

## **Freundschaft als Lebensform**

### **Zur jesuanischen Fundierung einer Gestalt von Nachfolge**

Vortrag beim 3. Symposium Ordenstheologie  
Vallendar, 31.8.07 – 2.9.07

Sr. Margareta Gruber OSF

Freundschaft – jede und jeder unter uns verbindet mit diesem Wort zentrale Erfahrungen des Lebens, auch des Ordenslebens:

„Endlich will jeder, was immer ihm als eigentliches Sein oder als des Lebens Endzweck gilt, in Gemeinschaft mit den Freunden tun ... Kurz, jeder will das gemeinsam mit den Freunden tun, was er von allen Dingen am liebsten hat“

*Aristoteles, Nik. Eth IX, 12, 1172a.*

Wem der große Wurf gelungen, eines Freundes Freund zu sein ...

*Schiller, Ode an die Freu(n)de*

„Nach Moses aber steht der Freund so nah, dass er sich nicht von der Seele unterscheidet; sagt er doch: Der Freund, der deiner Seele gleich ist.“

*Philo von Alexandrien (1. Hälfte 1. Jh.)*

„Wozu erwarb ich einen Freund? Damit ich jemanden habe, für den ich sterben kann.“

*Seneca, Brief an Lucilius (ep 1,9,10).*

Bleibt die Liebe des Wohlwollens ohne Gegenliebe, so heißt sie Liebe des einfachen Wohlwollens. Ist das Wohlwollen gegenseitig, so erhält es den Namen „Freundschaft“. Dazu aber sind drei Dinge erforderlich: Freunde müssen einander lieben, müssen ferner um diese gegenseitige Liebe wissen und vertraut miteinander verkehren.

*Franz von Sales, Theotimus, Über die Gottesliebe I, 13*

„Ist aber der Abstand zu groß, wie bei Gott, so kann keine Freundschaft mehr sein“.

*Aristoteles, Nik. Eth. VIII, 9, 1159a.*

„Freundschaft ist es auch, die die Staaten erhält und den Gesetzgebern mehr am Herzen liegt als die Gerechtigkeit.“

*Aristoteles, Nik. Eth. VIII, 1, 1155a.*

„Partikularfreundschaften werden nicht geduldet“,

„Disziplinarsatzung“ für die Zöglinge eines Mädcheninstituts

Ich überlasse diese Zitate Ihrer Assoziations- und Erinnerungskraft. Ein Austausch unter uns an dieser Stelle wäre sicher sehr lebendig!

Nur eine Beobachtung: Viele der Texte, in denen die Freundschaft so positiv dargestellt wird, stammen aus der griechisch-römischen Antike, der Welt also, von deren Gedankengut das Neue Testament mitgeformt ist. Oder mit den Worten Friedrich Nietzsches: „Das Höchste, was bewusste Ethik der Alten erreicht hat, ist die Theorie der Freundschaft“.

Deshalb gehe ich mit Ihnen auf Spurensuche nach der Freundschaft im Neuen Testament.

Nicht nur, um ein im Ordensleben diffamiertes Ideal zu rehabilitieren; dafür bräuchte es meine Anstrengungen nicht. Vielmehr möchte ich Ihnen zeigen, dass Freundschaft im Neuen Testament die Lebensgestalt Jesu betrifft; man kann sogar sagen: Freundschaft zeigt sich als die Lebensform Gottes sichtbar.

### *I JESUS - Freund der Zöllner und Sünder: Die Karriere einer Beschimpfung*

Es gibt einen kostbaren Rohdiamanten der Jesusüberlieferung: seine Selbstbezeichnung als „Freund der Zöllner und Sünder“ (Lk 7,34; Mt 11,19). Damit hat er wohl, historisch gesehen, auf eine Beschimpfung reagiert: Er sei der Saufkumpan der Gesetzlosen.

Worum geht es hier?

Um das Konsumverhalten Jesu? Er hat nicht gefastet sondern Feste gefeiert, er war kein Asket, wie man ihn sich vorstellte und wie der Täufer ihn repräsentierte. Der Vorwurf spiegelt jedoch einen viel grundsätzlicheren Konflikt, der sich aus dem Sozialverhalten Jesu ergab: In Dtn 21,18-21 steht, dass ein Sohn, den seine Eltern als Schlemmer und Säufer anzeigen, gesteinigt werden soll: Er verweigert sich dem Generationenvertrag und rebelliert gegen die Ordnung der Gebote. In diesem Sinn ist Jesus kein guter Sohn – er kommt seinen Verpflichtungen nicht nach, er hat sich aus dem Arbeitsleben und aus dem sozialen Netz ausgeklinkt.

Interessant ist nun, wie Jesus reagiert: Er verteidigt sich nicht, sondern greift die Beschimpfung auf und wandelt sie in eine provozierende Selbstaussage: Ich bin das, was ihr mir nachschreit: ein Fresser und Säufer, ein Freund der Zöllner und Sünder.

Nun benennt der Vorwurf ja zwei Sachverhalte. Denn es geht nicht nur darum, dass Jesus Festgelage feiert, sondern darum, mit *wem* er sie feiert. Und hier sind wir unbestritten auf dem Boden des historischen Jesus: „Er gibt sich mit Sündern ab und isst sogar mit ihnen“ (Lk 15,2, vgl. Mk 2,15-17 par: Berufung des Levi).

Dieses breit bezeugte und in Gleichnissen mehrfach thematisierte Verhalten Jesu war programmatisch und wurde auch so verstanden. Wo er auftauchte, in den Dörfern Galiläas, fanden Festmähler statt, bei denen Jesus und seine Jünger Gäste waren. Jesus legte Wert darauf, dass alle Zutritt zu diesen Tafelrunden hatten, die man sich deshalb nicht zu klein vorstellen darf, allerdings am Tisch wohl nur als Runde von Männern; die Frauen haben vermutlich gleichzeitig, aber unter sich gefeiert. Arme und Kranke werden regelmäßig erwähnt – sie folgten ihrem Therapeuten ohnehin von Dorf zu Dorf – aber auch andere, die das Establishment der „Gerechten“ (konkret die Pharisäer) als „Sünder“ lieber ausgrenzte. Dazu gehörten Leute, die aus unterschiedlichen, oft sozialen Gründen das Niveau der Reinheitsvorschriften nicht halten konnten.

Die Zöllner waren jüdische Steuerpächter, die für König Herodes Antipas die indirekten Steuern eintrieben, also auf Brücken, Wegen und Märkten saßen. Gerade diese Gruppe war sozialgeschichtlich gesehen also der natürliche Feind der Armen, die Jesus nachfolgten. Die Vorstellung, mit seinem Steuereintreiber an einem Tisch liegen zu müssen, mag auch für den ein oder anderen Bauern oder Fischer – die Gruppe also, aus der seine Jünger stammten – eine Zumutung gewesen sein. Da die Zöllner wohlhabend waren, gehören sie neben den Pharisäern auch zu der Gruppe der Gastgeber Jesu (Levi, Lk 4,27-29; Zachäus, Lk 19,1-27). Insofern waren die Festmähler mit Jesus durchaus brisante Veranstaltungen, und wenn die Integration der unterschiedlichen Gruppen gelang, war das so eindrücklich, dass die Verbindung von „Zöllnern und Sündern“, die sonst nirgends im frühen Judentum nachgewiesen ist, zum Charakteristikum der Gesellschaft Jesu gehörte.

Warum verhielt sich Jesus so?

In der ebenfalls breit überlieferten Parabel von großen Festmahl (Q 14,16-21.23; Lk 14,15-24; Mt 22,1-10; auch EvTh 64!) macht er es deutlich: Es geht um das Fest, das mit seiner Ankunft begonnen hat; die Hochzeitsgäste fasten nicht, so Mk 2,19. Und dieses Fest findet statt, weil Gott das Verlorene wiedergefunden hat: Der Hirt sein Schaf (Q 15,4.7; Mt 18,10-14; Lk 15,1-5), die Frau ihre Drachme (Lk 15,8-10, Q

15,8-10, jedoch unsicher; Heil 142), der Vater seinen Sohn (Lk 15,32!): immer wird ein Freudenfest gefeiert: Lk 15,6.9.29.

Die „Zöllner und Sünder“ repräsentieren also nicht primär eine bestimmte soziale Gruppe, sondern das ganze verlorene Haus Israel. Insofern geht es im Logion vom Freund der Zöllner und Sünder um Jesu Weise, grenzüberschreitend Beziehung zu leben, und darin die Liebe Gottes zu allen Menschen erfahrbar zu machen: Liebe, die dem Verlorenen nachgeht.

## *II LUKAS: Jesus schafft Freunde Gottes, indem er das Erbarmen Gottes verschwenderisch verteilt*

Gehen wir nun in der Spurensuche einen Schritt weiter und befragen Lukas, einen der Synoptiker. Er bettet das von der Jesustradition übernommene Freundschaftsmotiv ein in seine theologische Konzeption der Gastmähler, die er in hellenistischer Weise als Freundesmähler zeigt.

Unmittelbar nach dem Disput über die Freundschaft lässt Lukas so ein brisantes Gastmahl stattfinden (Lk 7,36-50). Jesus geht zu Tisch in das Haus des Pharisäers Simon, wo ihm eine dieser ihn disqualifizierenden Freundinnen, die Füße salbt.

Darauf entwickelt sich am Tisch eine Auseinandersetzung mit dem Gastgeber. Wer liebt mehr? Der, dem mehr Schulden erlassen wurden, denkt der Simon. Der Frau aber, so Jesus, wurden ihre Sünden vergeben, weil sie viel geliebt hat. Liebe und Vergebung rechnen sich für Jesus nicht auf, sondern sind eine Dynamik, die den Menschen ergreifen will. Lukas zeigt hier: die Verschwendung der Barmherzigkeit an die Sünder schafft Freunde und Freundinnen Gottes, und das heißt: verschwenderisch liebende Menschen.

Jesus provoziert also dadurch, dass er das Erbarmen Gottes in der Weise der Freundschaft lebt. Oder andersherum gesagt: Mit seiner Lebensform als „Freund“ zeigt er, was Gottes Erbarmen ist. Sie macht Ungleiche gleich, gilt Gerechten und Ungerechten, Zöllnern und Sündern und ist damit auf anstößige Weise wenig wählerisch.

Auf diese Weise zeigt Lukas die theologische Brisanz des Verhaltens Jesu und des Vorwurfs, der ihn treffen musste: Wenn dieser der Fresser und Säufer genannt wird, also einer, der sein Erbe verprasst, so bezeichnet das genau seinen verschwenderischen und unverantwortlichen Umgang mit den Gütern seines Vaters: Er verschleudert das Erbarmen Gottes an Unwürdige, und macht sich so zu deren Freunden!

Dass die Leute damals Probleme damit hatten, wie Jesus mit Gottes Gütern umging, spiegelt sich in vielen Konflikten. Jesus reagiert

mehrfach darauf. Ein besonders sprechendes Beispiel ist das Gleichnis vom unehrlichen Verwalter (Lk 16,1-8), der sich durch Betrug Freunde mit dem Geld (Mammon) seines Herrn macht, und den Jesus – zum Kopfschütteln aller Zuhörer – lobt, (und warum?) weil er ein Gleichnis ist für sein eigenes Verhalten: die Schuldscheine Gottes zu tilgen!

Mit diesem „unmoralischen“ Beispiel reagiert Jesus auf einen unausgesprochenen Vorwurf, der den Erzähler des wunderbaren Gleichnisses vom verlorenen Sohn (Lk 15, unmittelbar davor erzählt!) treffen muss: was ist mit dem älteren Sohn? Gilt die Liebe des Vaters nicht in ungerechter Weise dem Sünder? Tja, sagt Jesus, ich kann mir nicht helfen, so ist es, und wer das nicht verstehen kann, der ist „noch fern vom Reich Gottes“. Denn mit Zöllnern und Sündern, das ist der springende Punkt, sind alle gemeint.

Denken Sie nicht, dass man in solchen Situationen, wie sie Lukas erzählt, Jesu Humor erkennen kann? Da regen sich Leute auf, weil er ihrer Meinung nach die Gnade Gottes zu billig verschleudert – Fresser und Säufer - und sich dadurch die falschen Freunde macht. Und er greift ihre Beleidigung nicht nur wörtlich auf, sondern setzt noch einen drauf, indem er, dem unverantwortliches Verhalten vorgeworfen wird – ein Gleichnis erzählt, das die Provokation noch auf die Spitze treibt.

Die Botschaft, um die es hier geht, ist jedoch tod-ernst, und das ist der Grund, warum Jesus hier keinen Millimeter nachgibt:

Er zeigt durch seine Lebensform als Freund der Sünder, also aller Menschen, was Gottes Erbarmen ist, wer Gott ist: der das Verlorene sucht und findet, ja, der selber in die Situation des Verlorenen geht und sie als dessen Freund teilt, und das beschränkt sich nicht auf die Tischgemeinschaft. Bei Lukas stirbt Jesus zwischen zwei Sündern, von denen er den einen „heute noch“ mit ins Paradies nimmt! (Lk 23,43)

### 3 JOHANNES: Freundschaft zwischen Mensch und Gott

Und Johannes?

Wie greift er die Tradition von Jesus, dem Freund der Zöllner und Sünder, auf? Die Freunde Jesu sind im Joh keine Sünder, sondern Menschen wie Maria, die Schwester des Lazarus, den Jesus seinen Freund nennt (Joh 11,3). Sie ist es, die Jesus die Füße salbt, und so die Rolle der Sünderin im Lk übernimmt.

Und gar der Fresser und Weinsäufer – für den johanneischen Jesus zu vulgär? Vorsicht: Johannes wäre nicht der Meister der Sprache und der Theologie, wenn es ihm nicht gelänge, den kostbaren Rohdiamanten, den er aus der Jesus-Tradition – so möchte ich einmal voraussetzen – übernommen hat, für sein Evangelium zu fassen. Das erste öffentliche Auftreten Jesu findet im Joh bei einer Hochzeit statt, in

Kana (Joh 2,1-12). Dort erscheint er freilich nicht als Weinsäufer, aber als der, der den Hochzeitsgästen Wein in Fülle zu trinken gibt. Auf diese Weise macht er deutlich, was auch die Sündermähler des galiläischen Jesus zum Ausdruck bringen wollten: Dass mit ihm das Fest Gottes angebrochen ist: Die Hochzeitsgäste, so Mk 2,19, fasten nicht – das wird bei Johannes in Szene gesetzt! Der Bräutigam ist da!

Johannes konzentriert die in der Jesustradition so zahlreichen und zentralen Mähler auf zwei, die er nicht als Sündermahl, sondern in der Art griechisch–hellenistischer Freundschaftsmähler darstellt. Das eine findet sechs Tage vor dem Paschafest im Haus seines Freundes Lazarus statt: hier wird Jesus von dessen Schwester Maria gesalbt (Joh 12,1-8). Das zweite feiert er am Vorabend seines Pascha mit seinen Jüngern (Joh 13,1-11).

Joh greift hier das römisch-griechische Freundschaftsideal auf macht es für seine Theologie fruchtbar. Ein prägendes Kennzeichen des antiken Freundschaftsverständnisses ist die Gegenseitigkeit, die sich etwa in einem gemeinsamen Leben und in der Gütergemeinschaft äußern kann. Weitere Kennzeichen der *Philia*, verstanden als Gestalt erfüllten privaten und öffentlichen menschlichen Lebens, sind: Gleichheit, Freiheit und Freiwilligkeit, Offenheit (Freunde haben keine Geheimnisse voreinander) und Treue. Nach Aristoteles bedeutet Freundschaft, „dass man sich gegenseitig wohlwolle und Gutes wünsche, ohne dass einem diese gegenseitige Gesinnung verborgen bleibt“ (Nikomachische Ethik VIII, 2,1156a), und zwar um des Guten willen, das den anderen um seiner selbst willen bejaht.

(Aristoteles versteht Freundschaft als notwendiges Komplement der Gerechtigkeit, der großen Leitidee der politischen Philosophie. Er stellt fest: „Auch bedarf es unter Freunden der Gerechtigkeit nicht, wohl aber unter Gerechten der Freundschaft als einer Ergänzung der Gerechtigkeit, und das höchste Recht wird unter Freunden angetroffen“ (Nik. Eth. VIII, 1,1155a).)

Vollkommene Freundschaft orientiert sich an der Tugend des Freundes und ist wechselseitig. Sie setzt deshalb Gleichheit voraus, fordert sie ein oder stellt sie her. Es gibt auch den Höchstfall der Freundschaft: „Wozu erwarb ich einen Freund? Damit ich jemanden habe, für den ich sterben kann“ – so wird Seneca in seinen Briefen an Lucilius zitiert, und in der klassischen Antike finden sich viele Beispiele für die Lebenshingabe für das Vaterland, den Staat oder die Polis, aber auch für einen geliebten Freund. Wer in der Schule Schillers Bürgerschaft gelernt hat, wird mit dem pythagoräischen Freundschaftsideal des durch Treue geprüften Freundesbundes durchaus etwas verbinden können.

### *Freundschaft als Gütergemeinschaft am Leben Gottes*

Das Johannesevangelium entstand im kleinasiatischen Ephesus, in einem Kontext also, in dem die Grundsätze der griechisch-

hellenistischen Freundschaftsethik präsent waren. Sie sind in den Worten Jesu unschwer zu hören:

*„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 15,15)*

Jesus lebt das antike Ideal der Freundschaft, in der man keine Geheimnisse voreinander hat, durch seine charakteristische Offenheit: Er hat seinen Jüngern „alles mitgeteilt“. Damit ist – entsprechend dem joh Beziehungen – die gegenseitige Liebe zwischen Jesus und dem Vater gemeint, in die die Jünger hineingenommen werden. Die Asymmetrie zwischen Jesus und den Jüngern wird aufgehoben, und eine Form der „Gütergemeinschaft“ an dieser Liebe entsteht, weil Jesus seinen Freunden Anteil gibt am kostbarsten Gut, das er hat, der Selbstmitteilung des Vaters (Joh 10,14; 16,14f; 17,9f). Dadurch stellt er jene Beziehung der Gleichheit her, die für die antike Freundschaft so zentral ist. Denn Freundschaft ist nach Aristoteles weder die den Unterlegenen beschenkende Hilfe noch das begehrende Streben nach Vollkommenheit; „sie ist, wenn man die so aussagekräftigen und zugleich missverständlichen Begriffe zulassen möchte, weder Eros noch Agape, sondern ein Drittes und unverwechselbar Eigenes, eben *φιλία*, Liebe des Gleichen zum Gleichen und Austausch unter einander Ebenbürtigen“ (Schockenhoff 263). Hier geht es jedoch nicht um die Beziehung zwischen gleichgestellten hochrangigen römischen Beamten oder Gesinnungsgenossen unter Philosophen, sondern – das ist für Aristoteles undenkbar und das Neue bei Johannes – um Freundschaft zwischen Mensch und Gott. Die Freundschaft mit Jesus führt die Menschen in die Gemeinschaft mit Gott!

Johannes spitzt diese Gedanken noch weiter zu auf den Grenzfall der Lebenshingabe für die Freunde (Joh 15,12-14):

*„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.“ (Joh 15,12-14)*

Der Grenzfall antiker Freundschaftsethik wird hier geradezu als Regelfall formuliert! Vers 13 ist zunächst als Selbstbeschreibung Jesu zu lesen. Das zeigt die Fußwaschung, in der Johannes Jesu Weise, Freundschaft zu leben, in Szene setzt: Er zeigt ihn als Tischdiener an seinen Jüngern und bringt dadurch die beiden Themen Diakonia und Freundschaft in eine neue Beziehung.

Ein Sklave dient seinem Herrn, weil er dazu verpflichtet oder gezwungen ist. Das Verhältnis ist asymmetrisch. So ist es auch bei der Beziehung zwischen dem antiken *patronus* und seinem Klienten, selbst wenn dieser seinen Gönner *amicus* nennt. Die Fußwaschung Jesu will

eine dritte Weise des Dienens zeigen, wie in dem Disput mit Petrus deutlich wird: „Wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Anteil an mir“ (13,8). Hier geht es Jesus um Anteil an seinem Leben, um ein charakteristisches Gut der Freundschaft also. Jesus gibt dem Sklavendienst der Fußwaschung den Sinn einer Tat der Freundschaft. Und Petrus muss diese als Grenzüberschreitung empfundene Rollenverkehrung zwischen Meister und Schüler zulassen, und den „Herrn“ als „Freund“ annehmen.

### *Die Freundesgabe der Erlösung*

Joh geht in seiner theologischen Zuspitzung aber noch weiter. Denn durch seine prophetische Art zu dienen fasst Jesus nicht nur sein Leben zusammen, sondern deutet auch seinen bevorstehenden Tod. Hier zeigt sich der tiefste und im eigentlichen Sinn johanneische Sinn, den er dem hellenistischen Freundschaftsmotiv gibt: Johannes stellt den Tod Jesu in der Fußwaschung als Tat liebender Freundschaft des Herrn am Menschen dar, durch die er dem Menschen Anteil an seinem Leben gewährt. Ein Bild nicht der Abhängigkeit, sondern der Freundschaft entsteht vor den Augen der Leser und will ihnen einen Schlüssel zum Verständnis des Todes Jesu geben: Er ist nicht Erlösung unwürdiger Sklaven, sondern ein Akt der Freundschaft, der Gleichen gilt bzw. diejenigen gleich macht, die ihn annehmen.

Johannes ist ein Meister der Bilder: Neben das Bild der Fußwaschung, dem er in den Abschiedsreden die Überschrift gibt: das Leben für die Freunde geben, stellt er ein zweites Bild der Freundschaft. Maria salbt Jesus, dem Freund ihres Bruders, die Füße. Durch diese schweigende Tat bringt sie ihr Einverständnis mit der Lebenshingabe Jesu zum Ausdruck, gegen die an dieser Stelle Judas und später eben auch Petrus protestieren. Die Annahme der Liebe Jesu, die in der Fußwaschung von Petrus gefordert wird, setzt Maria in die Tat um, und zwar mit fast demselben Gestus liebender Freundschaft.

Salbung und Fußwaschung – ein johanneisches Diptychon. Das hellenistische Freundschaftsideal, das er hier einarbeitet, bringt im unmittelbaren Vorfeld der Passionsgeschichte Themen wie Vertrauen und Nähe, Gleichheit und Offenheit, Gemeinschaft am Gut und am Leben, Gegenseitigkeit in Freiheit ins Spiel. Der Leser wird diese Koordinaten des Verstehens mit in seine Lektüre der Passionsgeschichte nehmen.

Johannes nimmt zwei Bilder, um Analogie und Differenz seiner soteriologischen Deutung der Freundschaft zum Ausdruck bringen zu können. Denn im Geschehen der Erlösung selbst bleibt die Asymmetrie erhalten: die Rollen sind nicht vertauschbar. Petrus kann Jesus nicht die Füße waschen. Die freie und liebende Gegenseitigkeit, die zu einer



Beziehung der Freundschaft gehört gilt jedoch auch für die „Freundschaftsgabe“ der Erlösung, die dem Geber Jesus selbst erwidert werden kann. Diese drückt sich in der *Annahme* seiner Lebensgabe aus. Sie wird von Johannes, bei Wahrung des Unterschieds zwischen Meister und Jünger, aber im Bemühen, diese Gegenseitigkeit auf Augenhöhe zu betonen, mit der fast gleichen symbolischen Geste in der Salbung durch Maria eindrücklich in Szene gesetzt.

Durch das Modell der Freundschaft gelingt es Johannes damit, eine Theologie der Gegenseitigkeit zwischen Gott und Mensch zu entwerfen, die bis hinein reicht in das Geschehen der Erlösung durch den Tod Jesu. Dies ist die tiefste Dimension der Freundschaft in der christlichen Offenbarung.

Die großen Aussagen der gegenseitigen Einwohnung von Mensch und Gott werden anschaulich, weil sie mit der Narratio des Lebens und der Lebenshingabe Jesu verbunden werden. Freundschaft erscheint so als die zutiefst menschliche Seite von etwas zutiefst Göttlichem: einer Liebe, die in freier Selbstmitteilung Anteil gibt am eigenen Leben und den so Geliebten zur freien Gegenliebe befähigt und begnadet.

Freundschaft ist damit eine wichtige Ergänzung zu der im Joh vorherrschenden Familienmetaphorik, denn mit den Beziehungen innerhalb einer Familie sind andere Werte verbunden als mit einer Beziehung der Freundschaft. Gerade das Element der Gegenseitigkeit gehört nicht ins Repertoire der hierarchisch strukturierten familialen Beziehungen, sondern ist mit den Werten des antiken Freundschaftsideals verbunden. Das ist vielleicht der Grund, warum der Auferstandene in seinem Sendungswort an Maria von Magdala nicht die Freundschaftsmetaphorik der Abschiedsrede aufgreift, sondern die seit dem Prolog eingeführte Familienmetaphorik (Joh 1,11f) und seine Freunde zum ersten Mal im Evangelium seine „Brüder“ nennt (Joh 20,17). Die österlich geschenkte Hineinnahme in die Lebens- und Liebesgemeinschaft von Vater und Sohn, die gegenseitige Einwohnung von Gott und Mensch, entsteht innerhalb eines Freundschafts-Geschehens der Freiheit und Freiwilligkeit, mündet jedoch in die unzerstörbare und unauflösbare weil „natur“-hafte Beziehung in einer Familie Gottes.

Der Maßstab für eine Lebensform der Nachfolge, die sich daran orientiert, ist damit gesetzt! Die in Joh 13,12-17 geforderte Bereitschaft der Jünger, nun auch „einander die Füße zu waschen“, ist aber erst die zweite Antwort auf die richtig verstandene Fußwaschung. Die erste Antwort gilt Jesus selbst und besteht in der Annahme seiner Freundschaft (sich die Füße waschen zu lassen!). Die Gegenseitigkeit *unter den Jüngern*, die Diakonia, ist das Signum derer, die Anteil an Jesus haben und in seiner Haltung leben (vgl. Joh 15,12-15). In diesem

Sinne ist sie dann auch ein „Gebot“, denn der Maßstab der Freundschaft Jesu ist ein hoher! Damit weitet Johannes die Freundschaft Jesu aus zu einer Freundschaftsethik unter den Jüngern und zeichnet dadurch ein Kirchenbild vor. Der Schluss des Joh gibt dafür noch einen wichtigen Hinweis:

*Liebst Du mich mehr als diese?*

Diese Frage des Auferstandenen an Petrus (Joh 21,15) ist Prüfung und Zusage der Freundschaft zugleich. Sieben Mal ist in Joh 21,15-17 von der (Freundes-)Liebe des Petrus zu Jesus die Rede, während die Antwort des so Geliebten nicht in der antwortenden Zusage von Liebe oder Freundschaft, sondern im Weideauftrag an den Hirten besteht. Der Joh Sprachgebrauch in diesem kurzen Dialog ist auffällig und hat Anlass zu vielen Deutungen gegeben. Jesus fragt zunächst zweimal nach der Agape-Liebe, dem Joh Kennzeichen der Gottesliebe, und Petrus beteuert – menschlich – seine *Philia*, seine Freundschaftsliebe. Erst beim dritten Mal erfragt Jesus auch die nach antikem Verständnis grundsätzlich gegenseitige Freundschaftsliebe, die Petrus erneut bekräftigt. In Jesu darauf folgender Ansage des Martyriums kann ein Zeichen dafür gesehen werden, dass er damit die bereits in 13,37 erklärte Bereitschaft des Petrus zur Lebenshingabe für Jesus als Ausdruck von dessen Freundesliebe annimmt und der danach erfolgte Freundschaftsverrat vergeben ist. Agape und *philia*, die göttlich-einseitige und die menschlich-gegenseitige Form der Liebe können sich nun berühren. Vor diesem Hintergrund scheint in der nicht zufälligen Wortwahl des Joh so etwas wie ein Konzept auf: Die auf Gott selbst zielende Agape-Liebe zu Jesus muss sich für den Jünger in der Weise der Freundschafts-Liebe realisieren, in der Sendung bewähren und in der Hingabe des Lebens für den geliebten Freund vollenden. Liebe und Freundschaft zu Jesus realisieren sich innerweltlich in Nachfolge und Jüngerschaft.

Das Schlusswort soll Thomas von Aquin haben. Er war der erste christliche Theologe nach Johannes, der es wagte, die aristotelische Lehre von der Freundschaft für die Gottesliebe anzuwenden. Er fragt sich, ob die Liebe des Menschen zu Gott, die *caritas* als die höchste der theologischen Tugenden, im strengen Sinn des Wortes *amicitia*, Freundschaft, genannt werden könne. Für Aristoteles ist dies nicht möglich: „Ist aber der Abstand zu groß, wie bei Gott, so kann keine Freundschaft mehr sein“ (*Nik. Eth. VIII, 9, 1159a*). Der Abstand zwischen Gott und Mensch, so Thomas, wird nach der christlichen Offenbarung überwunden durch die Selbstmitteilung Gottes an den Menschen und die dadurch ermöglichte Lebensgemeinschaft mit Gott:

„Da es nun wirklich eine Gemeinsamkeit (communicatio) des Menschen mit Gott gibt, insofern Er Seine Seligkeit uns mitteilt, muss in dieser Lebensmitteilung (communicatio) eine Freundschaft gründen. Von dieser Lebensmitteilung heißt es in 1 Kor 1,9: ‚Getreu ist Gott, durch den ihr zur Gemeinschaft Seines Sohnes berufen wurdet.‘ Liebe aber, die in dieser Lebensmitteilung gründet, ist Gottesliebe (caritas). Daher ist es offenbar, dass die Gottesliebe eine Art Freundschaft des Menschen mit Gott bedeutet“ (S. th. II-II, q. 23, a. 1).

### *AUSBLICK: Freundschaft als Lebensform der Nachfolge*

Freundschaft als Lebensform Jesu: Mit erstaunlicher Klarheit ist dies in allen Schichten der neutestamentlichen Tradition sichtbar geworden. Bleibt mir noch, einige Perspektiven aufzuzeigen, die sich daraus für die Nachfolge ergeben. Dies soll in wenigen Stichworten zum Weiterdenken geschehen.<sup>1</sup>

Ausgangspunkt einer Theologie und Lebensform der Nachfolge ist Jesus Christus, die menschengewordene Freundschaft Gottes, das Sakrament der Gottesfreundschaft in der Geschichte. Vor allem der Tübinger Dogmatiker Peter Hünermann hat seine Interpretation des Zweiten Vatikanums unter den Leitbegriff der Freundschaft gestellt. Die Kirche, so Hünermann, „*ist* christusförmig von der Freundschaft Jesu Christi her und sie hat christusförmig zu *werden* und dies auszuzeitigen in der Geschichte.“<sup>2</sup>

### *Kirche als Freundesgemeinschaft?*

Die Christen im dritten Joh bezeichneten sich selber offensichtlich als Gemeinde von „Freunden“ (3Joh 15).<sup>3</sup> Schon im Neuen Testament jedoch und in der weiteren Entwicklung der Kirche hat sich nicht das griechische Freundschaftsmodell durchgesetzt, sondern das an die jüdische Tradition anknüpfende Familienmodell<sup>4</sup>: Die Christen sind

---

<sup>1</sup> Vgl. auch den Beitrag von *Margit Eckholt* in diesem Band.

<sup>2</sup> *Hünermann, P.*, Jesus Christus, 381.

<sup>3</sup> Vgl. *Klauck, H.-J.*, Freundesgemeinschaft, 98. Zu 3 Joh vgl. *ders.*, Der zweite und dritte Johannesbrief (EKK XXIII/2) Zürich u.a 1992, 125ff.

<sup>4</sup> Johannes koppelt das Freundschaftsthema mit der für ihn wichtigen Familienmetaphorik und ordnet es ihr, aufs Ganze gesehen, unter. Der Auferstandene nennt seine Freunde „Brüder“ (Joh 20,17), weil sie nun in den Innenraum seiner Vaterbeziehung hineingenommen sind. Vgl. *Scholtissek, K.*, Kinder und Freunde Jesu. Beobachtungen zur johanneischen Ekklesiologie, in: *Kampling*,

Kinder Gottes, des himmlischen Vaters, und einander Brüder und Schwestern.

Wie sieht es heute aus? Die Grenzen des familialen Modells angesichts heutiger Familienerfahrungen liegen auf der Hand. So sehr das viele Menschen wünschen: Kirche, Gemeinde und auch Ordensgemeinschaft kann eine Familie nicht ersetzen, weil sie keine natürliche Familie sind. Auch die Einseitigkeiten des Familienmodells werden heute schärfer gesehen: hierarchische Strukturen als Erbe patriarchaler Familienstruktur sowie ein gewisser Paternalismus in der Kirche, der Entmündigung und Unreife produziert.

Das Freundschaftsmodell knüpft demgegenüber an Werte unserer Zeit an. Gerade in den heutigen mobilen Lebensformen, zu denen das moderne Arbeitsleben zwingt – auch in der Kirche und in den Orden – und die zu einer, wie oft gesagt wird, „Entsolidarisierung“ von Menschen führen, sind Freundschaften für gelingendes menschliches Leben notwendig, im privaten wie im öffentlichen Raum.

Hier sind die Gedanken von der Gottesfreundschaft und von der Kirche als Gemeinschaft der Freunde und Freundinnen Christi neu ins Spiel zu bringen. *Communio sanctorum*, die Selbstbezeichnung der Kirche aus dem 4. Jahrhundert, ist die (Solidar-)Gemeinschaft der Freunde und Freundinnen Gottes, und zwar durch die Geschichte bis hinein in die Vollendung!<sup>5</sup>

Im Unterschied zu elitären Konzepten von Freundschaft ist als christlich allerdings immer festzuhalten, dass die Gleichheit auf radikale Weise von Gott her bestimmt wird, von seiner Leidenschaft für alle Menschen, die gerade die Verlorenen einschließt. Jesu grenzüberschreitendes Verhalten macht jedoch nicht alle einfach gleich, sondern bestimmt ihre Beziehung zueinander neu durch die Freundschaft mit ihm. Dadurch werden Gleichheit *und Differenz* auf neue Weise aufeinander bezogen. Paulinisch gesprochen: Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Männer und Frauen (Gal 3,28) sind nicht einfach „eins“ im Sinn einer unterschiedslosen Gleichheit, sondern in ihrem von Christus geprägten Miteinander sind sie „einer“, nämlich Christus, dem die Verheißung der Sohnschaft gilt (vgl. Gal 3,16).<sup>6</sup> Die Aktualität einer solchen Gestalt gelebter Nachfolge ist angesichts der Herausforderungen etwa im komplexen und pluralen Europa evident.

Das kritische Korrektiv gilt jedoch auch nach innen. Wenn es so ist, dass Kirche ihre Christusförmigkeit in der Geschichte zu verwirklichen

---

R./ Söding, Th., (Hg.), Ekklesiologie im Neuen Testament (FS K. Kertelge) Freiburg u.a. 1996, 184-211.

<sup>5</sup> Ausführlich entfaltet diesen Gedanken *Eckholt, M.*, Weisheit.

<sup>6</sup> Vgl. dazu *Baumert, N.*, Frau und Mann bei Paulus. Überwindung eines Missverständnisses, Würzburg 1992, 264-276.

hat, so heißt das doch auch, dass sie ihr Miteinander und ihre Strukturen, ihre rechtlichen Formen und ihre Theologie daraufhin prüfen muss, wo durch diese die Freundschaft Christi dargestellt und eröffnet und wo sie eher verhindert und verstellt wird.<sup>7</sup>

Das gilt analog auch für das Ordensleben, das in der Theologie der Konzilskonstitution *Lumen Gentium* 5-8 als „ausdrückliche“ Lebensform der Freundschaft in und mit Christus<sup>8</sup> verstanden werden kann. Wenn es so ist, dass die Orden in ihrer Gestalt und Lebensform den Auftrag haben, stimmige Gestalten christlichen Lebens auszuprägen und damit Kirche sichtbar zu machen, dann könnten gerade sie die Freundschaft als kostbaren Schatz der jesuanischen Tradition neu zum Leuchten bringen.

### *Gastfreundschaft und Fremden-Liebe*

Die Tradition des Freundschaftsgedankens im Christentum und insbesondere in der Ordenstradition ist in der Gastfreundschaft begründet (Hebr 13,1f).<sup>9</sup> Diese wiederum hat eine lange Tradition in der Antike, auch im Vorderen Orient und in der biblischer Tradition. Sozialgeschichtlich ist der Ursprung der christlichen Gastfreundschaft in der mobilen Lebensform der ersten Christen zu sehen: Die Wandermissionare und –missionarinnen (die Vorfahren der heutigen apostolischen Ordensleute) waren auf die Gastfreundschaft angewiesen; ohne sie wäre die missionarische Dynamik der ersten Jahrhunderte undenkbar.

Die klassischen wie die biblischen Mythen zeigen jedoch: Der Freund, die Freundin ist immer auch der und die Fremde. Die Erfahrung der Fremdheit ist somit integraler Bestandteil des Freundschaftsmodells. Die große Ikone der Gastfreundschaft, auch der eucharistischen Gastfreundschaft, Rublevs Dreifaltigkeitsikone, heißt deswegen *Philoxenia*, Fremdenliebe.

Fremdheit bleibt in gewisser Weise in jeder Beziehung der Freundschaft erhalten, im Grunde in jeder, auch intimen Beziehung zwischen Menschen, die einander immer unverfügbar bleiben. Wenn Freundschaft dieser Dimension gegenüber wach bleibt, können oft genannte Einseitigkeiten wie Ausschließlichkeit, Partikularität und Selbstgenügsamkeit korrigiert werden.

---

<sup>7</sup> Vgl. dazu auch *Hünemann, P.*, Jesus Christus, 380-382.

<sup>8</sup> *Eckholt, M.*, Weisheit (im Druck).

<sup>9</sup> Vgl. dazu *Puzicha, M.*, Christus peregrinus, Die Fremdenaufnahme (Mt 25,35) als Werk der privaten Wohltätigkeit in der Alten Kirche (MBth 47), 6-65. Weitere Literatur zur Gastfreundschaft vgl. in *Klauck, H.-J.*, Der zweite und dritte Johannesbrief, 95.

Freundschaft bedeutet also, Grenzen immer wieder zu überschreiten, dem Fremden als dem Freund Heimat zu geben.

Gastfreundschaft als geistliches Programm der Nachfolge realisiert sich deshalb an vielen Orten: in Häusern zunächst, aber auch in Beziehungen; in der Gemeinschaft, aber auch im Land; in der Seele, im Denken und nicht zuletzt in der Sprache. Bevorzugte Orte für die Praxis der *Philoxenia*, der Fremdenliebe, sind die in der postmodernen Diskussion so genannten „Anderen Orte“ oder Heterotopien:<sup>10</sup> Das sind Orte, an die die Gesellschaft bestimmte, meistens unangenehme oder verdrängte Aufgaben abgibt; Krankenhäuser gehören dazu, der Ort zum Sterben, genauso wie Friedhöfe; Abschiebelager, Gefängnisse und Psychiatrien sind solche Orte außerhalb aller Orte, aber auch Klöster, Orte für das verdrängte Gebet. Ist nicht eine theologische Fakultät in der säkularen Universitätslandschaft ebenfalls ein Heterotopos? Ein Ort, der für den Fremden in unserem Denken frei gehalten wird: für Gott.

Es ist unschwer zu sehen, wie gerade das Ordensleben sich bevorzugt an solchen Heterotopien aufhielt und aufhält, wie viele Aufbrüche auch des 20. Jahrhunderts von dem Gedanken des Auszugs aus den vertrauten Orten und Institutionen hin zu den „anderen Orten“ der verdrängten und bestrittenen Lebensbereiche der Gesellschaft geprägt sind. So wird die grenzüberschreitende Freundschaft Jesu in einer Lebensform sichtbar und mit ihr die Menschen, denen diese Freundschaft bevorzugt gilt.

Orte wandern und wandeln sich jedoch: Aus Wüstenorten werden etablierte Gebiete, während vormals etablierte Orte und Institutionen wieder verwüsten und zu neuen Heterotopoi werden.<sup>11</sup> Gastfreundschaft und Fremdenliebe als Kriterium lebendigen Ordenslebens ist deshalb so lebendig und vielfältig wie dieses selbst.

### *Kultur der Freundschaft*

Eine Lebensform bewährt sich zunächst in der engsten Gemeinschaft, eben unter Freunden, in der Kommunität, und auch in Partnerschaften und in der Familie, deren Beziehungen bei allem, worin sie sich von den eben genannten Gruppen unterscheiden, ebenso Züge von Freundschaft aufweisen können.

---

<sup>10</sup> Vgl. *Foucault, M.*, Die Heterotopien/ Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge. Zweisprachige Ausgabe, übersetzt von Michael Bischoff. Mit einem Nachwort von Daniel Defert. Frankfurt/M, 2005.

<sup>11</sup> Eine Mitschwester sagte mir im Zusammenhang der Loslösung von Institutionen: Wenn wir das letzte Internat geschlossen haben, werden wir das erste wieder aufmachen. Das könnte man auf andere Orte übertragen.

Die Werte, die sich mit dem Freundschaftsideal heute verbinden, sind: Respekt, Selbstverantwortlichkeit, Freiheit, Ehrfurcht, Distanz, erwachsene Beziehung in Verantwortung füreinander.

Beziehungsfähigkeit in einer Kultur der Freundschaft zu leben, braucht deshalb auch eine Ethik der Freundschaft: Verantwortung für das menschliche und geistliche Wachstum des Freundes und der Freundin zu übernehmen erfordert Investition von Zeit und emotionaler Kraft, auch Beistand in ökonomischen Notlagen. Insofern kann man durchaus von einer „Askese“ der Freundschaft sprechen.

### *Politik der Freundschaft*

Was für die Beziehung der Freundschaft unter einzelnen Menschen gilt, kann dann auch auf die Gemeinschaft übertragen werden; deshalb noch ein Wort zur Politik der Freundschaft.

Wir erleben in der Auseinandersetzung um die Globalisierung, dass das Miteinander der Weltgesellschaft immer schwieriger zu gestalten ist. Viele Denker, v.a. in Frankreich,<sup>12</sup> in Deutschland rezipiert z.B. von Margit Eckholt, suchen deshalb nach einer neuen Form von Gerechtigkeit: „Gerechtigkeit als Schlüsselbegriff der politischen Philosophie und Sozialethik bedarf gerade der Ergänzung durch ein neues Denken der „Gabe“, einer „philosophie du don“, in der der aristotelische Begriff der Freundschaft wieder neu als notwendiges Komplement der Gerechtigkeit verstanden wird.“<sup>13</sup> Die christlich-abendländische Tradition der Gottesfreundschaft und der Freundschaft Jesu kann hier zwischen dem kritisierten elitären Freundschaftsdenken der Antike und den gesuchten „Politiques de l' amitié“<sup>14</sup> vermitteln.

Die Lebensgestalt Jesu und die Lebensform christlicher Nachfolge durch die Jahrhunderte hat jedoch nicht nur Freundschaft und Gerechtigkeit miteinander verbunden, sondern beides durch die Lebensform der Diakonia, des Dienens interpretiert. Die Freiheit und Freiwilligkeit, die seit der Antike als das Kostbarste der Freundschaft betrachtet wird, hat hier eine unverwechselbar jesuanische Prägung erhalten. Gottesfreundschaft ist *Compassio* mit der Leidenschaft Gottes für die Verlorenen und realisiert sich im Dienst, in Einsatz und

---

<sup>12</sup> Zu nennen wären Paul Ricoeur, Jean Luc Marion, Jacques Derrida u.a. Auch in der spirituellen Literatur in Frankreich ist das Thema Freundschaft präsenter als in Deutschland, vgl. die Schriften von Charles de Foucauld, Madeleine Delbrel, Simone Weil, Kl. Sr. Madeleine von Jesus. Vgl. auch *Saint-Exupéry, A. de*, Bekenntnis einer Freundschaft, Düsseldorf 2001<sup>3</sup>.

<sup>13</sup> *Eckholt, M.*, Weisheit (im Druck).

<sup>14</sup> *Derrida, J.*, Politik der Freundschaft. Aus dem Französischen von St. Lorenzer, Frankfurt a.M. 2000.

Engagement, bevorzugt für die Gefährdeten und Verwundeten, eben die Zöllner und Sünder als den Freunden Jesu.

Freundin oder Schwester? Freund oder Bruder? Freundschaft und Geschwisterlichkeit sind keine einander ausschließenden Gestalten von Beziehung. Freundschaft als Paradigma von Nachfolge hat jedoch, man könnte das im einzelnen und sehr lebendig zeigen, gerade innerhalb der Ordenstradition eine theologisch und spirituell reiche Geschichte<sup>15</sup> – Franz von Sales hat mit seiner *Philothea* in manchen Punkten das Konzil vorweggenommen<sup>16</sup> –, so dass gerade die Ordensleute, die Brüder und Schwestern, die ersten sein können, die die Gottesfreundschaft in die Kirche und aus ihr hinaus in die Welt tragen. Wie Franziskus mit seiner Lebensform als *fratello* auf einen für seine Zeit zentralen Aspekt des Evangeliums aufmerksam machen wollte, so möchte dieser Beitrag es heute tun mit der Lebensform Jesu als Freund.

#### Literatur:

*Bovon, F.*, Das Evangelium nach Lukas, (EKK III/1) Zürich u.a. 1989.

*Cicero, M.T.*, Laelius – Über die Freundschaft, RecUB 868, Stuttgart 1970.

*Ebner, M.*, Jesus von Nazaret in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge (SBS 196) Stuttgart 2003.

*Eckholt, M.*, „Die Weisheit schafft Freunde Gottes und Propheten“ (Weish 7,27). Freundschaft als Lebenselixier der Kirche, in: *Eckholt, M./Fliethmann, Th.* (Hg.), Freundschaft als Begriff dogmatischer Theologie, Münster 2007 (im Druck).

*Gruber, E.*, Erziehungs- und Bildungsarbeit der Franziskanerinnen von Sießen in der Zeit von 1854-1940, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte, Bd. 14, Sigmaringen 1995, 153-176.

*Gruber, M.*, „Eunuchen wegen des Himmelreiches“. Mt 19,12 als jesuanische Legitimation der christlichen Ehelosigkeit, in: GuL 76 (2003) 263-271.

*Gruber, M.*, Jesus – „Anführer und Vollender“ christlicher Nachfolge. Zu einer Theologie der Lebensentscheidung nach dem Neuen Testament, in: *Schambeck, M./Schaupp, W.* (Hg.), Lebensentscheidung – Projekt auf Zeit oder Bindung auf Dauer? Zu einer Frage des Ordenslebens heute, Würzburg 2004, 74-112.

*Gruber, M.*, Lebensprojekt Berufung. Lebens-Geschichten und Liebes-Geschichten in der Nachfolge Jesu, in: *Gruber, M./Schmiedl, J.* (Hg.), Für ein ganzes Leben. Philosophische und theologische Überlegungen zur Dauerhaftigkeit von Lebensentscheidungen (Pallottinische Studien zu Kirche und Welt 6) St. Ottilien 2003, 47-65.

---

<sup>15</sup> Diese ist in Deutschland noch nicht im Zusammenhang aufgearbeitet, vgl. jedoch *Rovira, J.*, Amicizia e Fraternità nella Vita Consacrata, Roma 2000 (PUL Instituto di Teologia della Vita Consacrata Claretianum). Vgl. jedoch auch *Hense, E.*, Freundschaft und Liebe. Irdisch und himmlisch, Stuttgart o.J.; *Chittister, J.*, Freundschaft verbindet. Was Frauen stark macht, München 2002; Freunde im Herrn, Jesuiten 4/2005.

<sup>16</sup> Vgl. *Franz von Sales*, Anleitung zum frommen Leben. Philothea, Eichstätt/Wien 1959; vgl. dazu *M. Eckholt* in diesem Band.



- Gruber, M., Der Quelle zu trinken geben. Eine intratextuelle Lektüre von Joh 4,1-42, Joh 7,37-39 und Joh 19,28-37, verbunden mit einer methodischen Überlegung zum Modell-Leser, in: Steins, G./Ballhorn, E. (Hg.), Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Beispiele exegesen und Methodenreflexion, Stuttgart 2007 (im Druck).
- Gruber, M., Die Zumutung der Gegenseitigkeit. Pragmatisch-intratextuelle Lektüre der Salbungsgeschichte Joh 12,1-8, in: van Belle, G., (Hg.), The Death of Jesus in the Fourth Gospel (BETL 200) Leuven 2007, 647-660.
- Hünemann, P., Jesus Christus, Gottes Wort in der Zeit. Eine systematische Christologie, Münster 1997.
- Klauck, H.-J., Kirche als Freundesgemeinschaft? in: ders., Gemeinde zwischen Haus und Stadt. Kirche bei Paulus, Freiburg u.a. 1992, 95-123. Der Artikel erschien ursprünglich in: MThZ 42 (1991) 1-14.
- Leinhäupl-Wilke, A., Zu Gast bei Lukas. Einblicke in die lukanische Mahlkonzeption am Beispiel von Lk 7,36-50, in: Ebner, M. (Hg.), Herrenmahl und Gruppenidentität, QD 221, Freiburg 2007, 91-120.
- Müller, P., Das Gleichnis vom misslingenden Spiel der Kinder, in: Zimmermann, R. (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007 (im Druck).
- Reinmuth, E., Der beschuldigte Verwalter (vom ungetreuen Haushalter), Lk 16,1-8, in: Zimmermann, R., (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007 (im Druck).
- Rovira, J., Amicizia e Fraternità nella Vita Consacrata, Roma 2000 (PUL Instituto di Teologia della Vita Consacrata Claretianum).
- Schneiders, S. M., The Footwashing (John 13,1-20): An Experiment in Hermeneutics, in: CBQ 42 (1981) 76-92.
- Scholtissek, K., „Eine größere Liebe hat niemand, als wenn einer sein Leben hingibt für seine Freunde“ (Joh 15,15,13). Die hellenistische Freundschaftsethik und das Johannesevangelium, in: Frey, J./Schnelle, U. (Hg.), Kontexte des Johannesevangeliums (WUNT 175) Tübingen 2004, 411-439.
- Schröter, J., Sterben für die Freunde. Überlegungen zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium, in: v. Dobbeler, A. (Hg.), Religionsgeschichte des Neuen Testaments. Festschrift für Klaus Berger, Tübingen u.a. 2000, 263-288.