

Sr. Dr. M. Margareta Gruber OSF

Sr. Dr. M. Margareta Gruber OSF begann 1985 das Studium der Theologie und trat im gleichen Jahr in die Gemeinschaft der Franziskanerinnen von Sießen ein. Nach dem Promotionsstudium wurde sie im Jahr 2007 habilitiert. Seit 2008 ist sie Professorin für Neues Testament an der Phil.-Theol. Hochschule der Pallottiner in Vallendar bei Koblenz und seit 2009 Professorin am Laurentius-Klein-Lehrstuhl an der Dormitioabtei in Jerusalem.



Sr. Dr. M. Margareta Gruber OSF

In der Nachfolge des sich verschenkenden Gottes

Gottesrede und Weltauftrag der Orden

1. Christ und Welt: die Spannung ist konstitutiv

„Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist.“ (Mk 12,17). So die souveräne Antwort Jesu auf die Fangfrage der Pharisäer. Doch nach genaueren Dienstanweisungen aus dem Munde des Herrn suchen die Jünger vergeblich. Wenn ich Steuer zahlen soll,

dann auch Kaiseropfer? Wie weit darf ich gehen? „Ihr könnt nicht zwei Herren dienen“, sagt Jesus, und: „Was nützt es, wenn einer die ganze Welt gewinnt, aber sein Leben einbüßt“ (Mk 8,36), oder, wie Luther übersetzt „und nähme doch Schaden an seiner Seele“? Jesus betet für seine Jünger: „Die Welt hat sie gehasst, weil sie nicht von der Welt sind, wie auch ich nicht von der Welt

Die folgenden Artikel dokumentieren die Hauptreferate der diesjährigen Mitgliederversammlung der Deutschen Ordensobernkongferenz, die vom 6. bis 9. Mai in Vallendar stattfand. Sie stand unter dem Thema „Gottesrede und Weltauftrag der Orden“. Bereits im Vorjahr 2011 hat vom 27. bis 29. Mai an der Phil.-Theol. Hochschule in Vallendar das vierte Symposium Ordenstheologie statt, das vom Arbeitskreis Ordenstheologie veranstaltet wurde. Die Veröffentlichung der Vorträge erfolgte in dem Band ... *weil Gott sich an die Menschen verschenkt. Ordens-*

theologie im Spannungsfeld zwischen Gottesrede und Diakonie, herausgegeben von Margit Eckholt und Paul Rheinbay. Echter Verlag Würzburg 2012. Bei dem hier dokumentierten Referat von Sr. Dr. Margareta Gruber OSF, das sie auf der diesjährigen DOK-Versammlung gehalten hat, handelt es sich in Teilen um eine gekürzte Version ihrer beiden Beiträge in diesem Band (M. Gruber, Die Kenosis des Gottessohnes. Identität der Orden im Angesicht göttlicher Rollenwechsel (Phil 2,5-11), S. 17-35; dies.: Die Kenosis des Weltenrichters. Mt 25,31-46: die Parabel vom Weltgericht als Grundtext der Diakonie, S. 219-232.). Auch das nachfolgende Referat von Walter Schaupp greift in Teilen auf sein im genannten Band erstmals veröffentlichtes Referat (Die Welt mit Gott ins Gespräch bringen. Über Zeichen und Un-Zeichen der Zeit, S. 71-93) zurück. Die Ordenskorrespondenz dokumentiert beide Artikel mit freundlicher Genehmigung des Echter Verlages.

bin. Ich bitte nicht, dass du sie aus der Welt nimmst, sondern dass du sie vor dem Bösen bewahrst“ (Joh 17,14f).

In der Welt, aber nicht von der Welt – auf diese Formel wird die Dialektik im Weltverhältnis der Christen oft gebracht. Aber wie sieht das konkret aus? Wo zeigt sich das „in der Welt Sein“, wo das „nicht von der Welt sein“?

Der Verfasser des ersten Petrusbriefes redet seine Gemeinde so an: „an die Auserwählten, die als Fremde ... in der Zerstreuung (*diaspora*) leben“ (1 Petr 1,1). Die Christen verstehen sich als Fremde, als Himmelsbürger, die sich aber dennoch in ihrer Stadt durch ein rechtschaffenes Leben auszeichnen sollen. Sie sind also auch Bürger ihres Staates. Christen mit doppelter Bürgerschaft! Und hier stehen dann folgende Sätze: „Unterwerft euch um des Herrn willen jeder menschlichen Ordnung: dem Kaiser, weil er über allem steht“ (vgl. 1 Petr 2,13-17). Ähnlich auch Paulus in Römerbrief: „Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt. Wer sich daher der staatlichen

Gewalt widersetzt, stellt sich gegen die Ordnung Gottes“ (Röm 13,1-2). Der Christ als römischer Bürger, als Untertan? Im Rechtsstaat mag das gehen, aber darf man sich in jedem Fall auf so ein Wort berufen?

Ganz anders als im Römerbrief lautet die Antwort im letzten Buch des Neuen Testaments. Der Seher von Patmos hört die Stimme, als er den Untergang der Hure Babylon sieht: „Zieht fort aus ihr mein Volk, damit ihr nicht teilhabt an ihren Sünden und dass ihr nicht empfangt von ihren Plagen“ (Offb 18,4). Hier wird der Christ zu absoluter Abkehr vom Staat aufgerufen. Zum Widerstand? Zum Martyrium? Zur Weltflucht? H.-J. Klauck stellt die Frage, was einem Christen in einer Stadt wie Pergamon, die vom Tempelkult lebt, angesichts so einer Botschaft übrig bleibt: „Der Untergrund? Das Ghetto? Die Landkommune?“¹ oder sollte man sagen: gründet ein Kloster, dann seid ihr auf der sicheren Seite?

Dieser leicht polemisch zugespitzte Blick ins Neue Testament zeigt etwas Wesentliches: Die Auseinandersetzung um das so genannte „Weltverhältnis“ der Chris-

ten gab es von Anfang an. Christentum als Aneignung oder Abgrenzung? Integration oder Widerstand? Inkulturation oder polemische Abstoßung? Marginalisierung und Verfolgung oder Selbstausschluss? Welttdistanz oder Weltverantwortung, Verweltlichung oder Entweltlichung?

Und die Überraschung lautet: gegensätzliche Positionen sind im Kanon des NT vereint! Also ist die Spannung selber konstitutiv, nicht eine bestimmt Antwort. Die eindeutige Antwort wird es nicht geben, so wie Jesus sie auch den Pharisäern nicht gegeben hat. Die Gestaltung unseres Weltverhältnisses nimmt er uns nicht ab sondern mutet sie jeder Generation aufs Neue zu. Wohl verspricht er uns seinen Geist, der uns führen wird, aber nicht einen Geist, der uns die Unterscheidung der Geister erspart.

Was in der Auseinandersetzung um das Weltverhältnis in Kirche als ganze stattfindet, wird sich auch in den Diskussionen innerhalb unserer Gemeinschaften wiederfinden: Den einen werden die radikalen Antworten mehr zusagen – sie dienen immer wieder als Korrektur gegen ein verbürgerlichtes Christentum und Ordensleben, vor allem in den Armbttdbewegungen durch die Jahrhunderte. Die anderen werden sich mehr in den moderaten und differenzierenden Positionen wiederfinden wollen und im Bemühen der neutestamentlichen Autoren, als Bürger zweier Welten missionarisch zu leben und die heidnische Umwelt in christlicher Verantwortung zu durchdringen und zu gestalten. Der Blick auf den Spannungsbogen, der unter dem Dach des Kanons ausgehalten wird, mag vor allem den Ordensleuten in der Leitungsverantwortung

immer wieder helfen, die Positionen zueinander in Beziehung zu setzen, vorschnellen Urteilen und unnötigen Polarisierungen entgegenzuwirken. Doch wo finden sich die Kriterien der Unterscheidung?

2. Kriterien der Unterscheidung aus der Grundbewegung Gottes: Inkarnation

Das Ordensleben hat sich oft als Speerspitze des Christentums verstanden, als Elite im besten Sinn, die sich dem Anspruch des Evangeliums in besonderer Weise selbst verpflichtet. Darauf sollten wir uns weder etwas einbilden noch uns dafür in falscher Bescheidenheit schämen, sondern uns immer wieder nüchtern am Evangelium messen. Was gibt es uns auf?

Das Gemeinsame und Zentrale im Ordensleben ist das Leben nach dem Evangelium, das sich konkretisiert in der Nachfolge Jesu – seines Erdenweges, seiner Beziehung zu Gott und zu den Menschen. Der mystische Kern des Ordenslebens ist die Schau des Christusgeheimnisses, aus dem es lebt. Dieser Kern ist die Quelle der Inspiration, der Unterscheidung, der Entscheidung. Deshalb ist es wichtig, sich immer wieder die Grundbewegung des christlichen Gottes vor Augen halten: Inkarnation, Fleischwerdung, Krippe und Kreuz. Wenn ich die Situation der ersten Christen in ihrer hellenistischen, multireligiösen, heilungssüchtigen Welt der Antike rekonstruiere, so war dies ihr Eigenes, das unableitbar Neue, das viele faszinierte und bei ebenso vielen Widerspruch, Unverständnis und Spott provozierte. Das ist heute nicht anders: Die Theologin Hildegund Keul hat im

letztjährigen Weihnachtsartikel der Süddeutschen Zeitung eindrucksvoll das Geheimnis der Menschwerdung als „das Wagnis der Verletzlichkeit“ beschrieben. „In einer Welt der Gewalt wollen Staat und Bürger unverwundbar sein. Ein Gott aber, der Kind wird, durchbricht dieses Denken.“² Diese Bewegung eines sich verwundbar machenden Gottes auf die Welt zu ist es, von der Christen ihr Weltverhältnis ableiten; Ordensleute haben nicht selten davon gesprochen, diese Bewegung mit ihrem eigenen Leben nachvollziehen zu wollen. Sie waren davon überzeugt, dass dies eine heilende, befreiende, erlösende Bewegung ist.

Die Arbeitsgruppe Ordenstheologie, zu der ich gehöre, hat sich in den letzten Jahren mit dem Thema Gottesrede und Weltauftrag auseinandergesetzt. Das Thema der Tagung der DOK 2012 ist davon inspiriert, was uns sehr freut. Es war uns wichtig, die Rede von Gott in der Welt von heute mit dem Thema der Diakonie zu verbinden, denn die sich verschenkende Liebe Gottes hat in Jesus die Gestalt des barmherzigen Samariters angenommen. Der Philipperhymnus spricht, wenn er die Lebensbewegung Christi nachzeichnet, eindrücklich vom Leerwerden, Sich-entäußern. *Kenosis* – Entäußerung – ist daher ein Schlüsselbegriff einer Theologie in der Nachfolge

des sich verschenkenden Gottes. Diesen Gott sichtbar, präsent zu machen ist ein wesentlicher Teil des Weltauftrags der Orden und eine zentrale Gestalt ihrer Gottesrede. Es war uns auch wichtig zu sagen, dass die Orden damit das diakonische Gesicht der Kirche lebendig halten.³

Ich möchte im Folgenden zwei Texte anschauen, in denen die Grundbewegung Gottes auf die Welt zu in der Lebensbewegung und in den Lebensentscheidungen Jesu sichtbar wird. Ein dritter Text wird sich dann als Horizont am Schluss eröffnen:

3. Die Kenosis des Gottessohnes (Phil 2,5-11)

Der Text des Christusliedes

Die folgende Übersetzung folgt in wichtigen Grundentscheidungen den Studien von Norbert Baumert SJ „Paulus – neu gelesen“, vgl. N. Baumert, Der Weg des Trauens. Übersetzung und Auslegung des Briefes an die Galater und des Briefes an die Philipper, Würzburg (Echter) 2009. Dort finden sich die exegetischen und philologischen Begründungen. Vgl. dazu jedoch auch ausführlicher meinen Artikel „Die Kenosis des Gottessohnes“, in: M. Eckholt, P. Rheinbay, „...weil Gott sich an die Menschen verschenkt“, Würzburg 2012, 17-35.

5a Insofern habt unter euch die Gesinnung,
b die man gerade in Christus Jesus haben sollte:

6a Er (der Mensch Jesus Christus),
der in Art und Form von Gottes Gestalt war
(der in seinem irdischen Leben eine hoheitliche Stellung bei Gott,
den Status der Gottgleichheit hatte, die Daseinsweise Gottes hatte)

- b hat nicht wie nach einem Raubgut gewaltsam danach gegriffen, sich wie Gott zu verhalten (hat das in Gottes Gestalt Sein nicht gewaltsam an sich gerissen und es für sich beansprucht),
- 7a sondern hat sich selbst leer gemacht (hat sich völlig zurückgenommen, hat das in Gottes Gestalt Sein nicht in Anspruch genommen oder ausgenutzt, sondern darauf verzichtet).
- b Nachdem er (ja bereits) die Daseinsweise eines Sklaven (eine Knechtsgestalt) ergriffen hatte (in der Menschwerdung),
- c als ein wirklicher Mensch geboren (in Form einer Artgestalt eines Menschen geboren)
- d und im Verhalten als Mensch erlebt (angetroffen) worden war,
- 8ab hat er sich selbst gering gemacht (sich in der letzten Entscheidung macht los, demütig verhalten)
- gehorsam geworden (als Mensch gegenüber Gott) –
- c bis zu einem Tod, und zwar einem Tod an einem Kreuz (als der letzten Radikalität der Sklavenexistenz).
- 9a Gerade deshalb hat Gott ihn (als Menschen, der den Tod auf sich genommen hatte) über-erhöht (ihm den den absoluten Vorrang gegeben in der gesamten Schöpfung)
- b und ihm den „Namen über alle Namen“ geschenkt,
- 10a so dass bei dem Namen „Jesus“ jedes Knie sich beugt
- b von Himmlischen, Irdischen und Unterirdischen,
- 11a und jede Zunge bekennt:
- b „Herr Jesus Christus“!
- zu Gottes des Vaters Herrlichkeit (so dass in diesem Bekenntnis zu dem Herrn Jesus Christus die Herrlichkeit Gottes des Vaters in dieser Welt aufscheint)

Phil 2,5-11, Übersetzung: Baumert / Gruber

Ein „Gottgleicher“, der diesen Status freiwillig aufgibt zugunsten einer Sklavenexistenz, und ein Hingerichteter, der von Gott als Kyrios, als Herr und Richter über das Universum, eingesetzt wird: Im Christuslied des Philipperbriefs geschehen atemberaubende Rollenwechsel, werden die Grenzen zwischen Himmel und Erde, arm und reich, Herr und Sklave, Gott und Mensch, Rich-

ter und Hingerichtetem überschritten. Wer ist dieser „Er“, von dem das Lied redet, und der sich entäußert? Wovon ist die Rede? Von der Menschwerdung des Präexistenten? So wird die erste Strophe des Liedes in der Regel verstanden: *„er äußert sich all seiner Gewalt, wird niedrig und gering, nimmt an sich eines Knechts Gestalt, der Schöpfer aller Ding“* – so paraphrasiert Nikolaus

Hermann im 16. Jahrhundert den Philipperhymnus in seinem Weihnachtslied, und so wird dessen erste Strophe (V 6-7) in der Regel verstanden.

Diese Auslegung führt jedoch zu Widersprüchen: Gibt es einen Unterschied zwischen der „Gottesgestalt“ (6a), die der ewige Christus besitzt, und dem „Sein wie Gott“, dessen er sich entäußert (6b)? Verliert dann aber der Präexistente bei der Menschwerdung nicht seine Göttlichkeit? Oder, wenn das nicht denkbar ist, ist die Menschwerdung lediglich als Verhüllung der Göttlichkeit und als deren *scheinbare* Entäußerung zu sehen? An diesen Fragen arbeitet sich die Auslegung seit der Antike ab, bedroht vom langen Schatten des Arius und der Gefahr des Doketismus.

Der Hintergrund: Herrscherkritik und Engelvorstellungen

Ein Schlüssel ist die Raubmetapher in Vers 6b. Die Einheitsübersetzung verharmlost das Bild: „Er hielt nicht daran fest, wie Gott zu sein.“ Wörtlich heißt es aber, dass Christus das Gleichsein mit Gott nicht *für ein Raubgut* erachtete. Das kann entweder bedeuten, dass er seine Gottgleichheit nicht wie etwas Geraubtes gewaltsam ergriff (*res rapienda*), oder aber, dass er daran nicht wie an einem geraubten Gut gewaltsam festhielt (*res rapta*).

Die Wortfamilie des „Raubens“ ist in der Tradition des frühen Judentums ausschließlich negativ besetzt.⁴ In der jüdischen wie in der hellenistischen Welt ist sie außerdem religiös-politisch konnotiert: Es geht um den räuberischen Anspruch auf Gottgleichheit durch frevlerische Herrscher und Usurpatoren. In besonderer Weise gilt Alexander der Große als der „exemplarische Welträu-

ber“,⁵ dessen vermessener Anspruch auf Gottgleichheit verurteilt wird. Diese Kritik wiederum zielt in römischer Zeit auf die Römer selbst als die „Räuber des Erdkreises“.⁶ Die Christen in Philippi konnten mit dieser Kritik imperialer Macht durchaus eine Vorstellung und Erfahrung verbinden.

Dem gegenüber wird nun Christus gezeichnet, der – obwohl er „in Art und Gestalt Gottes“ war – dieses Wie-Gott-Sein nicht „wie ein Raubgut betrachtete“, sondern freiwillig darauf verzichtete. In der Antike gab es das Muster der „verborgenen Epiphanie“, der „Verhüllung eines Gottwesens in menschlicher Gestalt“. ⁷ Im frühen Judentum ist diese Vorstellung auch von Engeln gut bezeugt, was eine Brücke für den Hymnus gebildet haben könnte: Christus in der Art eines höheren Engelwesens, das auf seine Lichtgestalt verzichtet. Schwierig bleibt dabei allerdings die Vorstellung vom Machtverzicht des *Präexistenten*, denn diese Vorstellung ist von der Tradition einer Verborgenheit in der *irdischen* Erscheinung von Engelwesen nicht gedeckt.

Kenosis: Statusverzicht des Menschgewordenen auf seinem Erdenweg

Norbert Baumert schlägt deshalb eine neue Lesart vor: Im Blick ist nicht der Präexistente, sondern der *Mensch* Jesus Christus während seines irdischen Lebens: Er ist der „ER“, auf den sich die Aussagen ab Vers 6 beziehen.⁸ Die Maßgabe des *Verhaltens* der Christen und ihrer Gesinnung ist nicht der Präexistente, sondern der *Menschgewordene* in seinem Verhalten.

Die Frage des Paulus ist also: Wie *verhält* sich dieser Christus? Er besitzt auch als Menschgewordener die *morphe the-*

ou, seine engelgleiche Lichtgestalt, die Ausdruck seiner hoheitlichen Stellung bei Gott ist. Er lebt sie jedoch in Verborgenheit und betrachtet sie nicht als „Raubgut“: Er nützt seine Machstellung bei Gott nicht wie einer der Usurpatoren hochmütig und räuberisch aus; er zieht keinen Gewinn daraus, sondern hat sich im Gegenteil davon „leer gemacht“ – sich selbst gewissermaßen ihrer beraubt und entäußert. Er hat darauf verzichtet, seine göttliche Macht auszuüben, die Vorrechte und Privilegien seines Status auszuspielen, damit aufzutrupfen zum eigenen Ruhm oder Vorteil, oder zur Vermeidung von Leiden und Tod. Kenosis, Leerwerdung oder Entäußerung, meint im Philipperhymnus also den religiösen Statusverzicht des Menschgewordenen auf seinem Erdenweg.

Die Konsequenz der Kenosis: Entscheidung für Versuchbarkeit und Verwundbarkeit (Mt 4,1-11)

An dieser Stelle öffnet sich nun wie ein Fenster der zweite Text, der sich wie ein narrativer Kommentar des im Hymnus verdichtet Formulierten liest: Die Parabel von der Versuchung Jesu in der Wüste. Auch dies ist eine Erzählung, in der sich Ordensleute seit der Zeit der Wüstenväter wiedergefunden haben. Oft wird sie auf die drei evangelischen Räte bzw. die Gelübde gedeutet, meistens mit einer deutlich asketischen Ausrichtung: Der Menschgewordene widersteht der teuflischen Versuchung von Macht, Einfluss und Besitz, den die Welt bietet.

Doch geht es in dieser Parabel wirklich um die Abwehr von Welt, die als Versuchung gesehen wird? Mir scheint eher umgekehrt: In der Wüste ringt Jesus darum, die Welt und die Bedingungen

menschlicher Existenz in dieser Welt anzunehmen, wie sie sind. Und darum, sie in seine Gottesbeziehung einzubeziehen. Damit nimmt er menschliche Welterfahrung, unsere Welterfahrung, in seine Gotteserfahrung hinein. Ein Schlüssel dafür ist die Annahme von Versuchbarkeit und Verwundbarkeit als Konsequenz der Kenosis: Ich lese diese Geschichte wie eine Ratifizierung der Menschwerdung und ihrer Konsequenz durch den erwachsenen Mann Jesus⁹.

Autoreninfo

vollständige Angaben zum Autor stehen Ihnen in der gedruckten OK zur Verfügung.

In der Wüste widersteht der *Menschgewordene* den Versuchungen des Teufels, seine Stellung bei Gott zum eigenen Vorteil und zur Statuserhöhung bei den Menschen auszunützen: „Wenn Du Gottes Sohn bist ...“ – so beginnen die Versuchungen, die Jesus zurückweist. Lukas und Matthäus machen die tödlichen Konsequenzen dieses Verzichts deutlich, indem sie die Versuchungen mit der Passionsgeschichte verknüpfen: „Wenn du Gottes Sohn bist, hilf dir selbst und steig herab vom Kreuz“ (Mt 27,40) höhnen die Spötter am Ende wie ein Echo des Teufels in der Wüste. „Er hat Gott vertraut, der soll ihn jetzt raus holen, wenn er Lust dazu hat, denn er hat ja behauptet: Ich bin Gottes Sohn“ (Mt 27,43). In der Wüste, am Anfang

des Weges Jesu, wollte der Versucher erreichen, dass Jesus seine einzigartige Stellung bei Gott dazu ausnützt, um genau dieses Ende zu vermeiden. Unter dem Kreuz muss er einsehen, dass er verloren hat.

Der mystische Kern der Kenosis Jesu: Hingabe an Gott

Nicht anmaßender Raub, sondern freiwillige Selbst-Entraubung kennzeichnet den Umgang Jesu mit seinem „Gottesbesitz“. Was die Synoptiker in der Wüste dramatisch inszenieren und damit bereits das Verhalten Jesu in der Passion vorbereiten und deuten¹⁰, ist im Philipperbrief sprachlich verdichtet als Lied. Kehren wir zu ihm zurück: In Phil 2,7b beginnt ein neuer Gedankengang und eine neue Zuspitzung der Kenosis: Jesus, der sich bereits im Blick auf seine Gottesgestalt entäußert hat (V. 7a) erniedrigt sich nun auch im Blick auf seine Menschengestalt (V. 8a). Der *Kenosis*, dem Verbergen seiner Gottgestalt, entspricht die *Tapeinosis*, seine Erniedrigung als Mensch unter andere Menschen: Er verzichtet auf Selbstbehauptung und liefert sich den Menschen aus.¹¹ Die verborgene Epiphanie des Gottessohns ist weder flüchtig noch endet sie in einer grandiosen Rückverwandlung, sondern sie ist blutiger Ernst und endet im Tod. Im Sterben des ungerechterweise verhängten Verbrechertodes zeigt sich, dass er wirklich Mensch geworden war, im Unterschied zu Metamorphosen von Engeln oder olympischen Göttern!

In dieser Auslieferung an die Menschen vollzieht er jedoch eine tiefere Art der Auslieferung, seine Selbstausslieferung an Gott! Das ist der Sinn des Einschubs „gehorsam geworden“, die Paulus in die

Bewegung der Erniedrigung bis zum Tod am Kreuz einfügt. Der Gehorsam Jesu ist nicht die Steigerung seiner Erniedrigung, noch geht es hier wie etwa in Hebr 5,7-9 um einen Lernprozess des Gehorsams bis zur Annahme des Todes.¹² Vielmehr nennt Paulus als letzte Begründung des radikalen Machtverzichts Jesu in der Passion seine Beziehung zu Gott! Diesen Gehorsam leistet er nicht etwa angesichts eines vom Vater (?) verfügt Todes; das Wort vom „Kreuzesgehorsam“, sofern es sich auf den Philipperhymnus bezieht, ist missverständlich und sollte besser vermieden werden. Gehorsam gegenüber Gott ist in biblischer Tradition nicht Ausdruck einer Unterordnung infolge einer Rangordnung, sondern Ausdruck der Beziehung des gerechten Menschen zu Gott, bei Paulus fast synonym mit „trauen“ oder „lieben“ (Röm 4,3; 5,1.5.19) verwendet. Der Einschub „gehorsam geworden“ betont, dass Jesus seinen Tod weder als Opfer menschlicher Machtinteressen noch als willenloses Werkzeug göttlicher Pläne starb, sondern darin wie in seinem ganzen Leben die Verbindung zu Gott lebte und diese dadurch sichtbar machte. Nur diese Gottverbundenheit berechtigt und bevollmächtigt ihn zur letzten Entäußerung in der Lebenshingabe, dem freiwillig angenommenen Verbrecher- und Sklaventod am Kreuz!

Der Selbst-Erniedrigung des Knechtes antwortet die „Über-Erhöhung“ durch Gott, dem er in seinem ganzen Leben gehorsam verbunden war (V. 9-11). Die universale Anerkennung und die Huldigung als dem Fürsten der ganzen Schöpfung wird nun dem zuteil, der sich freiwillig als Mensch erniedrigte indem er sich einem menschlichen Ge-

richt unterwarf. Gott erzwingt jedoch nicht die Unterwerfung aller Geschöpfe unter Christus¹³; ihre Reaktion ist die innere Konsequenz ihrer Begegnung mit dem Erniedrigten-Auferstandenen. Wann und wie das geschieht, ist nicht entscheidend.¹⁴ Die verborgene Epiphanie des Gottessohnes mündet also auch nicht am Ende in den universalen Showdown!¹⁵

4. Die Kenosis des Weltenrichters: Mt 25

An dieser Stelle öffnet sich nun überraschend ein dritter Text: Es ist eine Szene, in der wie im Phil die Grenzen zwischen Himmel und Erde, reich und arm, Herr und Sklave, Gott und Mensch, Richter und Hingerichtetem in einem atemberaubenden Rollenwechsel überschritten werden, jedoch in der umgekehrten Richtung: War es in Phil 2 der Hingerichtete, den Gott als Herrn des Universums einsetzt, so erscheint in Mt 25 der Weltenrichter, der sich mit dem „Geringsten“ bis hin zu dem Gefangenen identifiziert.¹⁶

Das Neue, die Überraschung der Parabel ist dabei nicht dieses menschliche Elend vor den Augen Gottes, sondern das „ich“ aus dem Mund des Menschensohnes. „*Ich* war hungrig, und ihr habt mir zu Essen gegeben, *ich* war fremd und obdachlos, und ihr habt mich aufgenommen ...“ Man sieht den König der Herrlichkeit als den Menschensohn in der Niedrigkeit seiner Brüder und Schwestern, mit denen er sich identifiziert. Göttlicher Rollenwechsel! Und Christus segnet nun die, die ihm in der Gestalt dieser Ärmsten Segen erwiesen haben. Damit dreht sich das Verhältnis von Geben und Empfangen, von segnen

und gesegnet werden doch in frappierender Weise um: Der Bedürftige, mit dem sich Christus identifiziert, wird zur Quelle des Segens für den Gebenden, und dieser erfährt sich als Gesegneter durch den Armen, den er mit seiner Gabe gesegnet hat. Dadurch wird er jedoch selbst zum Bedürftigen und der Arme wird zum Gebenden. Göttlicher Rollenwechsel!

Das ist genau die Erfahrung, die auch Franziskus gemacht hat, als der Aussätzige ihm plötzlich den Friedenskuss gab. In dem Augenblick, wo der Arme den Segen erwidert, wird aus der Einlinigkeit von Geben und Nehmen, oben und unten, reichem Mann und Bettler, ein *Wechselspiel* von Geben und Empfangen. Dieses wunderbare Spiel zwischen Armut und Reichtum, König und Bettler, ist die eigentliche Überraschung, die in den Worten Christi liegt. Die Pointe der Parabel, die zunächst ins Auge springt, ist der Blick auf Christus: Im Armen zeigt sich Christus. Tiefer betrachtet geht es jedoch um den dreifaltigen Gott, denn es geht um Beziehung und gegenseitige Liebe, und das ist das innerste Wesen der Dreifaltigkeit. Das Evangelium erschließt die dreifaltige Liebe wie ein Spiel, ein Wechselspiel der gegenseitigen Liebe. Der Einsatz in diesem Spiel ist der uneigennützig Dienst am Armen: „Was ihr einem von den Geringsten getan habt ...“. Der Gewinn ist die überraschende Erfahrung, als Gebender selbst wieder Empfangender zu werden: „Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters ...“.¹⁷

Wer sind nun die Geringsten, in denen Jesus gegenwärtig wird?¹⁸ Heut wird jeder Leser und jede Leserin spontan sagen: alle Notleidenden der Welt. „Was ihr einem der Geringsten meiner

Brüder und Schwestern getan habt, das habt ihr mir getan“. Die Geschichte der christlichen Nächstenliebe zeugt von der Geschichtsmächtigkeit der Überraschungen, die dieses Wort Jesu bewirkt hat und immer noch bewirkt. Der Einsatz von Christen für die Kranken, Hungernden, Fremden und Gefangenen weltweit wäre nicht möglich gewesen, davon bin ich überzeugt, ohne den kontemplativen Kern in diesen Unternehmungen, ohne die – ich nenne es einmal so – *mystische Überraschung* im Herzen der Diakonia: „Ich war – und ich bin es, immer wieder neu“.

Doch universale Deutung der Gerichtsparabel ist nicht älter als zweihundert Jahre, taucht also zusammen mit dem Beginn der sozialen Bewegung in der Kirche auf, und zusammen mit einer neuen großen Missionsbewegung. Die großen Prediger der Alten Kirche wie etwa Johannes Chrysostomus identifizierten die Geringsten mit den Armen der christlichen Gemeinde, so auch in der mittelalterlichen Lehre von der Caritas und dies bis etwa 1800. Und manches spricht dafür, dass die ersten Hörerinnen und Hörer, also die der Matthäusgemeinde, das Gleichnis noch enger auslegten und bei den Geringsten in besonderer Weise ihre christlichen Verkündiger und Missionare im Blick hatten, die das in der Parabel beschriebene Schicksal von Hunger, Obdachlosigkeit und Krankheit in besonderer Weise teilten.

Diese Ausweitung in der Deutung des Gleichnisses finde ich sehr interessant, denn sie zeigt, wie der Text der Schrift mit den Lesern wächst. Je universaler sich die christliche Kirche versteht, desto mehr versteht sie auch die Universalität des Evangeliums, und zwar

zuerst als Universalität im Dienen. Heute geht es um die Frage, wie Menschen unterschiedlicher Weltanschauungen und Religionen miteinander ihr Zusammenleben in der Welt gestalten und den Menschen in dieser Welt dienen können. Das Gleichnis vom Weltgericht, dieser „Grundtext der Diakonie“, ist hier die Grundlage, auf der Christen ihr Engagement in der Welt aufbauen können, ohne den mystischen Kern ihres Glaubens zu verlieren: Das Wissen, dass es Gott ist, dem sie in allen Menschen begegnen, und dass es von diesem Gott her eine Endgültigkeit unseres Lebens gibt, die jedem noch so begrenzten und selbst dem scheiternden Engagement einen Sinn gibt.

Dieser Text, so radikal er ist, ist dennoch in gewisse Weise „milder“ als der Paulustext des Phil. Er baut bereits Brücken für die Christen, die aus dem „in Christus Sein“ leben wollen. Denn er zeigt in der Diakonie konkrete Wege, wie sich die Gesinnung, die Paulus einfordert, konkretisieren kann. Und dennoch findet sich auch bei Matthäus der gewaltige, Himmel und Erde umfassende Spannungsbogen, den der Christus durchschreitet und in den er die Männer und Frauen in seiner Nachfolge stellt. Sie folgen Christus in seiner Erniedrigung, indem sie ihn in den Geringen suchen und ihm dort dienen. Und sie nehmen Teil an seiner Erhöhung, indem sie in diesem Tun schon jetzt Zugang zum göttlichen Leben erhalten, das sie in ihrer Liebe geben und in der Liebe des Armen empfangen. Das wird nie Alltag sein können und immer staunende Überraschung bleiben, wann immer diese Erfahrung trifft. Auch am letzten Tag wird das nicht anders sein können: Der „ewige“ Lohn wird in der

ewigen Teilnahme am beglückenden Wechselspiel der immer spontanen Liebe bestehen. Die ewige Strafe ist dann die Unmöglichkeit, Liebe empfangen und Liebe erwidern zu können.

Franziskus schreibt noch in seinem Testament über die Begegnung mit dem Aussätzigen und sagt, dass in diesem Augenblick das, was vorher bitter gewesen war, sich ihm in Süßigkeit des Leibes und der Seele verwandelt hätte. Damit meint er eine tiefe innere, vom Geist Gottes gewirkte Freude, die man sich nicht selber schenken kann. Sie ist wie eine Vorwegnahme des *erlösenden* Gerichts, das uns erwartet, und das als innere Erfahrung schon jetzt möglich ist. Wenn ich also einen Lohn erwarte, dann zeigt die Parabel, wo ich ihn suchen soll: Nicht in einer „Belohnung“, sondern im Geschenk der erwiderten Liebe selber.

5. Identität der Orden in der Nachfolge des sich verschenkenden Gottes

Das Christuslied des Philipperbriefs ist für viele Ordensleute gerade in den so genannten apostolischen Orden und religiösen Gemeinschaften eine starke Quelle der Inspiration. Im Mit-Gehen der paulinischen Darstellung des „Charakters Jesu“, wie er sich in seinem Erdenweg gezeigt hat, sind zahlreiche Anknüpfungspunkte zur Identität der Orden zu finden.

Die wichtigste Aussage ist: Grenzüberschreitung und Verzicht auf Gottesbesitz

- *Christus überschreitet Grenzen:* Gott – Mensch; Herr – Sklave; Sphäre Gottes – Sphäre der Menschen, heilig – profan.
- Christus verzichtet auf Herrschaftsgeliebe, auf Ausübung von und Bestehen auf Status und Privilegien, die ihm zugestanden hätten; dies wäre ihm aber angesichts seiner Sendung wie ein frevelhafter Raub erschienen.
- Christus ist wirklich als Mensch geboren und hat als Mensch gelebt.
- Er hat diese Entscheidung zum Menschsein, zur Ohnmacht eines Sklaven durchgehalten, auch in der letzten geschichtlichen Zuspitzung dieser Entscheidung in seiner Passion.
- Er hat dies gelebt, nicht aus eigener Initiative, sondern in der Beziehung zu Gott (Gehorsam).
- Deshalb wird in der *Kenosis* Jesu Gott offenbar, seine Herrlichkeit, die die machtvolle Ausstrahlung seiner Liebe ist.
- Paulus zeigt jedoch nicht nur die eine Bewegung von oben nach unten, nicht nur den Akt der Demut und Entäußerung, sondern er nimmt auch die Antwortbewegung in den Blick: Abstieg und Aufstieg, Erniedrigung und Erhöhung.

Die Versuchungsgeschichte (Mt 4,1-11) als narrativer Kommentar zum Christuslied des Paulus zeigt außerdem:

- Die Entscheidung des Menschgewordenen für Versuchbarkeit und Verwundbarkeit.
- Darin liegt eine tiefe Bejahung, nicht eine „Verteufelung“ der Welt.
- Seine Haltung ihr gegenüber: Nicht beherrschen und verfügen, sondern dienen und gehorchen.
- Das ist nur aus einer letzten Distanz (Wüste) möglich, aus der heraus er sie in Freiheit annimmt und bejaht.

- Darin wird das jesuanische Verständnis von Askese deutlich: Askese nicht als abwehrende Grundhaltung gegenüber der Welt, sondern als Raum der Gottesbeziehung, aus der sich der Blick klärt für die Beziehung zur Welt.

Die Parabel vom Weltgericht Mt 25 bindet schließlich die diakonische Hinwendung zur Welt mit der eschatologischen Perspektive zusammen: In der Begegnung mit dem Bedürftigen geschieht die Begegnung mit Christus. In dieser Identifikation des Weltenrichters mit dem Armen und der Möglichkeit, ihm im Dienen heilsentscheidend zu begegnen liegt eine Dynamik, die über die Grenzen der expliziten Christuserkenntnis hinaus drängt.

Vielleicht ist heute in der Nachfolge Christi die Entscheidung zur *Grenzüberschreitung* die größte Herausforderung: gegen die Versuchung einer Neuauflage der Scheidung zwischen heilig und profan, Gott und Welt, rein und unrein; gegen die Versuchung, sich selbst in quasi ästhetischen Rollenspielen zu inszenieren oder zu stilisieren und sich in einem konstruierten feindlichen „Gegenüber“ zur „bösen“ Welt neu einzurichten. Das kann nicht die Identität von Menschen in der Nachfolge des kenotischen Gottes sein! Wir Ordensleute dürfen als die Religiösen, als die „Experten für Gott“, diesen Gott nicht wie ein Raubgut ergreifen und für uns – unsere gesellschaftlichen, aber auch unsere religiösen Interessen – ausbeuten, sondern müssen die Bewegung der Entäußerung Christi gerade im Blick auf den „Besitz“ Gottes immer wieder mitgehen oder sie an uns geschehen lassen, wenn sie uns ergreift.

Mir kommt es so vor, als könne man diesen atemraubenden Rollenwechsel nicht als Programm einer Lebensform vorschreiben. Paulus spricht ja von der Gesinnung, wie sie dem *Sein in Christus* entspricht: Nachfolge Jesu bedeutet nicht Nachahmung einer heroischen Tat, sondern Leben aus dem Lebensgeheimnis Jesu. Natürlich hat das Konsequenzen, wie Paulus sie von seinen Leuten auch einfordert (Phil 2,1-4). Natürlich gilt die weise Erfahrung von der Selbsterhöhung, der die Erniedrigung folgt, und der Selbsterniedrigung, der die Erhöhung folgt. Doch auch das kann nie zur Technik oder Taktik werden. Und die gewaltige Bewegung Christi nach ganz unten und dann nach ganz oben, die Paulus vor Augen stellt, ist mehr als die Bestätigung dieser alten Weisheit, die sich auch unter Menschen bewährt. Wenn die Orden sich auf der großen „Lebenskurve“ Jesu platzieren sollten, dann sind sie immer – geschichtlich-prozesshaft (also vom Kreuz her) „dazwischen“ zu finden, zwischen Abstieg und Erhabenwerden, zwischen Leerwerden und der Ahnung oder Erfahrung von Fülle. Sie sind mitten in der Spannung zwischen Himmel und Erde, arm und reich, heilig und profan, Gott und Welt. Die „Auflösung“ der Spannung geschieht immer nur punktuell; die ganze Kurve vollendet sich im Angesicht Gottes.

Vielleicht könnte man jedoch gleichzeitig auch mystisch, von der neuen Identität in Christus her (also österlich), formulieren: „in Christus“ sind die Grenzen zwischen sakral und profan, säkularer Welt und „göttlichem Bereich“ (Teilhard de Chardin) immer schon überschritten und in ihrer trennenden Wirkung überwunden (vgl. Gal 3,28).

-
- 1 H.-J. Klauck, Das Sendschreiben nach Pergamon und der Kaiserkult in der Johannesoffenbarung, Bib 73, 1992, 153-182.
 - 2 Hildegund Keul, Das Wagnis der Verletzlichkeit, Süddeutsche Zeitung, 24.12.2011.
 - 3 Vgl. dazu auch: Ansgar Kreutzer, Kenopraxis. Eine handlungstheoretische Erschließung der Kenosis-Christologie, Freiburg 2011.
 - 4 Vgl. S. Vollenweider, Der „Raub“ der Gottgleichheit. Ein religionsgeschichtlicher Vorschlag zu Phil 2,6(-11), in: ders., Horizonte neutestamentlicher Christologie. Studien zu Paulus und zur frühchristlichen Theologie (WUNT 144) Tübingen 2002, 263-284, 268f.
 - 5 Ebd., 277.
 - 6 Ebd.
 - 7 Vgl. dazu S. Vollenweider, Die Metamorphose des Gottessohns. Zum epiphanen Motivfeld in Phil 2,6-8, in: ders., Horizonte neutestamentlicher Christologie. Studien zu Paulus und zur frühchristlichen Theologie (WUNT 144) Tübingen 2002, 285-308, hier 292.
 - 8 Vgl. N. Baumert, Der Weg des Trauens. Übersetzung und Auslegung des Briefes an die Galater und des Briefes an die Philipper, Würzburg 2009, 294f.
 - 9 Vgl. meine Auslegung der Erzählung von der Versuchung Jesu in der Wüste in: Gruber, M., Steins, G., Mit Gott fangen die Schwierigkeiten erst an, Münsterschwarzach 2005.
 - 10 Auch in der Zurückweisung der „Legionen Engel“ bei der Gefangennahme (Mt 26,53) ist dieses Verhalten einer verborgenen Epiphanie zu erkennen. Die Erzählung von der Verklärung des Menschgewordenen (Mk 9,2-10; Mt 17,1-9; Lk 9,28-36) zeigt dagegen, ebenfalls mit Motiven der angelologischen Epiphanie, das Aufblitzen der himmlischen Lichtgestalt bereits während des Erdenlebens Jesu.
 - 11 Vgl. N. Baumert, Weg des Trauens, 297.
 - 12 Vgl. dazu ebd., 425f.
 - 13 So legt es jedoch die finale Deutung der Einheitsübersetzung nahe: „damit ... jedes Knie sich beuge ...“.
 - 14 Vgl. N. Baumert, Weg des Trauens, 302f.
 - 15 Jesus ist kein Held, sondern der Heiland.
 - 16 Vgl. dazu M. Gruber, Die Kenosis des Weltenrichters. Mt 25,31-46: die Parabel vom Weltgericht als Grundtext der Diakonie, in: Eckholt, M., Rheinbay, P. (Hg), ... weil Gott sich n die Menschen verschenkt. Ordenthologie im Spannungsfeld zwischen Gottesrede und Diakonie, Würzburg (Echter) 2012, S. 219-232.
 - 17 Vgl. dazu und zum Folgenden auch: M. Gruber, Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters (Mt 25,34). Biblische und franziskanische Impulse, ON 40, 2001, Heft 1, 22-32.
 - 18 Zur Wirkungsgeschichte der Gerichtsparabel vgl. Vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, EKK 1,3, 1997, 521-530.