

„Rühmend freuen wir uns über unsere Drangsale“

Ein notwendiges Kapitel über die Freude der christlichen Gotteserfahrung

Josef Sudbrack SJ, München

Im Römerbrief (5, 3) und oftmals noch beschreibt Paulus eine Freude und einen Frieden mitten im Leid. Es gibt kaum ein Kapitel seiner Briefe, wo dieses so gegensätzliche Paar des menschlichen Erlebens nicht berührt und wie eine unauflösbar Grundbefindlichkeit des Menschen zusammen geschaut wird. Selbst der Freude-Hymnus im Philipperbrief wird nur auf dem Hintergrund seiner persönlichen, leidvollen Situation verständlich:

Freuet euch *im Herrn* allezeit!
Wiederum möchte ich sagen: Freuet euch!
Eure Güte werde allen Menschen kund.
Der Herr ist nahe!
Sorget euch um nichts;
in allem laßt euer Flehen vor Gott kundwerden –
in Gebet und Bitte mit Danksagung.
Gottes Friede, der all unser Verstehen überragt,
wird eure Herzen umschließen,
in Christus Jesus!

Die Worte lassen Begeisterung spüren. Aus dem Wunsch für die Philipper wird ein Gebet, aus dem Gebet eine Vision des Friedens. Tragpfeiler des alles umschließenden Gedankengangs ist Jesus Christus. Niemand kann daran zweifeln, daß Paulus aus der Erfahrung spricht, aus der Erfahrung des Friedens und der Freude im Herrn.

Doch dann hält man inne! Paulus hat den hymnischen Ausbruch seiner inneren Gewißheit von der Freude in Jesus als Gefangener gedichtet, wartend auf Verurteilung und Tod. Die Not für Leib und Leben wurde noch überboten durch innere Drangsale. Falsche Freunde und rechthaberische Prediger hatten ihn und seine Botschaft in Mißkredit gebracht. Er ist von dieser Perversion des Evangeliums so sehr getroffen, daß er die dunklen Absichten der Verkünder aufs härteste anklagt; nicht um der Frohbotschaft willen träten sie auf, sondern um ihm „in seinen Fesseln Trübsal“ zu bereiten. Die Tragik des doppelt Gefesselten – innerlich wie äußerlich – scheint unüberbietbar zu sein. Aber genau von hierher tönt der Ruf: Freuet euch! und nochmals: Freuet euch! Der Friede Gottes möge alle umschließen.

Mitten im Leid schreibt Paulus vom Frieden, mitten im Schmerz von der Freude, in tiefster Traurigkeit schaut er das Glück. Ist das ein psychologischer Widerspruch? Eine unredliche Flucht in ein Reich von Träumen?

Aber ähnliche Zeugnisse begleiten alle Jahrhunderte der christlichen Spiritualität. Man müßte die Augen schließen, um sie nicht zu sehen. Und gerade bei denen, die Gott freudevoll am nächsten standen, scheint die Erfahrung des eigenen Abgrundes am bedrückendsten gewesen zu sein. Wir möchten einige Stimmen aus ihnen zur Gehör bringen, so fremd sie auch beim ersten Vernehmen klingen. Bei genauerem Hinhören wird manch einer bestätigen, daß ihm Ähnliches – weniger intensiv, aber von gleicher Grund-Struktur – auch schon begegnet ist.

So belehrt die himmlische Weisheit den schwäbischen Mystiker Heinrich Seuse:

Die Welt flieht die Drangsale und verachtet die Bedrängten,
Ich aber segne und kröne sie.

Sie sind mir die teuersten, die liebenswürdigsten, die gleichförmigsten und meiner Güte am ähnlichsten.

Muß der Mensch Drangsal erfahren, um dann erst Gott zu begegnen? Ein unbekannter deutscher Mystiker antwortet darauf:

Das Leid ist ein Sakrament Gottes.

Teresa von Avila ringt nach Worten, um mit diesem In-eins-Sein von Schmerz und Liebe, von Abstand und Nähe fertig zu werden:

Obwohl die innerste Person in dieser Reinigung Gott zu lieben scheint und für ihn tausend Leben hingeben würde – wie es sich auch in Wirklichkeit verhält, da diese Menschen unter solchen Leiden Gott ganz und gar lieben –, so erfährt sie dennoch keine Erleichterung.

Was ist es um eine Liebe, wenn sie offensichtlich so leer von „Erfahrung“ ist? Teresas jüngere Namens- und Ordensschwester aus Lisieux hat die gleiche Erfahrung in den lapidaren Satz gefaßt:

Ich kann nicht mehr glauben, ich kann nur noch lieben.

Subjektive Einsicht und Erfahrung sind bis zum Sinnverlust des Unglaubens leer von Gott; nur noch der Liebe gelingt ein Schritt hinweg über den dunklen Abgrund der eigenen Leere.

Johannes vom Kreuz versucht diese paradoxe Erfahrung, die zugleich Nicht-Erfahrung genannt werden kann¹, theoretisch durch eine Art von Licht-Theologie verständlich zu machen:

¹ „Erfahrung zählt zu den rätselhaftesten Begriffen der Philosophie“ (Karl Lehmann) und mehr noch der Spiritualität. Die instinktive Festlegung von „Gotteserfahrung“ auf

Wir können begreifen,
wie das gleiche Licht, das die Seele mit Gott verbinden und in Gott
umgestalten muß,
sie auch reinigt und auf die Einigung vorbereitet.

Die Feuerkraft des Lichtes verbrennt alles, was noch nicht Feuer ist; verbrennen aber schmerzt; erst im Verbrennen entsteht Licht. Therese von Lisieux liebt das Bild von der brennenden Glut Gottes.

Aber genügen physikalische Analogien, um die Dunkelheit zu verstehen, kraft derer die heilige Angela von Foligno zu noch größerer Liebe getrieben wurde?

Ich erfahre mich als Verdammte.

Aber das kümmert mich nicht. Denn mehr kümmert und schmerzt mich, daß ich meinen Schöpfer beleidigt habe.

Ihn nämlich möchte ich niemals beleidigt haben;

und ständen dabei alle Güter oder alle Übel, die es gibt, auf dem Spiel.

Es geht ihr und allen, die ähnliches erlebten, um Tieferes, als die Bezüge von Licht und Dunkelheit, von Helle und Geblendetsein, von wärmendem Feuer und Verbranntwerden verständlich zu machen. Es geht um etwas, das man eine „dialogische Erfahrung“ nennen möchte; nicht mehr das erlebende Ich, sondern der andere und seine Belange sind zur Mitte geworden, die alles übrige, auch die eigenen Stimmungen aufzehrt. Die beiden Tereßen wie die italienische Mystikerin sind herausgerissen aus dem Selbst – und das kann schmerzen – und hineingerissen in die Größe Gottes – und das beglückt. Die „Nachfolge Christi“ hat dieses Hinwegerissenwerden auf das Du als Blick auf Gottes Du und als Vergessen der eigenen Identität beschrieben:

Nicht auf die Gaben (der Freude) schaut er,
sondern über alles Gute (von trostvoller Eigenerfahrung)
hinweg wendet er sich zum Geber.

positive, glückhafte Erfüllung des Menschen (im Spätmittelalter als: Trost) wurde in der christlichen Tradition – meist unbewußt – korrigiert durch Nacht-, Abwesenheits- oder Zorn-Erfahrungen Gottes. In der gängigen Sprache der Theologie kann man sagen: Die „Spiritualitas positiva“ wurde korrigiert durch eine „Spiritualitas negativa“. In der modernen „humanistischen Psychologie“ und in den von C. G. Jung angestoßenen Meditations-Kreisen wird der Maßstab von „Erfahrung“ immer eindeutiger nur von positiven Identitätserlebnissen hergenommen (Urvertrauen nach Erikson, Ftan-Erlebnis nach Staehelin, Transzendenz-Erfahrung nach Graf Dürckheim, peak-experience nach A. Maslow). Man kann die Ambivalenz der Begrifflichkeit wohl niemals völlig ausmerzen (darin entspricht sie der Analogie des Seinsbegriffs). Vorliegender Aufsatz läßt sich gleichsam durch das ontologische Fundament dieser Ambivalenz zwingen, auf den transzendenten Gott auszuschauen.

Gestehen wir ein, alles sträubt sich in uns gegen eine solche Lehre von der Gotteserfahrung: Leid-Erfahrung als Weg zu Gott. Bei manchen Mystikern klingt es sogar wie: Leid-Erfahrung als Fundament der Gotteserfahrung.

Der Oxforder Religionsforscher R. C. Zaehner hat das Christentum von heute zwischen zwei großen Alternativen gestellt. Beide klagen es an eben wegen dieses Kreisens um Kreuz und Leid: der Marxismus, für den der Trost des Jenseits ein Opium ist, damit der Christ nicht gegen das Leid des Diesseits rebelliere; und der Buddhismus, der nach D. T. Suzuki „nur die Erleuchtung gebracht, keine Kreuzigung, keine Auferstehung . . . (Denn) das Ich ist nicht-existent, und daher gibt es kein Ich, das man kreuzigen könnte“.

Dem christlichen Volk aber – nicht nur den kleinen Kreisen der Mystiker – wurde die „Nachfolge Christi“ zum Lebensbuch; eine Schrift also, die wie kaum eine andere den Schmerz, das Leid, die Trostlosigkeit und die Trübsal in Erinnerung bringt:

Denn ohne Schmerz lebt man nicht in der Liebe.

Wer die christliche Botschaft von der Freude an Gott verstehen will, kommt an ihrer Botschaft vom Leid nicht vorbei. Die christliche Tradition, bis zurück auf Paulus, bis zurück zum Karfreitag Jesu, ist eine unaufhörliche Mahnung dazu.

Man kann das paradoxe Zusammensein von Freude und Leid nicht allein durch eine göttliche Pädagogik des Leidens verständlich machen; als sei der Schmerz nur eine Art von Trainingsmühsal, durch das der Christ zu größeren Erfolgen geführt werden soll; als spiele das Leiden nur die Rolle eines Reinigungsprozesses für höhere Vollkommenheit; oder als erreiche man auf dem (Um-)Weg des Schmerzes einen tieferen Boden, „wo das Leid dieser Welt keine Wurzel mehr schlagen kann“. Zeugnisse wie die der Therese von Lisieux oder der Angela von Foligno überborden dieses aszetische Verständnis von Leid.

Man muß eine Stufe tiefer steigen. Und da stellt sich nochmal die Frage, ob all diese Überlegungen nicht zu weit entfernt vom Leben des normalen Christen seien, ob es sich nicht doch nur um Einzelerfahrungen weniger Auserwählter handle. Aber wiederum: die weite Verbreitung der Bücher von der Nachfolge Christi zeigt ebenso wie die Popularität der Leidens-Andachten, der Kreuzes- und Passionsbilder, daß obige Frage in sich selbst zu elitär gestellt ist. Ein Christ weiß mehr von den paradoxen Erfahrungen der Mystiker, als manche Theoretiker des geistlichen Lebens vermuten, mehr vielleicht als er selbst es erklären kann. In all den Zeugnissen hat sich nämlich niedergeschlagen, was jeder Mensch schon erfahren hat,

dem wirkliche Liebe und wahre Begegnung geschenkt wurden. Liebe zeigt über das Selbst des Liebenden hinaus. Dieser Überschritt kann Schmerz bereiten und bringt ihn auch. Nicht umsonst spricht die Schrift vom Weizenkorn, das sterben muß, vom Verlieren, um zu gewinnen, und meint damit nicht nur eine Episode, sondern die ganze diesseitige Lebenszeit des Menschen.

Man hat zwar versucht, die Grunderfahrung der Liebe anders zu erklären. Das menschliche Fühlen und Erleben bestehe in einem Kreisen um sich selbst. Man könne diesen Erfahrungs-Kreis des Selbst zwar ausweiten – vielleicht bis zur Unendlichkeit der All-Einserfahrung; aber man könne ihn nicht durchbrechen. Was jenseits dieses Selbst-Kreises liege, sei eben unerfahrbare, unerkennbar. Die Zeugnisse der christlichen Spiritualität aber beschreiben gerade ein Durchbrechen des Kreisens um die Eigenerfahrung:

Er schaute nicht auf eigene Frömmigkeit und Trosterfahrung,
sondern über Frömmigkeit und Trosterfahrung hinweg auf den
Ruhm und die Ehre Gottes. (Nachfolge Christi)

Jede wahre Liebe, jedes wahre Gespräch, jede wahre Begegnung haben in ihrem Bereich eine entsprechende Erfahrung angestoßen. Denn was geschieht dort? Jemand, ein Ich, ein Selbst, eine Person öffnet die Eigenerfahrung auf einen anderen Menschen hin. Wenn dies nicht geschähe und wenn Erfahrung nur in der Identität und dem Selbsterleben dessen bestände, der da liebt oder im Gespräch hinhört, dann gäbe dies ein Zerrbild von Liebe und Begegnung. Man würde nicht auf den anderen hinhören, sondern nur auf die eigene Gedankenwelt, die durch den anderen höchstens zum Bewußtsein gebracht würde. Man würde den anderen nicht lieben, sondern ihn nur als Zweck der Selbstverdung und Selbsterfahrung benutzen. Die Entscheidung darüber, ob man von Liebe oder von Selbstbestätigung sprechen darf, fällt genau an der Grenze, wo die Selbsterfahrung sich übersteigt auf den anderen hin. Eine Diskussion wird genau dort zum Gespräch, wo einer nicht mehr nur den eigenen Einsichten und Gewißheiten Vertrauen schenkt, sondern die Freiheit des anderen und dessen Verantwortung bejaht. Erst wo die Zäune der Selbstsicherung durch Wissen und Erleben abgerissen sind, darf von Liebe, von Begegnung und von Gespräch gesprochen werden.

Einen Prüfstein, ob einer wirklich den anderen meint und nicht nur das erweiterte Selbst, bringen die Zeiten der Erlebnis-Dunkelheit. Was geschieht, wenn die Liebe und das Vertrauen sich nicht mehr unmittelbar umsetzen in Glücksgefühle und Identitätserlebnisse? Gehen dann die beiden wieder auseinander? Sie würden dadurch zeigen, daß ihr Verhältnis niemals „Liebe“, sondern immer nur verkappte Selbstbefriedigung war.

Diese hört verständlicherweise in dem Augenblick auf, wo der Quell der Befriedigung versiegt. Wenn aber die Brücke der Liebe auch dort trägt, wo der Erlebnisstrom dünner und dünner wird, dann beweisen beide Liebende, daß sie aufeinander bezogen sind und sich nicht nur gegenseitig als Mittel ihrer Selbstverdung und Selbsterfahrung betrachtet haben.

Und dann bekommt die Liebe eine neue Qualität. Gerade weil dem Menschen nun alle Erlebniskrähen weggerissen sind, muß er sich noch ausdrücklicher auf den anderen stützen, der doch außerhalb seines Erlebnisbereiches steht. Gerade weil alles verschönende und liebreizende Beiwerk verdorrt, fällt der Blick bewußter auf das Du des anderen.

Gewiß, echte Liebe und wahre Begegnung schenken dem Menschen Identität und Selbstverdung. Aber ob es Liebe und Begegnung sind, die sich da ereignen, bewährt sich in dem Augenblick, wo die Erfahrungsqualität von Identität und Selbstverdung zusammenschrumpft. Aus der Leereerfahrung, die von der christlichen Vergangenheit Trostlosigkeit genannt wurde, erwächst neue Tiefe, neuer Trost, neue Identität, reichere Selbstverdung – darin hat die aszatische Betrachtung des Leids als pädagogischem Weg recht. Doch die Verständnis-Mitte des Ereignisses liegt anderswo; sie liegt in dem Du, das nun freier, entkleidet von aller Erlebnisqualität, vor Augen steht. Diese Situation nannte die christliche Mystik „nackt vor dem nackten Gott stehen“, oder „nackt dem nackten Jesus folgen“: ohne die Hilfen von Gefühl und Erleben Ja zu Gott sagen. In dieser Situation bekommt die Liebe einen neuen Sinn, erhält die Begegnung eine neue Tiefe und wird das Gespräch zum Austausch zwischen Freiheit und Freiheit.

Die rechten Worte, um dies ganz zu beschreiben, stellen sich kaum ein. Martin Buber weigert sich deshalb, hierfür den Namen „Erfahrung“ zu benutzen; da klinge noch zuviel oberflächliches Gefühl mit. Er nennt es schlicht und nüchtern: „Beziehung“. Aus dem gleichen Grunde spricht er nicht von „Erlebnis“, sondern nennt es „Ereignis“ und „Geschehnis“. Aber alle Worte bleiben nur Hinweise auf etwas, das an eigenen Erfahrungen, „Geschehnissen“ zu messen ist. Und dies ist auch möglich; denn alles Gesagte hat ein breites Fundament – sogar in der Alltags-Erfahrung. Liebe ereignet sich öfters als Skeptiker und Menschenverächter vermuten. Doch – darin hat die terminologische Absicherung Martin Bubers recht – die Mitte der Liebes- „Erfahrung“ und des „Erlebens“ von Begegnung findet sich dort, wo die „Erfahrung“ durchbrochen wird zu dem anderen, der in seiner Freiheit außerhalb des Selbst, außerhalb der „Erfahrung“ steht.

Doch hier geht es nicht um terminologische Feinheiten. Im Gesagten soll zuerst einmal aufleuchten, daß die mystischen Erfahrungen der Geborgenheit mitten in der abgrundtiefen Ungeborgenheit des Schmerzes, daß der paulinische Enthusiasmus für den Frieden Jesu mitten im inneren wie äu-

ßeren Unfrieden in ihrer eigentlichen Mitte dialogische Erfahrungen sind.

Wo fand Paulus den Halt in seiner verlorenen Situation? Den Halt, der so tief wurzelte und so allumfassend war, daß nichts ausgeschlossen blieb? Er konnte sich nicht mehr auf innere oder äußere Sicherheiten stützen; er konnte nur noch auf Jesus hinblicken, nur noch Jesus erwarten. Eine ähnliche Sprache klingt aus den anderen mystischen Zeugnissen; man könnte sie – im christlichen und monotheistischen Raum – beliebig vermehren.

Die religionsphänomenologische Forschung liebt es zwar, Mystik zu definieren als Einswerden, als Verschmelzen mit Gott, als Aufgehen im Göttlichen. Aber die Gottes-Erfahrung der christlichen Mystik inmitten von Dunkelheit und Schmerz sprengt ihre zu engen Definitionen. Die Leid erfahrung der Mystiker kann nicht reduziert werden auf eine Vorbereitung zur endgültigen Einheitserfahrung. Sie ist selbst schon eine Seite der Gotteserfahrung, die Seite des „Hinter-sich-Lassens“ von allem, was als Eigenerfahrung erreicht wurde, und des „dem-Ziel-Nachjagens“, das vor einem liegt. Auch das ist die paulinische Sprache des Philipperbriefes. Beide Seiten der Gotteserfahrung gehören in diesem Leben zusammen. Im Erleben kann mal diese und mal jene Seite stärker bewußt werden; Mystiker sind die Menschen, die eine jede von ihnen in höchster Intensität erfahren haben. Aber auch in ihrem Erleben gehörte immer beides zusammen: in der jubelnden Freude der Du-Beziehung ein Schmerz über die eigene Schwäche; und im schmerzhaften Verlassen des eigenen Erfahrungsraumes eine manchmal kaum noch fühlbare Geborgenheit, die vom Gegenüber Gottes ausgeht.

Wichtiger aber als dieser Blick auf die große Mystik und die Theorie der Gotteserfahrung ist für uns der Blick auf das eigene Christsein. Dem Paulus erwuchs aus dem Leid der Friede in Jesus Christus – nicht weil er den Schmerz beiseite schob, sondern weil der Schmerz ein Stachel wurde für sein Ausschauhalten nach Jesus Christus. Deshalb auch ist im zitierten Hymnus des Philipperbriefes alle Friedens- und Freude-Erfahrung eine erwartende, die ausschaut nach vorne: Der Herr ist nahe! Was hat Paulus damals wohl als Gegenwart erfahren? Die Dunkelheit des Jetzt und deshalb die hoffende Freude der Zukunft. Die mystischen Texte bestätigen dies in einem zwar kaum noch nachzuvollziehenden Maße: Gerade weil der Mystiker sich im Abgrund der „Nicht-Erfahrung“ vorfand (Angela prägt dazu ein eigenes Tätigkeitswort: abyssata, verabgrundet), erwuchs ihm das Du Gottes und Jesu zu jener siegreichen „Erfahrung“, die wir Mystik nennen. Aber dennoch bieten diese „Hoch“-Erfahrungen – Urs von Balthasar spricht von Hochgebirgen – ein Abbild unserer eigenen Gottesbegegnung. Hier läßt sich nur noch dialektisch sprechen, in worthaften

Gegensätzen, die aber in der Du-Erfahrung Gottes zusammenfinden. Was in den Gottesbegegnungen der großen Christen fast unerträglich hart aufeinander prallt, ist gerade wegen der Paradoxie des Erlebens ein so deutlicher Hinweis auf Gottes Du, daß wir anderen daraus Mut schöpfen dürfen für unsere Stunden der Trübsal.

Den Mut zur Freude auch dort, wo alles dagegen zu sprechen scheint – Gottes höchste Freude liegt über all das hinaus, was uns hier bedrückt oder erhebt; den Mut zur Freude auch dort, wo man weint und wo man trauert – wir machen Ernst mit der Verheißung dessen, der alle Tränen abtrocknen wird; den Mut zu einer Freude allerdings, die nicht immerzu singt und jubelt, die aber so tief im Herzen lebt, daß aller Ansturm von Trübsal und Trauer sie noch tiefere Wurzeln im eigenen Ich schlagen läßt; den Mut zu einer Freude, die ihre ganze Kraft nimmt aus der Nähe Gottes, der uns nahe ist in Jesus Christus: Der Herr ist nahe! Den Mut zu einer Freude, die gar nicht anders kann, als überall in dieser Zeit schon die kommende Freude sichtbar und erlebbar zu machen – „Eure Güte werde allen Menschen kund!“, schreibt Paulus.

Aus diesem Blick über das Greifbare, Einsichtige und Erlebbare hinaus lebt der Geist der christlichen Gotteserfahrung. Der evangelische Theologe W. Pannenberg beschreibt ihn mit „Ekstatische Selbstüberschreitung als Teilhabe am göttlichen Geist“. So hat ihn auch mancher Christ ahnend und sehnüchrig gerade im Leid erlebt. Paulus weiß, daß der Geist uns seufzen macht: Abba, lieber Vater!, uns hoffen läßt auf die Zukunft Gottes; daß der Geist es ist, der da bekennt: Jesus ist der Herr, der Herr, der nahe ist.

Man muß sich hüten, nun auf irgendeinen Menschen in Trübsal zuzugehen und ihm eine Geisterfahrt von Friede und Freude zuzusprechen. Der Geist blickt immer auf Jesus, den Herrn der Zukunft. Dorthin lenkten die Mystiker in ihrer Verlassenheit den Blick, dorthin schaute Paulus; dorthin zu gehen, sollten auch wir versuchen. Von dorther nur konnte Paulus im Philipperbrief seinen Hymnus schreiben.

Von dorther, aus Gottes Du, das uns in Jesus nahe geworden ist, werden auch der Friede und die Freude erwachsen, die einmal das Glück zukünftiger Erfüllung bilden. Marie Luise Kaschnitz, gefragt über die Zukunft nach dem Tod, hat dies mit vorsichtigen, andeutenden Worten umschrieben:

Glauben Sie fragte man mich
An ein Leben nach dem Tode
Und ich antwortete: ja
Aber dann wußte ich

Keine Auskunft zu geben
Wie das aussehen sollte
Wie ich selber
Aussehen sollte
Dort
Ich wußte nur eines

...
Nur
Nur Liebe frei gewordne
Niemals aufgezehrte
Mich überflutend

...
Deine Stimme umfängt mich
Entläßt mich und immer
So fort

Mehr also, fragen die Frager
Erwarten Sie nicht nach dem Tode?
Und ich antworte
Weniger nicht

Auf dieses „Weniger nicht“ hin – von der Liebe Gottes überflutet – ließen sich die Mystiker in der Nacht ihrer Verlassenheit los. Es schenkte ihnen den Frieden und die Freude, die zu beschreiben menschliche Worte zu schwach, und die zu umfassen menschliches Erleben zu eng ist. Für sie wurde die Erfahrung des Schmerzes zum Anstoß, noch unbedingter und selbstloser sich auf Gott einzulassen.

Es wäre ungehörig, Ratschläge für fremdes Leid zu erteilen. Aber wir sollten Gott bitten, daß er auch unser Leid fruchtbar werden läßt zum Offenstehen für Gottes Du, das stets größer ist als menschliches Begreifen und Erleben. Dann wird in unserer Gotteserfahrung ein neues Verständnis erwachsen für den begeisterten Hymnus der Jesus-Begegnung, den Paulus während seiner inneren und äußeren Gefangenschaft an die Christen von Philippi schrieb.