

»Jésus, mon ami« – oder: Der dreifaltige Gott als Grund, Raum, Horizont aller Freundschaft

Es ist mehr als dreißig Jahre her, daß mir mein Chorleiter an der Kirche Saint-Germain-des-Prés im Pariser Quartier Latin folgende drollige Geschichte erzählte: In einem seiner Kinderchöre probte er den Bachchoral *Jesus bleibet meine Freude* ein (BWV 147). Er sprach mit den Kindern mehrfach laut den Text, um sie an die deutsche Aussprache zu gewöhnen, und fragte am Ende, ob sie denn wüßten, was das eigentlich bedeute: »Jesus, meine Freude«? Da springt ein kleiner Junge auf und ruft ganz begeistert: *Jésus, mon ami!*

Die Geschichte ist drollig, weil der Junge das deutsche Wort »Freude« (joie) mit dem Wort »Freunde« (amis) verwechselt hatte. Die Verwechslung ist zugleich aber auch tief sinnig. Denn daß Jesus »der beste Freund« sei und sich glücklich preisen dürfe, wer einen solchen Freund habe, ist ein vieltraktierter Topos der christlichen Frömmigkeitsgeschichte. Ausgehend vom Johannesevangelium (15,15) und den Kirchenvätern über die großen Vertreterinnen und Vertreter der zisterziensischen, franziskanischen, dominikanischen und karmelitischen Mystik bis hin in die Gegenwart verästelt sich der jesuanische Freundschaftstopos in vielfältigen Variationen und gewinnt eine geistliche Dichte, die ihresgleichen sucht.¹ Was hat es auf sich mit diesem Topos? Was bedeutet es, Jesus zum Freund zu haben? Kann man »Jesus um den Hals fallen«, wie Karl Rahner, der große Jesuiten-theologe, es einmal formuliert hat?²

Bevor wir uns dieser Frage eingehender widmen (das Thema »Gottesfreundschaft« wird didaktisch wie katechetisch ja oft ein wenig schlicht durchformuliert), sei zunächst der neutestamentliche Hintergrund des Motivs »Jesusfreundschaft« in Erinnerung gerufen. Denn an der Gestalt des jüdischen Rabbi Jeschua ben Josef hat der Topos »Jesusfreundschaft« ja seinen historischen Anhalt. Sodann seien einige sich hieran anschließende christologische und trinitätstheologische Überlegungen in Erinnerung gerufen, um schließlich und endlich der

zentralen praktischen Frage nachzuspüren: Was eigentlich kann das heißen und wie eigentlich soll das gehen: durch Jesus mit Gott befreundet zu sein?

1. Jesus von Nazareth – ein in hohem Maße freundschaftsfähiger Mensch

Grundlegend für die neutestamentlichen Schriften ist, daß die schon anthropologisch zentralen Phänomene von Freundschaft und Liebe von Anfang an in den Sog der Person und Geschichte Jesu von Nazareth geraten. Jesus lebt Freundschaft, und zwar in einer Form, wie man sie sich intensiver nicht vorstellen kann: »Ich nenne euch Freunde, denn ich habe euch alles mitgeteilt, was ich von meinem Vater gehört habe.« (Joh 15,15; vgl. Lk 12,4). Zur Freundschaft gehört das Teilen, Sich-Erschließen und -Öffnen füreinander. Jesus hat keine Geheimnisse vor den Seinen; was sein Innerstes ist, teilt er ihnen mit, und zwar »ganz«: »Niemand weiß, wer der Sohn ist, nur der Vater, und niemand weiß, wer der Vater ist, nur der Sohn und der, dem es der Sohn offenbaren will.« (Mt 11,27 par) Und doch bleibt in dieser restlosen Selbstmitteilung die nötige Diskretion gewahrt. Da ist kein sorgloses oder gar schamloses Ausplaudern des Intimen; da ist ein Mitteilen des Eigensten, das gleichwohl eine hoheitliche Distanz zu wahren weiß: »Ihr nennt mich Meister und Herr, und ihr nennt mich mit Recht so, denn ich bin es.« (Joh 13,13) Eben diese Distanz ist nun aber nicht eine solche des Angemaßt-Autoritären, sondern der wirklichen Autorität – vielleicht die seltenste Tugend unter Menschen. Denn die Meisterlichkeit des Meisters erweist sich in der Fähigkeit zu einer Selbstvergessenheit, die selbst dem Verlorensten noch nachgeht (Mt 18,12–14; vgl. Joh 10,11) und deshalb den äußersten Selbsteinsatz nicht scheut: »Da er die Seinen liebte, die in der Welt waren, erwies er ihnen seine Liebe bis ins Äußerste« (Joh 13,1) – es ist wohl kaum ein Zufall, daß das Thema »Freundes- bzw. Bruderliebe« vor allem im Johannesevangelium so breiten Raum findet (nur dort ist die Rede von jenem Jünger, den Jesus »liebte«, nur dort werden einzelne Ge-

1 Vgl. Andreas Schmidt, *Jesus der Freund* (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie 48), Würzburg 2011.

2 Karl Rahner, *Was heißt Jesus lieben?*, Freiburg i. Br. 1985, 26f.

stalten dezidiert als »Freunde« Jesu benannt³); die Johannesgemeinde zeichnet sich überhaupt durch ein besonderes Interesse am freundschaftlichen Umgang untereinander aus (3Joh 15), erblickte sie hierin doch eine vorzügliche Form der Nachahmung jenes Umgangs, wie ihn Jesus mit den Seinen pflegte. Aber auch die synoptischen Evangelien wissen um diese Zusammenhänge. Wie sehr erscheint da Jesus den Menschen zugewandt bis ins Äußerste; wie sehr läßt er sich stören vom Bedürfnis der Menge, den Fragen der Jünger, den Nöten der Armen und Kranken – ohne sich darin zu verlieren. Jesus, dieser »Freund der Zöllner und Sünder« (Mt 11,19 par; Lk 7,34), setzt sich den Menschen aus, ohne sich gemein zu machen, er gibt sich selber preis, ohne zu taktieren, seine Haltung zeugt von einer Souveränität, die in ihrer verstörenden Hoheitlichkeit zutiefst demütig ist und – nur scheinbar paradox – gerade deshalb den Konflikt nicht nur mit den politischen und religiösen Autoritäten, sondern auch mit den eigenen Freunden nicht scheut⁴. Denn Liebe kann, wo es nötig ist, auch »zürnen, Gleichgültigkeit redet nach dem Mund«, wie es bei Augustinus heißt⁵ – ohne daß (um mit dem Apostel Paulus zu sprechen) eine solcherart erwachsene Liebe durch den leidenschaftlichen Eifer, zu dem sie sehr wohl fähig ist⁶, verbittern würde. (1 Kor 13,5)⁷ Im Gegenteil: Ihre Tiefe und Reife erweist sich in ihrer Fähigkeit zu echtem Verzeihen – die vielleicht schwierigste Tugend unter Menschen.

2. Jesus von Nazareth als Gegenwart der Liebe Gottes: Implizite Christologie der neutestamentlichen Jesuserzählungen

Die Kraft zu solch starker, selbstvergessener, immer wieder vergebungsbereiter Freundesliebe ist freilich keine, die Jesus aus sich selbst hat; sie speist sich vielmehr aus seiner Gebetsbeziehung zu jenem Gott Israels, den er als seinen »Vater« erfährt und als dessen »Sohn« er sich weiß. Eben hierin liegt das spezifische Geheimnis, das Jesus umwittert: Da ist ein Mensch, der sich in allem, was er tut, vollständig aus einer Wirklichkeit schöpft, die als sein Eigenstes von etwas zeugt, das größer ist, als er selbst. Und so wird Jesus für jene, die mit ihm Umgang haben, zu einer Art Durchbruchstelle der Präsenz Gottes in dieser Welt: »Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen.« »Ich und der Vater sind eins.« (Joh 14,9; 10,30) Jesu

ganzes Leben, schreibt Karl Jaspers, scheint »wie durchleuchtet von der Gottheit«; »in jedem Augenblick Gott nahe, gilt ihm nichts als [...] Gottes Wille«: nämlich dessen zuvorkommender, unbedingt für den Menschen entschiedener Liebe zum Durchbruch zu verhelfen (Mk 1,15; 6,33 u.ö.). Aus diesem entschiedenen Willen erwächst ihm »das Wissen um das all-begründende Einfache«, in welchem »die Seele weit wird im schlechthin Umgreifenden. Während sie Glück und Unheil dieser Welt erfährt, erwacht sie zu sich selbst. Was nur endlich, was nur Welt ist, kann sie nicht gefangen halten.« Aus liebendem Gehorsam gegenüber dem Anspruch, vor den er sich gestellt sieht, wächst Jesus das Bewußtsein zu, »sich von Gott geschenkt zu sein«, und eben hieraus resultiert nun auch seine »wundersame Unbefangenheit«, »schlechthin alles in der Welt in Frage stellen«, alles aus dem Blickwinkel Gottes betrachten zu können.⁸ Souveräne Freiheit gegenüber den Autoritäten von Tempel und Prokuratorenpalast⁹ bei gleichzeitiger Zuneigung zu den Hilflosen und Verachteten¹⁰; autoritativer Wahrheitsanspruch hier¹¹ und selbstvergessene Wahrhaftigkeit dort¹²; einklagender Gerechtigkeitsinn auf der einen Seite¹³ und auf helfende Barmherzigkeit auf der anderen¹⁴: Diese scheinbar kontradiktorischen Haltungen interpretieren sich in Jesu Auftreten gegenseitig; daher das immer wieder zu hörende Erstaunen, ja Entsetzen seitens seiner Zuhörer: »Er redete mit Vollmacht, nicht wie ihre Schriftgelehrten!« (Mk 1,22 par) Deshalb wird aus der österlichen Auferstehungserfahrung heraus Jesu Kreuzestod auch nicht als ein schmachliches Scheitern wahrgenommen, sondern als äußerste Treue Jesu zu seiner Sendung.¹⁵ In ihr trägt Gottes Liebe, für die Jesus einstand, selbst in der dramatischsten Infragestellung den Sieg davon: nämlich als höchst risikoreicher (Selbst-)Einsatz des Eigensten in einer der Gewalt verhafteten Welt, damit diese begreife, wie sehr Gott sie liebt (Joh 3,16).

Man sieht: Der Weg der Liebe, wie ihn das Neue Testament im Spiegel von Jesu Leben und Geschick liest, ist nicht einer, der, gleichsam platonisch, die Welt hinter sich läßt, um an die Sterne zu rühren; sondern dieser Weg führt, ganz im Gegenteil, zunächst »von oben nach unten« mitten in die sterbliche Welt hinein: »usque ad mortem crucis«. (Phil 2,8b) Wenn nun aber an der Art, wie Jesus sein Gottesverhältnis lebt, ablesbar wird, wie bzw. was Gott ist, nämlich unwiderruflich dem Menschen sich öffnender Liebes- und Weltengrund, dann wird es nötig, »Jesus in der Totalität seiner Lebenswirklichkeit als die leibhaftige Selbstverlautbarung Gottes«¹⁶ zu bekennen, als dessen menschgewordene Selbstaussa-

3 Joh 20,2 (μαθητής, ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς); Joh 11,3.11.36 (Lazarus als Jesu Freund [φίλος], als der, den Jesus »lieb hatte« [ἐφίλει]). Ähnlich heißt es in Joh 16,27 von der Liebe, die der Vater Jesu zu den Jüngern hat, daß diese ein φίλεῖν sei. Vgl. auch Joh 21,15–17, wo die dreifache Frage Jesu an Petrus (»Liebst du mich?«) und dessen Antworten ständig zwischen φιλεῖν und ἀγαπᾶν oszillieren.

4 Vgl. Lk 9,54f.; Mk 8,33 par

5 Augustinus, In ep. Ioan. ad Parthos 7,8 (MPL 35, 2033); Serm. de temp. 49, 4 (MPL 38, 322) – zitiert nach Josef Pieper, Über die Liebe, in: Werke in acht Bänden (hrsg. von Berthold Wald), Hamburg 1996, Bd. IV, 296–414, 334.

6 Vgl. Joh 2,17; vgl. Mt 21,10–17 par.

7 Vgl. Eugen Biser, Der Freund. Annäherungen an Jesus, München 1989, 183–185.

8 Alle Zitate Karl Jaspers, Die großen Philosophen I, München 1959, 224, 204f.

9 Mk 11,33 par; Joh 18,4–8.20–23.33–37; 19,8–11.

10 Mk 6,34 par.

11 Joh 5,19; 8,28.

12 Mk 22,14 par.

13 Mt 5,20; Lk 18,1–8.

14 Lk 15,11–32.

15 Vgl. Eugen Biser, Der Freund. Annäherungen an Jesus (Anm. 7), 101–127; 146–163; 168–174.

16 Ebd. 111.

ge. – Wie aber wäre ein solches Offenbarungsgeschehen begrifflich zu fassen?

3. »Deus amicitia est« (vgl. 1 Joh 4,8.16) – oder: Von der trinitarischen Grundstruktur der Gottesbeziehung Jesu

Für die frühe Kirche war evident, daß an Jesu Leben und Geschick deutlich werde, daß Gott, der unermessliche Weltengrund, Sehnsucht nach den Menschen habe. Sehnsucht ist ein Verlangen (lat. desiderare / desiderium; griech. erān / eros); Verlangen will gestillt werden; Stillung wird ihm zuteil, wo es findet, was es begehrt. Deshalb, so das Neue Testament, ergieße sich der ewige Gott unter Verzicht auf seine Prärogative »Schönheit«, »Herrlichkeit«, »Unsterblichkeit« ins Endliche, Sterbliche, um den Menschen einen Weg aus Sünde und Sterblichkeit zu eröffnen. Das christologische Motiv des wunderbaren Tausches (admirabile commercium) hat hier seinen Ort: »Denn ihr wißt, was Jesus Christus, unser Herr, in seiner Liebe getan hat: Er, der reich war, wurde euret wegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen.« (2 Kor 8,9)

Der Reichtum, von welchem hier die Rede ist, gründet in der Bereitschaft und Fähigkeit der Liebe, die Armut des anderen auf sich zu nehmen, um ihm einen Weg ins Leben zu eröffnen; dem Anderen (allen Widerständen zum Trotz und durch sie hindurch) zu seiner ihm eigenen, verlorenen Freiheit zu verhelfen und genau darüber Freude zu empfinden. Eine solche Haltung der Freude am Wachstum des Anderen entsteht aus der Fähigkeit, im entscheidenden Augenblick sich selbst zurücknehmen zu können (vgl. Joh 3,29f.) – eine Haltung der Selbstvergessenheit und Diskretion, die im äußersten Fall bis zur Hingabe des eigenen Lebens für die Freunde gehen kann (Joh 15,13).

Es ist wohl kaum eine Übertreibung, wenn man feststellt, daß ein solches Erleben der Gottheit, offenbar geworden an der Lebenshaltung Jesu von Nazareth, einen Umsturz in den spätantiken Gottesvorstellungen darstellt. Denn die Art, wie Jesus aus dem liebenden Verhältnis zu seinem Gott und Vater seine eigene Identität als »der Sohn« bezieht, gibt folgendes zu sehen und zu bedenken: Der ewige Gott ist nicht ein abstraktes »ens a se«, eine sich selbst genügende Wirklichkeit (»essentia subsistens per semetipsum«), wie die entsprechenden platonischen und aristotelischen Definitionen lauten. Vielmehr gilt: Gott als der ewige Urgrund allen Seins ist in sich selber Beziehung; Er kann gar nicht anders als sich aus seinem Innersten heraus mitzuteilen, wie an der Beziehung Jesu zu seinem Gott und Vater deutlich geworden ist. Das aber bedeutet: Gott *hat* nicht nur Liebe zur Welt und zum Menschen (das wußten auch die antiken Philosophen); Er *ist* in seinem innersten Wesen Liebe durch und durch (1 Joh 4,8.16): »Denn der Vater liebt von Ewigkeit her den Sohn« (Joh 5,20; 17,24c) wie »der Sohn den Vater liebt« (Joh 5,19; 8,28b). Diese wechselseitige Beziehung ist der Geist ihrer Liebe: »Denn wo zwei einander in tiefer Liebe verbunden sind, wo sie gleich fühlen, gleich empfinden, Gleiches ersehnen, da sagt man,

sie seien eines Geistes« – so Richard von St. Viktor, der große mittelalterliche Theologe in seinem hinreißenden Traktat »De Trinitate«.¹⁷ Wer immer Eintritt nimmt in jene Beziehung der Liebe, die Jesus mit seinem Gott und Vater verbindet, der hat Anteil an jenem Geist, der »das lebendige Band«, »der heilige Kuß«, »der lebensstiftende Atemraum« von Vater und Sohn ist: *In diesem Geist »leben wir, bewegen wir uns und sind wir«*, so der Apostel Paulus in seiner Predigt auf dem Athener Areopag. (Apg 17,28)

Was aber bedeutet dies alles nun für unser eigenes, uns über Jesus vermitteltes Gottesverhältnis?

4. »Jesus um den Hals fallen« – oder: Der imaginäre Gefährte als Ausdrucksmedium persönlicher Gottesintimität

Mit dieser Frage geraten wir zurück an den Ausgangspunkt unserer Überlegungen. Wir erinnern uns: Wie soll das gehen, fragten wir: mit Jesus im echten Sinn des Wortes befreundet zu sein? Freundschaft erfordert doch immer auch Formen leibhaftiger Gegenwart. Unsere trinitätstheologische Skizze hingegen brachte (so zumindest scheint es) eine allenfalls bläßlich anmutende Geistbeziehung zwischen einem nicht-sichtbaren Jesus und seinem noch weniger sichtbaren Gott und Vater an den Tag. Soll so Gottesfreundschaft funktionieren? Wie kann man Jesus »sehen«? Wie mit ihm »reden«? Wie ihn »umarmen«? Wie über ihn in Verbindung geraten zu seinem Gott und Vater? Kann Jesus mir je gegenwärtig sein, wie meine beste Freundin oder mein bester Freund mir gegenwärtig sind?

Zunächst wird man auf diese letzte Frage trocken antworten müssen: Nein! Das alles kann Jesus nicht! Und auch der göttliche »Vater«, aus dem Jesus sich gewann, hat für uns etwas Chimärisches. – Jesus von Nazareth ist seit 2000 Jahren tot, und sagt der christliche Glaube auch, er sei von Gott errettet und lebe »im Lichte des Vaters«, so wird man doch festhalten müssen, daß zwischen der himmlischen Existenzweise Jesu und der unsrigen ein so elementarer Unterschied besteht, daß eine Freundschaftsbeziehung im Sinne unserer Freundschaften hier und jetzt mit Jesus wohl kaum möglich ist.¹⁸

Und doch sind da Leute, die behaupten, daß all solchen Schwierigkeiten zum Trotz eben genau dies gehe: »Nehme ich meine Frau in die Arme, spüre ich Schmetterlinge im Bauch; mit Jesus ist das Gefühl ähnlich« – so Josua Tilge, 25 Jahre alt, Mitglied einer evangelischen Freikirche im Großraum Zürich. Seine 22jährige Frau Corinna sekundiert ihm: »Wir führen eine Beziehung zu dritt.« »Wenn ich nach einem anstrengenden Arbeitstag nachhause komme, lege ich Jesus die ganze Last hin, und dann fühle ich mich wieder voller Energie.« In der Art ihrer Jesusbeziehung stimmen beide überein: »Jesus lebt in

¹⁷ De Trinitate VI 10 (Richard von St. Viktor, Die Dreieinigkeit, hrsg. von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 2002, 195).

¹⁸ Hier hat der trockene Satz des Aristoteles seine unbezweifelbare Richtigkeit: »Wo aber der Abstand zu groß ist wie bei Gottheit, kann eine Freundschaft nicht sein.« (Nikomachische Ethik VIII 9.)

mir, er kommt für mich immer an erster Stelle«, sagt Josua. Ähnlich Corinna: »Wenn ich auf eine Frage Antwort suche, spreche ich meinen besten Freund darauf an. Wenn ich dann eine große Ruhe in meinem Herzen spüre, weiß ich, daß Jesus zustimmt.«¹⁹ – Vergleichbare Aussagen finden sich bei den Jesusliebhabern unter den großen Mystikern, bei Mechthild von Magdeburg und Theresa von Avila, bei Thomas von Kempen, Ignatius von Loyola, Angelus Silesius und vielen anderen mehr.²⁰ Wie soll man mit solchen Behauptungen umgehen? Hat man es hier mit Einbildungen zu tun? Mit Projektionen, die vor der Religionskritik keinen Bestand haben?

Zunächst könnte man fragen, ob eine Jesusfreundschaft, wie sie das junge, in freikirchlichen Kontexten lebende Ehepaar pflegt, nicht vergleichbar ist mit dem, was die pädiatrische Psychologie den »unsichtbaren Gefährten« nennt. Darunter ist folgendes zu verstehen:

Entsprechenden Untersuchungen zufolge hat fast jedes dritte Kind im Alter von etwa drei bis sechs Jahren einen imaginären Freund. Nur das Kind kann ihn »sehen« und sich mit ihm unterhalten, gleichwohl hat die Umgebung (Eltern, Geschwister usw.) auf den imaginären Freund Rücksicht zu nehmen – bei Tisch muß für ihn mit aufgedeckt werden, auf den Stuhl, auf welchem der imaginäre Freund sitzt, darf sich niemand anderes setzen, der Stuhl ist ja besetzt. Wehe, jemand macht sich über den imaginären Gefährten lustig, nimmt dessen Spielzeug an sich, der Zorn ist vorprogrammiert.

Marjorie Taylor, Psychologin an der Universität von Oregon/USA, hat in einer klassisch zu nennenden Studie nachgewiesen, daß man es bei dem Phänomen des »imaginary companion« nur in seltenen Fällen mit Pathologien zu tun habe; der vorgebliche Freund (»the pretend friend«) sei vielmehr eine in einer bestimmten Lebensphase phantasievoll erdachte Hilfe, um Konflikte, die mit dem Hineinwachsen in die Kultur der Erwachsenen verbunden sind, besser zu bewältigen.²¹ Die Intensität der Gegenwart eines imaginären Freundes könne unterschiedliche Grade annehmen; von gelegentlichen »Treffen« bis hin zu einer geradezu symbiotischen Präsenz (»absorbing intensity«). Meistens jedoch wüßten die Kinder, daß die Realität ihres Freundes von anderer Qualität sei als die der Eltern, der Geschwister oder sonstiger Spielkameraden; der imaginäre Freund sei zwar »wirklich« – wie auch sonst könne man heftig protestieren, wenn sich jemand auf seinen Platz setzen oder das für ihn bestimmte Spielzeug an sich nehmen wolle?! Und doch sei ein solcher Freund »anders wirklich« als »wirkliche Personen«; »er ist da«, aber »anders da«.²²

Ob das Phänomen lebendiger Jesusfreundschaft sich in Analogie zu solchen Phantasievorgängen verstehen

läßt? Vermutlich ist dem so. Bei aller Vergleichbarkeit im Phänomen gibt es freilich auch Unterschiede, und die wollen beachtet sein. Jesus von Nazareth ist keine Phantasiegestalt, sondern eine historische Größe. Über nur wenige Persönlichkeiten der frühjüdisch-hellenistischen Antike sind wir so präzise unterrichtet wie über ihn. Es ist ihrer Historizität geschuldet, daß diese Gestalt Auslöser sein konnte für eine weltweite, zwei Jahrtausende umspannende kultur- und bewußtseinsbildende Wirkmächtigkeit. Eine privat erbildete Phantasiegestalt hätte nie solche Breiten- und Tiefenwirkung entfalten können. Vergleichbares gilt ja auch für andere Großgestalten der Geschichte, die das Leben von Menschen prägen. Es gibt Leute, die einen Napoleonkult betreiben oder dem Genius eines Goethe, Mozart oder Beethoven huldigen, und zwar in einer Weise, daß dieser für ihr Leben größte Bedeutung gewinnt. Der Brückenschlag über den historischen Abstand scheint hier gelungen. Hannah Arendt, die große jüdische Philosophin, hat sich jahrelang mit dem schriftlichen Nachlaß von Rachel Varnhagen (1771–1833) auseinandergesetzt. In einem Brief an Heinrich Blücher bezeichnete sie Rahel als »meine wirklich beste Freundin, die nur leider schon 100 Jahre tot ist«.²³ Ob ein Jesusliebhaber ähnlich formulieren könnte: »Mein bester Freund, leider aber schon 2000 Jahre tot«?

Genau hier wird man im Vergleich zu anderen zeitüberspannenden Freundschaften einen Unterschied feststellen, und zwar einen elementaren: Für den frommen Jesusliebhaber ist der Freund aus Nazareth nicht tot! Er ist, weil »von den Toten auferweckt« und »sein Leben für Gott lebend« (Röm 6,9), in höchstem Maße lebendig. Und deshalb kann der Fromme sich Jesus nicht nur ins Gedächtnis rufen (das kann man mit allen Geistesgrößen der Geschichte); die die Vergangenheit und Gegenwart überspannende Freundschaft zu Jesus ist doppelgleisig: Als der göttlich Lebende (denn in ihm fallen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ineins) kann der auferweckte Jesus sich dem, der seiner gedenkt, von sich selber her gegenwärtig setzen. Kurzum: Nicht nur der Fromme ruft sich Jesus ins Gedächtnis, denkt an ihn, betet zu ihm; als der Auferstandene ruft Jesus sich dem Frommen ins Gedächtnis, er denkt an ihn, betet zu ihm.²⁴ Inwiefern ein solcher Vorgang praktiziertes Gebets, der ja weder empirisch ist noch unempirisch, sondern kommunikativ, Wirklichkeit anstelle von Wirklichkeit setzt, diese aber wirklich –: dafür gibt es in der christlichen Frömmigkeitsgeschichte unzählige Beispiele; nur eines sei genannt, es ist uns überliefert von dem indischen Jesuiten und Exerzitienmeister Anthony de Mello (1931–1987):

Von einem mir befreundeten Pfarrer hörte ich folgende Geschichte: »Bei einem der Kranken, die ich regelmäßig besuchte, sah ich immer einen leeren Stuhl neben dem Bett stehen. Auf meine Frage, was es damit auf sich

19 Simon Hehli, »Nehme ich meine Frau in die Arme, spüre ich Schmetterlinge im Bauch, mit Jesus ist das Gefühl dasselbe«. Freundschaft mit Jesus, in: Neue Zürcher Zeitung 2. Mai 2018, [NZZ-Serie »Beste Freunde« Nr. 6].

20 Vgl. hierzu die umfangreiche Studie von Andreas Schmidt, Jesus der Freund (Anm. 1).

21 Marjorie Taylor, Imaginary Companions and the Children Who Create Them, New York/Oxford: Oxford University Press 1999, 8–33.

22 Ebd. 86–117.

23 Brief vom 12. August 1936, in: Hannah Arendt – Heinrich Blücher. Briefe 1936–1969, hrsgg. und mit einer Einführung von Lotte Köhler, München 2013, 45.

24 Vgl. den berühmten Gedichtvers von Paul Celan: »Bete Herr, bete zu uns, wir sind nah.« (Aus dem Gedicht *Tenebrae*, in: Sprachgitter, GW Bd. I, Frankfurt a. M. 1987, 143–204, hier 163.)

habe, sagte er: ›Es fiel mir jahrelang schwer, zu beten, bis ein Freund mir erklärte, daß Gebet ein Gespräch mit Jesus sei. Er riet mir, mir einen leeren Stuhl neben das Bett zu stellen und mir auszumalen, Jesus säße darauf. Ich solle halblaut mit ihm reden wie mit einem Freund und mir dann vorstellen, was Jesus antworte. Seitdem ich dies tue, habe ich keine Schwierigkeiten mehr mit dem Gebet.« – Einige Monate später, so geht die Geschichte weiter, kommt die Tochter des Kranken zu dem Pfarrer, um die Nachricht zu überbringen, daß ihr Vater verstorben sei. ›Ich war die letzten Tage immer bei ihm, er war so friedlich. Dann mußte ich für ein paar Stunden aus dem Haus. Als ich zurückkehrte, war er tot. Aber da war etwas Seltsames: Sein Kopf lag nicht auf dem Bettkissen, sondern auf dem Stuhl, den er seit Jahren immer neben sich hatte.«²⁵

Ich kenne aus der christlichen Frömmigkeitsgeschichte nur wenige Beispiele, sie in so anrührender und zugleich anschaulicher Weise verdeutlichen, was »Freundschaft mit Jesus« meint.

Natürlich kann man leicht einwenden, was hier passiere, sei nichts als ein Selbstgespräch, sei reine Autosuggestion. Wer so redet, nimmt freilich unausgesprochen in Anspruch, zu wissen, was das menschliche Selbst ist (griech. *autos*) und was Suggestion (lat. *suggestio*: Eingebung, Einflüsterung, Einfall, Erinnerung). Wenn man ehrlich ist, wird man eingestehen, daß man dies alles nicht weiß. Es ist ein moderner Aberglaube, jeder Gedanke, den ich denke, werde ausschließlich von mir produziert. Wie oft fallen mir meine besten Gedanken da ein, wo ich – in einem inneren Gespräch mit einem anderen mich befindend – diesem zu erklären versuche, was mich gerade bewegt. Man braucht ein Gegenüber, damit die Gedanken fließen; ob dieses Gegen-Über mir real gegenübersteht oder als Bild in meiner Seele, ist zweitrangig. Der andere ist mir (er)innerlich, und so unterhalte ich mich in meinen Selbstgesprächen keineswegs nur mit mir selbst, sondern mit meinem imaginären Gesprächspartner; an ihm gewinnen meine Gedanken Kontur.²⁶

Was aus der alltäglichen Selbstreflexion jeder kennt, der nur etwas sensibel ist für die vielschichtigen Vorgänge dessen, was wir »Selbst« oder »Seele« nennen, ist Strukturgesetz dessen, was Theresa von Avila das »innere Beten« nennt: Eine ständige Präsenz, ein ununterbrochenes Gespräch mit Christus als dem *inneren Lehrer* oder *Freund*, der auch nicht einen Atemzug lang der Seele fern ist.²⁷ Und damit geraten wir zurück an den Anfang unserer Überlegungen. Da war von einem kleinen Jungen die Rede, der in Unkenntnis der deutschen Sprache den wunderbaren Choralvers »Jesus bleibet meine Freude« im Sinne des nicht minder wunderbaren Ausrufs »Jésus, mon ami« verstand. Und hat er damit nicht

völlig recht? Was besagt denn der Text des Chorals? Er besagt:

*Jesus bleibet meine Freude,
meines Herzens Trost und Saft.
Jesus wehret allem Leide,
er ist meines Lebens Kraft.*

*Meiner Augen Lust und Sonne,
meiner Seele Schatz und Wonne;
darum laß ich Jesum nicht
aus dem Herzen und Gesicht.*

Was wäre ein echter Freund anderes als jemand, der mir so begegnet, wie dieser Choral es beschreibt?! Und was wiederum wäre Freundschaft im tiefen Sinn des Wortes anderes als Beziehung zu einem mich liebenden Menschen, der mich sowohl in Beziehung zu mir selbst als auch zur Welt bringt – und darin in Beziehung zu dem, der Urgrund sowohl meiner selbst als auch der Welt ist?! Man sieht erneut, wie hier die trinitarische (triadische) Fundierung aller wirklichen Freundschaft ins Spiel kommt: »*Ich in dir und du in mir und sie in uns*«. ²⁸ Denn Gott, sagt Aelred von Rieval (1110–1167), einer der vier großen Mystiker der mittelalterlichen Zisterzienserordens, ist nicht nur Liebe, wie der erste Johannesbrief schreibt – Gott ist, weil die Liebe darauf drängt, konkret werden zu dürfen, viel mehr: Er ist, weil Er mich in Beziehung zu mir selbst und meinen Freunden bringt und darin in Beziehung zur Welt – ein Raum der Freundschaft.²⁹ »*Deus amicitia est*«. ³⁰ Wer je die Tiefe dieses Satzes ans eigene Herz herangelassen hat, lebt seine Freundschaften anders.

Dr. Joachim Negel ist Professor für Fundamentaltheologie in Fribourg/CH. 2019 erschien von ihm das Buch *Freundschaft. Von der Tiefe und Vielfalt einer Lebensform*.

²⁸ Man lese auf diese triadische Figur hin einmal das sog. »Hoh-priesterliche Gebet« Jesu im 17. Kapitel des Johannesevangeliums, und man wird entdecken, daß dieser hinreißende Text, der im alttestamentlichen Hohelied seinen Ursprung hat (Hld 2,16; 6,3) und in der christlichen Mystik seine überreiche Ausfaltung findet (vgl. etwa Mechthild von Magdeburg, *Das fließende Licht der Gottheit* VII 55), so etwas wie die Gründungsurkunde aller Trinitätstheologie darstellt.

²⁹ Ich verweise nur knapp auf die Zusammenhänge, in denen die zur Zeit breit diskutierte Resonanztheorie des Jenaer Soziologen Hartmut Rosa mit einem solchen trinitarischen Konzept steht: Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2017, bes. 353–362; 381–393. – Vgl. dazu neben meinem Buch *Freundschaft. Von der Tiefe und Vielfalt einer Lebensform* (Freiburg i. Br. 2019, bes. 325–353, 421–488) neuerdings auch folgenden Aufsatz: Joachim Negel, *Von Gottesorten in der Welt zu Gott als Ortung und Raum der Welt. Das Himmlische Jerusalem als trinitarische Allotopie*, in: Jürgen Bründl u. a. (Hg.), *Zeichenlandschaften. Religiöse Semiotisierungen im interdisziplinären Diskurs* (BThS 41), FS Klaus Bieberstein, Bamberg 2021, 421–451.

³⁰ »Dicamne de amicitia quod amicus Iesu Ioannes de caritate commemorat: Deus amicitia est?«/ »Darf ich von der Freundschaft sagen, was der Freund Jesu, Johannes, von der Liebe aussagt: ›Gott ist die Freundschaft?« – Aelred von Rieval, *Über die geistliche Freundschaft [De amicitia spirituali]*, Buch I, 69. Lateinisch/Deutsch von Rhaban Haaacke, mit einer Einleitung von Wilhelm Nyssen (Occidens; 3), Trier 1978, 24f.

²⁵ Anthony de Mello, *Meditieren mit Leib und Seele. Neue Wege der Gotteserfahrung*, Kevelaer 1991, 100f.

²⁶ Vgl. hierzu Augustinus, *Soliloquia / Selbstgespräche*, lateinisch/deutsch, übersetzt von Harald Fuchs, München/Zürich 1986.

²⁷ Ulrich Dobhan, *Terasas Weg des inneren Betens*, in: Mariano Delgado/Volker Leppin (Hg.), *›Dir hat vor Frauen nicht gegraut‹. Mystikerinnen und Theologinnen in der Christentumsgeschichte*, Fribourg/Stuttgart 2015, 295–313.