, dem es allein zukommt, solche fromme Vereinigungen ins Leben zu rufen, ließ sie werden, was sie jetzt sind. [...] auf Gottes Eingebung

¹³ Origenes, *Contra Celso* 3,28 (BKV 52,236).

¹⁴ Vgl. STh I-II, q. 26–28; II-II, q. 23–28.

¹⁵ Zit. nach J. Chittister, *Freundschaft verbindet. Was Frauen stark macht*, München 2002, 11.

¹⁶ Vgl. Franz von Sales, *Anleitung zum frommen Leben. Philothea*, Eichstätt – Wien 1959, 3. Teil, Kapitel 19–22.

¹⁷ Ebd., 155.

hin sind die Regeln aufgestellt worden und diese Regeln sind das Mittel zum Ziel, das alle Ordensleute gemeinsam haben: Die Vereinigung mit Gott und die Vereinigung mit dem Nächsten aus Liebe zu Gott.¹⁸ Die Ordensregel „führt uns mit Leichtigkeit zur vollkommenen Liebe, d.h. zur Vereinigung mit Gott und mit dem Nächsten. Und nicht nur das, sie ist auch das Mittel, die Mitmenschen mit Gott zu vereinigen.“¹⁹ In dieser geistlichen Tradition – die gerade in Frankreich für Menschen in und außerhalb von religiösen Gemeinschaften eine der bedeutenden „Lebenslehren“ darstellte – wird ein Bild von Kirche geprägt, wie es sich die Ekklesiologie erst mit dem II. Vatikanum zu eigen machen wird.

Die Kirche als „Ereignis des Geistes“ und die Lebensform der Freundschaft

Unter den deutschsprachigen Dogmatikern ist Peter Hünemann der einzige, der den Freundschaftsgedanken als Schlüssel zur Christologie und Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils entdeckt hat.²⁰ „Die zahlreichsten christologischen Aussagen des Konzils“, so Hünemann, „finden sich bezüglich des Wirkens des erhöhten Herrn, der durch seinen Geist in der Kirche und in der Geschichte der Menschen präsent ist. Diese Aussagen bestimmen und durchformen die Gesamtheit der Äußerungen über die Kirche und ihr Wirken in dieser Welt.“ (356) Diese Beobachtung ist für Hünemann der entscheidende Ausgangspunkt, Christologie und Ekklesiologie in neuer Weise aufeinander zu beziehen und beiden dadurch neue Wege zu eröffnen. Es geht den Konzilsvätern um das „Mit-uns-Sein“ Gottes (vgl. DV 4); ihm ist die Sendung der Kirche verpflichtet und aus ihr erwächst sie je neu. So ist Kirche nicht mehr die feste und vorgegebene Größe, als die neuscholastische Dogmatik sie sehen wollte, sondern sie ist „Ereignis“ des Geistes Gottes in der Geschichte. In ihrer Sendung führt sie die Sendung Jesu Christi fort, wenn in ihr aus erlöstem und befreitem Miteinander, in und aus Freiheit Lebensgestalten erwachsen, in denen Sinn und Wahrheit für den Menschen aufgehen. Freundschaft, die sich in Jesus Christus ereignet hat, wird zu dem Schlüssel, auch die Kirche als solches Ereignis und solche Lebensgestalt zu charakterisieren. „Es ist auffällig, daß die Aussagen über die Präsenz Jesu Christi und sein Wirken in der Kirche und durch die Kirche vom Gedanken einer wechselseitigen, die Differenz nicht aufhebenden Durchdringung ausgehen, die man mit dem Wort ‚Perichorese‘ bezeichnen kann. Hatten Maximus Confessor und in seinem Gefolge Johannes von Damaskus die Perichorese der göttlichen und der menschlichen Natur in Jesus Christus bedacht, wo wird hier vom II. Vatikanum – ohne daß dieser Begriff explizit gebraucht wird – das Verhältnis Jesu Christi und der freiheitlich und eigenständig tätigen Subjekte, der Kirche und der Gläubigen, in wechselseitiger Durchdringung und Durchwaltung gedacht.“ (356/57) Weil mit der Freundschaft Jesu Christi die Hoffnung auf die Erlösung all jener gegeben ist, „denen wir im Miteinandersein verbunden sind, wie auch die Hoffnung für die Welt, in der wir miteinander sind“, hat die Kirche tragende und von ihr gestaltete Freundschaft universalen Charakter. Die Freundschaft Jesu Christi bildet für Hünemann so die „Grundstruktur der Kirche

¹⁸ Ders., *Geistliche Gespräche*, Eichstätt – Wien 1958, 14. Gespräch: *Über den Geist der Regel*, 187-203, hier 190.

¹⁹ Ebd., 198.

²⁰ P. Hünemann, *Jesus Christus – Gottes Wort in der Zeit*, a.a.O., v.a. 369–382. – Jürgen Moltmann hat in seiner Ekklesiologie aus dem Jahre 1975 von der Kirche als „Gemeinschaft der Freunde“ gesprochen: J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, München 1975, 341–344.

als eschatologischer Heilsgestalt in der Geschichte“ (379). Die Freundschaft Jesu Christi ist das „Verbindende der österlichen Gemeinde“ (ebd.), und sie wird dem einzelnen Glaubenden gerade in der Kirche eröffnet. „Damit ist Kirche als Freundschaft Jesu Christi das Primäre, der eröffnete Raum, an dem und in dem die einzelnen Menschen zu Freunden Jesu Christi werden. Sie werden in dieses Miteinandersein hineingenommen, das vom Herrn her ereignishaft in der Kirche Gestalt annimmt.“ (380)

Von dieser Grundstruktur müssen alle institutionellen Momente, die Kirche ausmachen, ihre Ordnung, ihr Recht, die Gestalt von Ämtern und Diensten, Sakramente, Liturgie usw. ein „freundschaftliches Miteinandersein“ verkörpern: „Ihre Ordnung und ihr Recht tragen von daher eigentümliche Züge. Sie sind der versöhnenden Kraft dieser Freundschaft dienend ein- und untergeordnet.“ (380) Freundschaft als Grundstruktur von Kirche bewährt sich vor allem in der Sendung der Kirche in der Welt, wenn sie als „diakonische Kirche“ im Nachgehen des Weges Jesu Christi all das bloßstellt, was das „Kostbarste“ des Menschen zerstört, was ihm Leben, Sinn und Zukunft nimmt; wenn sie selbst zum Zeichen für das wird, was Leben ist, was den Menschen und die Menschengemeinschaft in die Zukunft führt. Die Kirche, so Peter Hünermann, „ist christusförmig von der Freundschaft Jesu Christi her und sie hat christusförmig zu werden und dies auszuzeitigen in der Geschichte“ (381). Diese Freundschaft wird dann auch zum kritischen Korrektiv ihren eigenen Lebensformen gegenüber, den konkreten Formen von Amt und Liturgie, von Recht und Theologie usw., wenn sie nicht mehr der Auferbauung der Gemeinden dienen, nicht mehr die Freundschaft Jesu Christi eröffnen.²¹

Das erlöste und befreite Miteinander, die freundschaftlichen Lebensformen, die Kirche und ihre Sendung in die Welt ausmachen, ereignen sich je neu; nur darin ist Kirche wahrhaft eine „Lebens“-Form des Glaubens. Die konkreten Strukturen von Kirche stehen im Dienst dieser Freundschaft, haben sie zu fördern, müssen ihr Raum geben. Wenn es ihr gelingt, der Freundschaft ein „Gesicht“ zu geben und plausibel zu machen, dass es in ihr um das „Kostbarste“ menschlichen Lebens geht, kann Kirche auch zu ihrem Wort finden im gegenwärtigen politischen Diskurs um Freundschaft und Gerechtigkeit. Freundschaft in diesem Sinn hat universale Bedeutung – es ist nicht die Freundschaft elitärer Freundeskreise, sondern jegliche Ausgrenzungen sprengende Freundschaft.

Kirche als Gemeinschaft von Freunden und Freundinnen oder die Vision einer diakonischen Kirche

In Zeiten des Bindungsverlustes traditioneller Institutionen lässt gerade der Freundschaftsgedanke die Kirche neue Wege gehen. Wenn im – freundschaftlichen – Miteinander Lebensgestalten entstehen, die „Sinn“ und „Wahrheit“ aufgehen lassen, gewinnt sie neu an Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft. Kirche ist dann der „Ort“ oder der „Raum“, in dem wir mit unserer je persönlichen Lebensgeschichte in die Gottes-Freundschaft hineinfinden können. Sie ist der Raum, in dem die je neue und lebendige Begegnung mit Jesus Christus zu einer Lebensform werden kann, wobei genau dadurch auch Kirche neu wird. Sicher ist heute die Freundschaft untereinander ein wichtiger Faktor für das Hineinwachsen in die Kirche; die unterschiedlichen religiösen Gemeinschaften, die verschiedenen Zirkel und Arbeitskreise in den Kirchengemeinden sind oder werden zu

²¹ Vgl. dazu auch W. Beinert, Kirche als Freundesgemeinschaft Jesu Christi, a.a.O., 78ff.

Gemeinschaften von Freundinnen und Freunden. Was diese Freundeskreise jedoch auszeichnet, ist der universale und eschatologische Charakter der Freundschaft, wie sie in Jesus Christus Gestalt angenommen hat, eine Freundschaft, die nicht abschließt und ausgrenzt, sondern je neu Grenzen sprengt und der Freundschaft weitere Kreise erschließt.

Sie lebt aus der freundschaftlichen, vergebenden und sich verschenkenden Liebe Gottes (Eph 5,2), die als Kraft der Versöhnung dazu beiträgt, dass die Welt in ihrer Vielfalt, ihrer Gebrochenheit zur Einheit finden kann, dass Miteinander in Frieden möglich ist (vgl. GS 92). Diese Freundschaft Gottes verdichtet sich in den Feiern der Gemeinschaft, vor allem der Eucharistie – hier wird sie fühlbar und schmeckbar; sie wird sichtbar in den vielfältigen Formen gelebter Freundschaft, der Diakonie und Caritas, im solidarischen Miteinander, im Einstehen für den Nächsten, vor allem für die, die aus den Gemeinschaftsnetzen herausfallen – in den europäischen Gesellschaften vor allem die Alleinstehenden und alten Menschen, in den Ländern des Südens die Kinder und Jugendlichen, denen Lebenschancen verweigert werden. Wenn heute, in Zeiten der Vereinsamung und Individualisierung, Freundschaft neu in den Vordergrund rückt, dann kann christlicher Glaube das „Kostbare“ des Freundschaftsgedankens in Erinnerung rufen: Es geht nicht darum, sich abschließende und absondernde Freundesgruppen zu gründen, sondern Kreise, die dazu beitragen, eine wirkliche Weltgesellschaft entstehen zu lassen. Aristoteles selbst hat der Freundschaft viele Namen geben, hat sie auf den unterschiedlichen Ebenen des Miteinanders angesiedelt, der Familie, Ehe, in politischen Vereinigungen, den Freundschaftsbünden der Philosophen usw. Es geht heute, in Zeiten der Globalisierung, in denen Fernes nahe rückt, darum, neue Namen bzw. Formen für die Freundschaft zu „erfinden“ oder an die zu erinnern, die vielleicht aus dem Blickfeld geraten sind. Das ist vor allem die Gastfreundschaft, die Achtung vor dem Fremden und das Wachsen an der Fremde des Fremden. Damit wird Freundschaft neu „jenseits der Gleichheit“ buchstabiert. Freundes- und Freundinnenkreise sind nicht bloß die Gruppen von Gleichgesinnten, sondern bilden sich gerade über die Grenzen von Alter, Rasse, Geschlecht usw. hinweg. Die feministische Philosophinnengruppe „Diotima“ hat für Frauengemeinschaften das „Affidamento“, das Sich-Anvertrauen gerade den „Anderen“, den „Fremden“ gegenüber, stark gemacht.²² Und nicht nur in unseren alternden westlichen Gesellschaften wird Freundschaft über Generationengrenzen hinweg ein Schlüssel für Zukunftsfähigkeit. Vielleicht kann gerade dann Gerechtigkeit, die ihre Grenzen erfährt, eine neue Balance erfahren. Wenn die Kirche als Gemeinschaft von Freundinnen und Freunden diese Freundschaft lebendig erhält, dann geht die Hoffnung auf eine Kultur des Friedens, das Vertrauen in tragfähige Grundlagen unserer Weltgemeinschaft und die Möglichkeit eines wirklichen Dialogs der Kulturen nicht verloren. Dann sind die Ährenfelder noch von Kornblumen durchzogen, die das Blau des Himmels auf Erden spiegeln und als Blumen der Freundschaft an das „Kostbarste“ des Menschen erinnern.

Dr. theol. habil. Margit Eckholt (eckholt@pth-bb.de), geb. 1960 in Mülheim/Ruhr, Professorin für Dogmatik an der PTH Benediktbeuern. Anschrift: Don-Bosco-Straße 1, D-83671 Benediktbeuern. Veröffentlichung u.a.: Die „Gnade des Gastes“. Zur theologischen Hermeneutik des Emmaus-Weges – Wegmarken einer interkulturellen Fundamentaldogmatik, in: Dies. / M. Heimbach-Steins (Hrsg.), Im Aufbruch. Frauen erforschen die Zukunft der Theologie, Stuttgart 2003, 82-99.

²² Vgl. z.B. Jenseits der Gleichheit. Über Macht und die weiblichen Wurzeln der Autorität, Königstein/Ts 1999.