

Der Wille Gottes

Als ich noch auf die Schule ging, kamen periodisch die Zeiten wieder, wo die Lehrer Zeugnisse machten. Da hatten wir dann die Angst um die richtigen Noten. Selbstverständlich habe ich damals auch zu dem wichtigsten Mittel gegriffen, das die christliche Kindererziehung uns Kindern bereitstellte, zur Macht des Gebets. Sie hat sich auch in diesem Zusammenhang im allgemeinen als wirkkünftig erwiesen. Doch weiß ich genau, daß ich keineswegs naiv betete. Ich hatte eine gute Gebetserziehung genossen. Ich betete: „Herr, gib, daß ich gute Noten bekomme – aber nicht mein Wille geschehe, sondern der deine!“ Es klappte trotzdem.

Ich hatte damals auch oft Streit mit meiner jüngeren Schwester. Bisweilen setzten sich aber die elterlichen Ermahnungen zur Verträglichkeit durch, und ich beherrschte mich. Auch das ging hin und wieder nur unter Zuhilfenahme der Kraft des Gebets. Auch hier spielte der Wille Gottes eine Rolle. Denn das Gebet lautete etwa folgendermaßen: „Herr, eigentlich müßte ich sie verdreschen. Aber es ist dein Wille, daß ich mich mit ihr vertrage. Herr, dein Wille geschehe. Gib mir die Kraft, sie in Ruhe zu lassen!“

Der Wille Gottes war für mich also eine frühe Wirklichkeit. Sie verblaßte auch nicht, als ich älter wurde. Sogar im Vaterunser war ja davon die Rede: „Dein Wille geschehe.“ Was mit dieser Bitte gemeint war, war mir klar.

Es orientierte sich an Situationen wie den soeben erzählten.

Vermutlich ist das bei den meisten Christen ähnlich, selbst wenn sie nicht das Glück einer so frühen Erziehung zum selbstverständlichen Gebet hatten. Irgendwann tritt der Gedanke des Willens Gottes ins eigene Leben hinein, und man wird darunter auch in gesetzterem Alter ungefähr das begreifen, was ich schon als Kind in meinen Gebeten darunter begriff. Um es mit biblischen Verweisen zu kennzeichnen: Man versteht den „Willen Gottes“ aus der Situation Jesu im Ölgarten, oder man versteht ihn aus der Situation Israels am Berg Sinai.

Jesus im Ölgarten, am Abend vor seinem Tod, sah vor sich, welches Schicksal in dieser Nacht noch auf ihn zukommen würde. Alles in ihm wehrte sich dagegen. Er wußte zugleich – so läuft wenigstens unser übliches Verständnis –, daß Gott, sein Vater, Herr über jedes Geschehen in der Welt war. Deshalb flehte er ihn an um Abwendung dieses Geschicks. Aber dann ließ er doch Gott Gott sein und fügte hinzu: „Nicht mein Wille geschehe, sondern der deine.“ Gottes Wille also als das, was hinter unserem uns oft so unbegreiflichen Schicksal steht und von dem wir gegen allen Anschein annehmen, daß es letztlich der Güte entstammt. Gottes Wille als das, was uns überwältigt.

Dann aber auch: Gottes Wille als das, was uns aufgegeben ist. Am Sinai hat Gott seinem Volk die Gebote gegeben. Er hat ihm gesagt, was gut und böse ist. Es gibt ein Maß für unsere sittlichen Entscheidungen, Gottes Willen. An dieses Maß sollen wir uns halten. Gottes Wille soll unser Tun bestimmen.

Diese zweite Bedeutung von Gottes Willen, die uns selbst aktiv werden läßt, hat dann im Laufe meines Lebens

noch eine besondere Nuance angenommen. Es mag damit zusammenhängen, daß ich in die spirituelle Tradition eingetreten bin, die von Ignatius von Loyola herkommt. Da spielt der Gedanke eine besondere Rolle, daß Gottes Wille nicht nur allgemein festgelegt ist, in für alle gleicherweise geltenden Geboten, sondern daß Gott eigentlich für jeden einzelnen Menschen seinen besonderen, einmaligen Willen hat, und das auch wieder neu in jeder neuen Situation. Es gilt, hellhörig zu werden für den jeweiligen Individualwillen und Situationswillen Gottes. So kann das Stichwort „Wille Gottes“ außerordentlich wichtig werden und sich zu einem Leitmotiv des Lebens entfalten. Die Bitte im Vaterunser kann zu einem ständigen Gebet um Gottes persönliche Führung werden. Sie kann besagen: Hilf mir, zu sehen, was du jetzt von mir willst, und gib mir die Kraft, darauf einzugehen und es zu tun.

Das also hielt ich für die christliche Rede vom Willen Gottes. Bis ich einsehen lernte, daß zwar alles richtig und an seinem Platz auch für den einzelnen höchst bedeutsam ist, aber noch keineswegs die christliche, die biblische Sicht von Gottes Willen. Diese kann dadurch sogar verstellt werden. Gewiß spricht die Bibel auch oft im Sinne des bisher Entwickelten vom Willen Gottes. Aber was sie da, wo sie zu ihrem Eigentlichen kommt, unter dem Willen Gottes versteht, soll der Gegenstand der folgenden Überlegungen sein.

Hinführende Beobachtungen

In meiner eigenen ignatianischen Tradition hätte ich schon von Anfang an das unterscheidend Christliche an der Rede vom Willen Gottes wahrnehmen können. Denn in den „Geistlichen Übungen“ des Ignatius von Loyola

steckt eigentlich alles in der Meditationsübung über den Ruf des Königs. Diese Meditation hat in den „Geistlichen Übungen“ eine Art Schlüsselstellung. Sie erschließt die Gesichtspunkte, unter denen während der Zeit, wo man auf der Suche nach Gottes Willen für die eigene Lebensentscheidung ist, die Evangelientexte gelesen und meditiert werden sollen. Man führt sich in ihr einen irdischen König vor Augen, der Ordnung und Glück in die Welt bringen möchte (im Exerzitenbüchlein ist das etwas mittelalterlicher ausgedrückt, aber so ist es gemeint). Man fragt sich, ob man sich ihm nicht zum Dienste anbieten und zur Verfügung stellen müßte, wenn er um Hilfe bei seinem Unternehmen bittet. Dann springt man aus dieser Utopie, von der man sehr wohl weiß, daß sie nie vorkommt, in die Betrachtung des ewigen Königs Christus, den es gibt und der in unserer Welt am Werk ist. Und man fragt sich, wie man denn ihm auf seinen längst ergangenen Ruf antworten soll. Dies ist im Großen der Gang der Erwägung über den Ruf des Königs. In ihrem Zusammenhang findet sich nun zweimal eine höchst aufschlußreiche Formulierung.

Ignatius von Loyola zitiert die Rede des menschlichen Königs, die dieser vor allen Menschen hält, die er für seine Sache gewinnen will. Sie beginnt mit dem Satz: „Mein Wille ist es, das ganze Land der Ungläubigen zu unterwerfen.“ Zeitbedingt ist die Kreuzzugssprache. Es ist zu beachten, daß diese hier, beim welthaften Vorausvergleich, auftritt. Genau parallel dazu beginnt dann die ebenfalls wörtlich ausformulierte Rede „Christi, unseres Herrn“ an alle Menschen und jeden einzelnen im besonderen: „Mein Wille ist es, die ganze Welt und alle Feinde zu unterwerfen und so in die Herrlichkeit meines Vaters einzutreten.“

Hier ist an entscheidender Stelle die Rede vom Willen Christi. Wir brauchen keinen Augenblick zu zweifeln, daß er sich bei Ignatius deckt mit dem Willen Gottes. Von diesem Willen ist aber hier so die Rede, daß man genauso gut mit „Plan“ oder „Absicht“ übersetzen könnte: „Mein Plan ist es, die ganze Welt und alle Feinde zu unterwerfen und so in die Herrlichkeit meines Vaters einzutreten.“ Das bedeutet aber, daß es um ein Projekt Gottes geht, das er in unserer Welt, in unserer Geschichte verwirklichen will. Selbstverständlich ist dieses Projekt alles andere als ein Eroberungskrieg. Es geht ja um das, was in den Evangelien beschrieben wird. Und Christus sucht Menschen, die er in dieses Projekt verwickeln kann. Das Projekt ist auch nicht unbekannt, ist nicht verborgen in Gottes Unbegreiflichkeit. Nein, es ist gewissermaßen öffentlich proklamiert. Man kann sich angerufen wissen, sich dafür zur Verfügung stellen und dieser Sache Gottes in der irdischen Geschichte dienen.

Wille Gottes wäre demnach alles andere als widriges Schicksal, das wir, weil wir uns nicht wehren können, eben zu erleiden haben. Wille Gottes wäre auch viel mehr als die Verpflichtung zu moralischem Handeln. Die Idee des auf den einzelnen und auf die jeweilige Situation gehenden Willen Gottes kommt schon in die Nähe dessen, was eigentlich gemeint ist. Doch ist sie noch zu sehr am atomistisch betrachteten Individuum und an der atomistisch betrachteten Einzelsituation orientiert. Es geht um das Ganze der Welt und der Geschichte. Es geht um eine Absicht, die Gott damit hat, um einen Plan, den er hier in seiner Schöpfung verwirklichen will. Erst sekundär stellt sich innerhalb dieses Geschichtswillens Gottes die Frage, was in einer konkreten Einzelsituation für den einzelnen Menschen dann der jeweilige konkrete Wille Got-

tes sei. Die volle Frage nach dem Willen Gottes vermittelt dieser punktuellen Frage erst ihren Zusammenhang.

So scheint das wenigstens an einer Schlüsselstelle der „Geistlichen Übungen“ des Ignatius von Loyola gemeint zu sein. Einen anderen Aspekt der gleichen Sache bekommen wir in den Blick, wenn wir nach den Wörtern fragen, die in der Bibel bei der Rede vom Willen Gottes gebraucht werden.

Hinter den im Neuen Testament verwendeten Wörtern stehen zwei hebräische Wortwurzeln mit den verschiedenen aus ihnen abgeleiteten Wörtern, die eigentlich gar nicht genau „wollen“ im Sinn von „befehlen, durchsetzen“ meinen, sondern eher: „Freude und Lust an etwas haben“, „etwas begehren, wünschen, ersehnen“, „etwas lieben und gernhaben“, „nach etwas verlangen und davon träumen“. Es handelt sich um die Wurzeln *hāfēš* und *rāšāh*. Es sind die Wörter, die zum Beispiel regelmäßig in der prophetischen Kultkritik auftauchen. So heißt es etwa in 1 Sam 15, 22:

Hat der Herr an Brandopfern und Opferschmäusen jene Freude, die er dann hat, wenn jemand auf ihn hört? (hāfēš IJHWH)

Oder beim Propheten Amos heißt es:

*Wenn ihr mir Brandopfer abbrennt,
dann hab ich keine Lust an euren Gaben (lō' 'āršāh),
eure fetten Friedensopfer will ich nicht sehen.
Weg mit dem Lärm deiner Lieder,
dein Harfenspiel will ich nicht hören.
Das Recht sollte strömen wie Wasser,
die Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Fluß (5, 22–24).*

Es gibt also Dinge in unserer Welt, an denen Gott Lust hat, und es gibt andere, die ihn nicht interessieren. Es gibt Sehnsüchte Gottes für seine Schöpfung. Gott wünscht sich etwas in der menschlichen Geschichte. Er hat, wenn

dieses Bild erlaubt ist, Träume. Er träumt von Dingen, die unter uns zustande kommen sollten. Seine Träume haben immer etwas mit gerechter und geglückter menschlicher Gesellschaft zu tun. Daran hätte er Freude. So geht es, wenn in der Bibel von Gottes „Willen“ die Rede ist, um seine Pläne, die seinen Sehnsüchten entstammen.

Und ein letzter Gedanke sei vorbereitend gebracht. Vom Willen Gottes im Sinne des moralischen Gebots und vom Willen Gottes im Sinne des über uns waltenden Geschicks können und müssen alle Religionen reden. Sogar jeder über den Weltsinn nachdenkende Weise muß dazu kommen, sich dieser Wirklichkeit zu öffnen. Letztlich gerät man dann aber in den Bereich des Unverfügbaren und Unerkennbaren. Die Prinzipien der Moralität kann man aus der Betrachtung der menschlichen Natur und der Natur der Dinge erahnen, da gibt es vielleicht noch eine Art von Erkenntnis. Doch bei der Frage nach dem Sinn in den Ereignissen verzagen wir bald. Wenn Gott hinter allem, was geschieht, stehen sollte, so begreifen wir doch nur höchst selten, warum die Welt so läuft, wie sie läuft. Der Wille Gottes wird zum Rätsel. Dem verwundeten Prometheus wird er zum Skandal. Dem Frommen zum angebeteten Geheimnis. Mögen auch manche Religionen ein Orakelwesen ausbauen, um hinter den göttlichen Willen zu kommen, oder auch heute noch blühende Subkulturen zum gleichen Zwecke Astrologie und andere Gewerbe dieser Art entwickeln, der Wille Gottes bleibt uns verschlossen. Er ist Gottes Freiheit.

Doch der christliche Glaube behauptet gerade, Gott habe sich geoffenbart. Er habe seine Freiheit erschlossen. Wenn dieser Anspruch ernst genommen wird, dann müßten die Christen vom Willen Gottes anders reden können als alle anderen Menschen.

Der Wille Gottes bei Deuterojesaja

Sie müßten wissen, daß Gott sich uns in Freiheit zugewendet hat und worauf er hinaus will in der gemeinsamen Geschichte, auf die er sich mit uns Menschen einließ. Sie müßten inhaltliche Auskunft geben können über Gottes Träume, Wünsche und Pläne.

Das ist natürlich sehr anthropomorph gesagt. Und ferner: Wenn es wahr ist, daß zwischen zwei Menschen, die sich lieben, in dem Maß, in dem sie einander vertraut werden, zugleich auch das Geheimnis der gegenseitigen Unbegreiflichkeit wächst, dann gilt ähnliches sicher auch zwischen dem sich offenbarenden Gott und den Menschen, denen er sich erschließt. Ich meine also nicht, daß im Raum der Offenbarung das unbegreifliche Geheimnis Gottes abnehme. So wird auch der Wille Gottes immer seinen Geheimnischarakter behalten und je neu als das ganz und gar Unerwartete, aus reiner Freiheit Kommende erfahren werden. Dennoch müßte, wenn Christentum geschehene göttliche Offenbarung impliziert, zugleich in einer bestimmten Dimension die Möglichkeit bestehen, auch inhaltlich über den Willen Gottes auf eine Weise zu reden, wie das außerhalb des Raums der Offenbarung grundsätzlich nicht möglich wäre. Und darum soll es im folgenden gehen.

Der Wille Gottes bei Deuterojesaja

Aus dem Alten Testament sei die in das Jesajabuch eingebaute Schrift des großen Trostpropheten aus dem babylonischen Exil herausgegriffen, die in vielfacher Hinsicht einen Höhepunkt alttestamentlicher Aussage bildet. Sie findet sich in den Kapiteln 40–55. Hier tritt die Rede vom Willen Gottes so deutlich wie nirgends im Alten Testament hervor.

Israel ist für Deuterocesaja in jeder Hinsicht am Ende. Übriggeblieben sind nur ein der führenden Gesellschaftsschichten beraubtes Land um die zerstörte Stadt Jerusalem herum und Gruppen überlebender Deportierter an verschiedenen Orten Mesopotamiens. In dieses Unheil hinein sagt Deuterocesaja Heil an. Und um es ansagen zu können, bewegt er in einer Art großen literarischen Oratoriums Himmel und Erde, Völker und Fürsten, Götter und Menschen. Seine Dichtung besteht aus immer neuen Stimmen, die durch den Kosmos schallen: der Stimme Gottes, Stimmen von Engeln und von Propheten, Stimmen der Völker, schließlich auch der Stimme Israels. Eine Art von kosmischem Prozeß findet statt, in dem deutlich wird, daß die Götter der Völker machtlos sind, ja sich schließlich als nichtexistent erweisen. Die Geschichte zeigt sich als eine Ereigniskette, die ganz und gar vom Gott Israels her entworfen und im Gang der Zeiten heraufgeführt wird. Und in diesem Ablauf ist einer der Schlüsselbegriffe der „Wille“ Jahwes, sein „Plan“, sein „Traum“, seine „Lust“.

Letztlich „will“ Gott nicht bestimmte Ereignisse, sondern er will seinen Knecht Israel. In Jes 42, 1 stellt er diese Person der Völkeröffentlichkeit erstmals vor, und er beginnt seine Rede folgendermaßen:

Seht, das ist mein Knecht, ich halte ihn an der Hand.

Das ist mein Erwählter, an dem meine Seele Wohlgefallen findet.

Gottes Wille geht also nicht auf die ganze Welt und Menschheit gleichermaßen, sondern auf ein bestimmtes Volk, das er sich ausgesucht hat.

Die anderen Völker und ihr Geschichtshandeln fallen nicht außerhalb dieses Gotteswillens. Doch sie gehören in den Zusammenhang zunächst einmal nur insofern hinein,

als sie auf die Verwirklichung des Gotteswillens in Israel hingeordnet werden. Das ist besonders sichtbar an der Gestalt des Kyros von Persien, des gerade im Aufstieg begriffenen Königs des neuen Großreiches. Er wird auch das babylonische Reich besiegen und seinem eigenen einverleiben, und wenn das geschehen ist, wird er die Verbannten Israels heimkehren lassen und dazu beitragen, daß Jerusalem wieder erbaut wird. Das ist letzten Endes der einzige Sinn seines Aufstiegs und seiner Existenz. Denn dadurch dient er dem Willen Gottes (Jes 46, 10f). Deshalb kann er als Jahwes „Gesalbter“, sogar als sein „Geliebter“ bezeichnet werden:

*Der, den Jahwe liebt, wird seinen Willen an Babel vollstrecken,
sein Arm wird es bewirken an den Chaldäern (Jes 48, 14).*

Ist die Auflösung der babylonischen Herrschaft der erste Schritt im Plan Jahwes, dann ist der Wiederaufbau Jerusalems der zweite. Dies wird in einer hymnischen Preisung Jahwes in Jes 44, 26–28 deutlich: Jahwe ist der,

*der das Wort über seinen Knecht erfüllt
und den Plan, den seine Boten verkünden, ausführt;
der (nämlich) zu Jerusalem sagt: „Es werde bewohnt!“
und zu Judas Städten: „Sie sollen gebaut werden!“
Und seine (Jerusalems) Trümmer richte ich auf“;
der zum tiefen Meer sagt: „Trockne aus!
Ich lasse deine Fluten versiegen“;
der zu Kyros sagt: „Mein Hirt ist er,
meinen Willen wird er ganz verwirklichen“ –
und zwar, indem er (Kyros) zu Jerusalem sagt: „Es werde erbaut,
und der Tempel werde gegründet!“*

In der Mitte dieses Textes wird das, was Deuterocesaja als die Erfüllung des Planes Gottes durch Kyros ankündigt, identifiziert mit dem weit zurückliegenden, zur Urzeit Israels gehörenden Durchzug durch das zurückweichende und ausgetrocknete Schilfmeer. Damals, am Anfang der

Volksgeschichte, hatte der Wille Gottes zum erstenmal in der Menschheit Gestalt gewonnen. Das aus Ägypten herausgeführte Volk machte Jahwe durch die am Sinai verkündete Gesellschaftsordnung, die Tora, zu einer neuen Gesellschaft in der Völkerwelt. Das ist in einem anderen kurzen Rückblick in Jes 42, 21 zum Ausdruck gebracht:

*Es war – weil er seine Gerechtigkeit sichtbar machen wollte –
Jahwes Wille,
eine Gesellschaftsordnung groß und herrlich zu stiften.*

Doch das wird hier nur in Erinnerung gerufen, um das jetzige Elend Israels im Gegensatzbild zu zeichnen. Die Israeliten „wollten ja nicht auf seinen Wegen gehen und hörten nicht auf seine Gesellschaftsordnung“ (42, 24). So wurden sie zum beraubten und ausgeplünderten Volk und wurden als Beute verschleppt (42, 22). Sie wurden zum leidenden, ja getöteten Gottesknecht. Aber Jahwes Geschichtsplan gab sie nicht preis:

*Es war Jahwes Wille, daß der von ihm Zermalmte, der, den er
krank gemacht hatte,
wenn er nur ein Schuldopfer einsetzt,
Nachkommenschaft sehen und Zukunft haben soll,
und gerade durch seine Hand soll Jahwes Willen gelingen
(53, 10).*

Der Tag der Heimkehr und Rettung, der der Tag von Gottes Wohlgefallen über seinen Knecht ist (Jes 49, 8), bleibt aber nicht etwas, was dann nur Israel zum Heil wird. Vielmehr wird Israel, Jahwes Knecht, nach der Botschaft Deuterojesajas zum „Licht für die Völker“ (Jes 42, 6 und 49, 6). Die Wiederherstellung Jerusalems und der Städte Judas ist ja nicht nur äußerer Wiederaufbau. Der ist nur das Zeichen für die Wiedererrichtung des Bundes der Frühzeit (Jes 42, 6 und 49, 8), worin die Wiederer-

stellung Israels als Gottes vorbildhafter Gesellschaft eingeschlossen ist. Auf Israels Gesellschaftsordnung harren alle Völker, selbst die fernsten am Rand der Erdscheibe, die „Inseln“ (Jes 42, 4), und aus seiner eigenen Rettung heraus bringt dann Israel allen Völkern das Recht (Jes 42, 1). Am Ende geht der Wille Gottes also durchaus auf das Heil aller Völker. Doch Gottes Idee ist es, allen Völkern die rechte Ordnung zu bringen im Durchgang durch die Heilung des einen, erwählten, zum Träger des Gotteswillens bestimmten Gottesknechtes Israel.

Diesen Geschichtsplan kündigt Gott durch das ganze Werk des Deuterocesaja hindurch an. Er mag unserem menschlichen Denken eigentümlich und überraschend erscheinen, und Gott gibt es am Ende, fast in einer Art Selbstverteidigung, zu:

*Meine Ideen sind nicht eure Ideen,
und eure Wege sind nicht meine Wege (Jes 55, 8).*

Aber er bleibt dabei, daß sie die besseren und die überlegenen sind:

*So hoch der Himmel über der Erde ist,
so hoch sind meine Wege über euren Wegen
und meine Ideen über euren Ideen (Jes 55, 9).*

Der Grund für diese Überlegenheit liegt in der Wirkmächtigkeit. Gott ist wirklich in der Lage, seinen Plan durchzuführen:

*Denn wie der Regen und der Schnee vom Himmel fällt
und nicht dorthin zurückkehrt,
sondern die Erde tränkt
und sie zum Keimen und Sprossen bringt
und neuen Samen dem Sämann und Brot dem Essenden spendet,
so ist es auch mit dem Wort,
das aus meinem Mund hervorgeht:
Es kehrt nicht leer zu mir zurück,*

Der Wille Gottes

*es macht aus meinem Willen Wirklichkeit,
ihm gelingt, wozu ich es ausgeschickt habe (Jes 55, 10f).*

Ich zweifle nicht daran, daß im Gebetswunsch „Dein Wille geschehe“, den wir im Vaterunser beten, diese deuterocesajanische Vorstellung vom Willen Gottes als dem Geschichtsplan Gottes für seine Menschheit weiterklingt. Denn in den benachbarten Gebetswünschen werden die entsprechenden Leitwörter der anderen großen Prophetenbücher aufgegriffen, die letztlich das gleiche meinen. „Geheiligt werde dein Name“ hat vor allem die Geschichtsschau des Ezechielbuchs, speziell von Ez 36, im Auge. „Dein Reich komme“ greift die im Danielbuch ausformulierte apokalyptische Hoffnung auf das endgeschichtliche Handeln Gottes auf. Doch um diesen Sinn der Vaterunserbitte noch weiter zu sichern, müssen wir uns einigen Stellen aus der Evangelientradition zuwenden, wo Jesus vom Willen Gottes spricht.

Der Wille Gottes bei Jesus

Auch bei Jesus verbindet sich die Rede vom Willen Gottes sofort mit der Herauslösung einer bestimmten Gruppe aus der Allgemeinheit der menschlichen Gesellschaft – genau wie bei Deuterocesaja der Wille Gottes sich mit dem Volk Israel, und erst dadurch vermittelt mit der ganzen Menschheit verband.

Der erste wichtige Text findet sich bei Markus im 3. Kapitel. Das Matthäusevangelium und das Lukasevangelium haben den für spätere Generationen geradezu anstößigen Zusammenhang schon durch Streichungen gemildert, Lukas hat sogar das entscheidende Jesuswort, in dem dann vom Willen Gottes geredet wurde, umformuliert. Wir folgen jetzt der Markusdarstellung. Sofort nach

den ersten Wundern und Erfolgen Jesu bahnt sich Gegnerschaft an. So konstituiert Jesus bald auf einem Berg einen engsten Jünger- und Mitarbeiterkreis (Mk 3, 13–19). Durch die Zwölfzahl, die an die Zahl der zwölf Stämme Israels erinnert, erhebt er den Anspruch, das fortzuführen, was Gott bisher in seinem Volk Israel gewirkt hat. Unmittelbar anschließend spielt die Szene in einem Haus, in dem Jesus lehrt (3, 20–35).

Markus stellt die Szene erzählerisch her: „Jesus ging in ein Haus, und wieder kamen so viele Menschen zusammen, daß er und die Jünger nicht einmal mehr essen konnten“ (3, 20). Ehe er dann aber die sich ergebende Diskussion mit den Schriftgelehrten, die von Jerusalem gekommen waren, beginnen läßt, führt er eine Nebennotiz ein, die schon das Ende und den Höhepunkt der Szene im Haus vorbereitet: „Als seine Angehörigen davon hörten, machten sie sich auf den Weg, um ihn in familiäre Gewaltverwahrung zu nehmen. Denn sie sagten: Er ist nicht mehr normal“ (3, 21). Genau diese Notiz, die natürlich später für die in den palästinensischen Gemeinden hohes Ansehen genießende Familie Jesu höchst peinlich war, haben Matthäus und Lukas dann weggelassen.

Was vor sich geht, ist eindeutig: Sowohl die gesellschaftliche Primärgruppe (die eigene Familie) als auch die gesellschaftliche Großgruppe (die Jerusalemer Autoritäten, die Fachleute zur Befragung nach Galiläa schicken) reagieren, weil hier jemand offenbar Menschen zu einer neuen gesellschaftlichen Wirklichkeit zusammenführt, die sich auf den geistigen Planquadraten der bisherigen gesellschaftlichen Bauskizzen nicht unterbringen läßt. Die Familie erklärt diesen Menschen in wohlverstandennem Eigeninteresse für verrückt und will ihn hütend, aber natürlich auch am weiteren Agieren hindernd in ihren ab-

geschlossenen Schoß zurückholen. Die öffentliche Autorität läßt ihre Theologen sofort die entsprechende ideologische Verteufelung verkünden: „Mit Hilfe des Anführers der Dämonen treibt er die Dämonen aus“ (3, 22).

Wir können die Antwort Jesu an die Theologen aus Jerusalem überspringen. Wie Jesus mit ihr fertig ist, sind nun die Autoritäten seiner Familie draußen an der Tür. Die Familie, besser: die Sippe, war damals noch in einem ganz anderen Maß die fundamentale gesellschaftliche Realität als es heute unsere ausgemergelte Kleinfamilie sein könnte. Während die Theologen aus Jerusalem immerhin mit Jesus diskutiert haben, betrachtete sich die Familie als zu viel autoritärerem Vorgehen berechtigt: „Da kamen seine Mutter und seine Brüder. Draußen vor dem Haus stehen bleibend ließen sie ihm ausrichten, er solle kommen“ (3, 31). Nun springt die Erzählung ins Haus hinein: „Um ihn herum saßen viele Menschen. Man sagte ihm: Da sind deine Mutter und deine Brüder. Draußen fordern sie, daß du kommst“ (3, 32).

Und nun vollzieht Jesus in hochrhetorischer, aber auch hochjuristischer antiker Rede die Scheidung von seinem bisherigen gesellschaftlichen Lebensboden: „Als Antwort sagte er: Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder?“ (3, 33). Das war die Lossage. Nun folgt die Neuordnung zu einem neuen gesellschaftlichen Zusammenhang: „Er blickt umher auf die Menschen, die im Kreis um ihn herumsitzen, und sagt: Das ist meine Mutter und das sind meine Brüder“ (3, 34). Und dann fügt er noch einen einzigen Satz hinzu, der die neue Familie oder auch – wenn man das sofort so ausdehnen darf – die neue Gesellschaft nun inhaltlich definiert: „Wer den Willen Gottes ausführt, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter“ (3, 35).

Es würde völlig am klaren Zusammenhang vorbeigehen, wenn man diesen Satz so verstünde, als habe Jesus hier allen, die die Gebote vom Sinai beobachten, die Ehrentitel Bruder, Schwester und Mutter zugesprochen. Welches Recht haben wir, daran zu zweifeln, daß Jesu Mutter und seine Brüder nicht treu das Gesetz vom Sinai beobachteten? Welches Recht, solche Zweifel bezüglich der Theologen aus Jerusalem aufkommen zu lassen? Und doch hat in dieser Situation offenbar die Familie Jesu keinen Bezug zum Willen Gottes. Sie sind draußen. Und nur die drinnen, die um ihn sitzen, ihm zuhören und sich mit ihm auf den Weg gemacht haben zu einem neuen Israel, sind die, die den Willen Gottes tun. Sie spüren, daß Gottes Traum sich zu realisieren beginnt, um diesen Jesus von Nazaret herum. Sie stellen sich hinein in Gottes Plan. Das zwingt die Trennung von der bisherigen Gesellschaft herbei und bewirkt das Entstehen einer neuen Gesellschaft.

Unterhalb dieser Deutung würde man hier der Rede vom Willen Gottes kaum gerecht.

Ähnliches gilt auch von einer anderen Schlüsselstelle der synoptischen Evangelien, die aus der „Logienquelle“ stammt und von Matthäus und Lukas überliefert ist, dem sogenannten Jubelruf Jesu (Mt 11, 25–27 und Lk 10, 21 f). Für uns ist der erste Teil wichtig:

*Ich lobpreise dich, Vater,
Herr des Himmels und der Erde,
daß du dies verborgen hast vor Weisen und Klugen
und es enthüllt hast ungebildeten Kindern.
Ja, Vater, so ist Wohlgefallen Wirklichkeit geworden vor dir
(Mt 11, 25 f).*

Der letzte Satz ist ganz semitisch. Die alttestamentliche Sprache für „Willen Gottes“ schlägt voll durch. Der Gotteswille ist also etwas, das bestimmten Menschen verborgen

gen bleibt, anderen aber enthüllt wird. Und dann zugleich: Dieser Vorgang der Scheidung zwischen solchen, die erkennen, und solchen, die nicht erkennen, ist gerade der Plan Gottes. Das gefällt Gott, daß gerade die sonst Verachteten und an den Rand Gedrängten für sein Werk in der Geschichte gesammelt werden und daß es nicht die sind, die bisher das Sagen hatten, weil sie den Bildungs- und Wissensvorsprung hatten. Hier steht göttlich vorentworfene Welt gegen menschlich selbstgeschaffenen Weltentwurf.

Die göttlich vorentworfene Welt wird zugänglich im Anschluß an Jesus. Das entfaltet der bei Matthäus auf den „Jubelruf“ sogleich folgende Heilandsruf:

*Auf, zu mir,
alle, die sich anstrengen und Lasten schleppen,
und ich werde euch Ruhe verschaffen.
Laßt euch das Joch von mir auferlegen
und lernt von mir,
denn ich bin sanft und habe ein demütiges Herz.
So werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen.
Denn mein Joch drückt nicht
und meine Last ist leicht (Mt 11, 28–30).*

Hier ist die alte Bestimmung des Wesens des Menschen aufgegriffen, wie sie etwa in den mesopotamischen Mythen zu finden ist. Der Mensch ist das Arbeitswesen im Kosmos. Durch seine mühselige Arbeit ermöglicht er den Göttern das Leben der mühelosen Leichtigkeit und Ruhe. Das Joch und der Tragkorb sind die alten Symbole dafür. Die Götter haben sie den Menschen auferlegt. Diese Anthropologie spiegelt aber nur die Wirklichkeit der antiken Gesellschaften. Da war der Mehrheit der Bevölkerung Joch und Tragkorb auferlegt, damit es wenigen Menschen gut ginge. Für die Israeliten waren diese Symbole mit ih-

rem Sklavendasein in Ägypten verbunden, aus dem Gott sie herausgeführt hatte. Er hatte Israel dann in das ihm verheißene Land hineingeführt und ihm dort „Ruhe“ verschafft. Das Wort „Ruhe“ erinnert an alle Heilsgaben Gottes und Hoffnungen Israels.

Jesus greift die Rede von Joch und Tragkorb also auf und sagt, er habe ein anderes Joch und einen anderen Tragkorb anzubieten. Ein Joch, das nicht drückt, einen Tragkorb, der leicht ist – ja letztlich das genaue Gegenteil, nämlich die Gabe der „Ruhe“. Dies ist die Ansage einer Gegengesellschaft gegen alles, was es an erfahrbarer Gesellschaft damals gab.

Im Mittelteil des Spruchs wird angegeben, wie sie zustande kommen kann: indem man lernend sich Jesus angleicht. Während diejenigen, die in den menschlichen Gesellschaften die Joche auferlegen und die Lasten verteilen, hart sind und in ihrem Herzen immer von sich als den Großen denken, ist Jesus sanft und sieht sich nicht als den Höheren an. Geht man hier in die Lehre, dann entsteht eine neue Gesellschaft, in der alle gleich sind und alle jeweils vom andern her denken. Das verändert dann jedes Joch der Arbeit und jede Last, die getragen werden muß. Es verwandelt sie in „Ruhe“, den Inbegriff des Guten.

Man darf diesen Spruch nicht psychologisieren, sondern muß ihn mit seinen alten gesellschaftlichen Bildchiffren auch gesellschaftlich dastehen lassen. Ferner gehört er noch zur Explikation dessen, was vorher mit Wille Gottes gemeint war. Die von Jesus her entstehende Gegengesellschaft gegen alles Bisherige, den Menschen Versklavende und zum Stöhnen Bringende – das ist es, was Gott wohlgefällt.

Dies bedeutet nicht, daß es kein Leid mehr gibt. Nicht umsonst ist die Rede von Jesu Joch und Jesu Lastkorb. Je-

sus sagt nicht, er nehme Joch und Lastkorb einfach weg. Und der Ursprung des möglichen Leids ist auch schon deutlich: die an Jesus und dem Neuen, das er bringt, sich vollziehende Scheidung der Menschen.

Daher kann es dann geschehen, daß sich in der Nacht vor Jesu Tod der Wille des Vaters mit dem Kelch des Todes verbindet, den Jesus trinken muß, obwohl er mit letzter Kraft betet, daß er vielleicht doch an ihm vorübergehe (Mt 26, 39.42; Mk 14, 36; Lk 22, 42). Hier ist für den entscheidenden Menschen Gottes Traum, Gottes Plan, Gottes heilschaffender Wille ganz und gar dunkel und tödlich geworden. Jesus hält sich an ihm fest, ohne daß ihm noch sichtbar wäre, wieso Gottes Wille auf Heil aus ist. Und doch sollten wir nicht daran zweifeln, daß Jesus Gottes Willen auch hier in den Zusammenhängen verstand, die ihm vorgegeben waren und die er selbst früher in seinem Tun und Reden herausgestellt hatte. Obwohl er nur Dunkel vor sich sah, glaubte er an das Vorhandensein eines letztlich das Heil meinenden Willens Gottes und ließ sich dahinein fallen.

In der synoptischen Tradition, die den historischen Jesus selbst noch durchscheinen läßt, sind es im ganzen gar nicht so viele Stellen, die vom Willen Gottes reden. Aber wie sich gezeigt hat, sind sie ganz zentral und fügen sich zum Gebetswunsch des Vaterunser um die Erfüllung des Willens Gottes. Dieser ist ja auch nicht eine Bitte, daß wir Betenden in die Lage versetzt werden sollten, Gottes Willen zu erfüllen. Vielmehr ist Gott das unausgesprochene Subjekt des Handelns. Der angesprochene Vater im Himmel wird aufgefordert, doch nun die Erfüllung der Zeiten heraufzuführen und seinen uralten Plan für die Welt, seinen „Willen“, Wirklichkeit werden zu lassen. Entsprechend apokalyptischer Vorstellung heißt es dabei: „wie im

Himmel, so auf Erden“. Gemeint ist, daß die Ereignisse der Endzeit gewissermaßen im Himmel, bei Gott, schon urbildlich existieren, und sie müssen nur auf die Erde unserer Geschichte hinuntergebracht werden. Gott träumt seinen Traum ja schon lange – im Himmel. Nun soll er endlich auf Erden Wirklichkeit werden.

Der Wille Gottes in den synoptischen Evangelien

Die urkirchliche theologische Weiterverarbeitung der synoptischen Erzähltradition hat die Bedeutung des Motivs vom Wohlgefallen = Willen Gottes, der durch Jesus sich zu verwirklichen beginnt, gesehen und noch deutlicher herausgestellt. In den beiden die Gestalt Jesu insgesamt deutenden theologischen Jesuserzählungen ist im entscheidenden Gotteswort jeweils von Gottes Wohlgefallen, das auf Jesus ruht, die Rede. In der Erzählung von der Taufe Jesu erklingt die Stimme aus dem Himmel, Jesus sei sein Sohn, sein geliebter, „an dem ich mein Wohlgefallen gefunden habe“ (Mt 3,17 und Mk 1,11). Die gleiche Formulierung findet sich bei Matthäus auch für die Stimme, die in der Erzählung von der Verklärung Jesu aus der Wolke ertönt (Mt 17,5).

Lukas hat seinem Evangelium eine Jesu Gestalt im ganzen deutende Kindheits Erzählung vorangestellt. Nachdem in ihr Jesus in Bethlehem geboren ist, singen die Scharen der himmlischen Heere über den nächtlichen Feldern, nun beginne „Ehre für Gott in den Höhen und auf Erden Friede unter den Menschen des Wohlgefallens“ (Lk 2,14). Mit diesem Satz verbindet sich assoziativ ein nur bei Lukas aufzufindenes Jesuswort, zu dem man dann aber mehrere Stellen aus den neutestamentlichen Briefen vergleichen könnte (1 Kor 1,21; Gal 1,15; Kol 1,19):

*Fürchte dich nicht,
du kleine Herde,
denn eurem Vater hat es gefallen,
gerade euch das Königreich (Gottes) zu geben (Lk 12, 32).*

Hier ist in Nachahmung der Kriegsorakel des Alten Testaments, die Gottes Hilfe beim Einzug in das verheißene Land zusagten, der Vorgang in der Menschheitsgeschichte angesprochen, in dem Gottes Lust und Wohlgefallen und Plan in die Wirklichkeit durchbricht – nur in völlig anderer Gestalt als in der eines Eroberungszuges.

Der Evangelist Matthäus scheint an einigen Stellen, die ihm allein eigen sind, die Rede vom Willen Gottes eher auf die Beobachtung der Gebote Gottes zurückzuentwickeln. So zumindest ist doch wohl das spontane Verständnis der Sätze, die unmittelbar vor dem Schlußgleichnis der Bergpredigt stehen:

*Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr!,
wird in das Himmelreich kommen,
sondern nur der, welcher verwirklicht
den Willen meines Vaters, der im Himmel ist.
Viele werden an jenem Tag sagen:
Herr, Herr, sind wir nicht in deinem Namen als Propheten aufgetreten
und haben wir nicht mit deinem Namen Dämonen ausgetrieben
und mit deinem Namen viele Wunder vollbracht?
Dann werde ich ihnen antworten:
Ich kenne euch nicht.
Weg von mir, ihr Werkleute der Gesetzlosigkeit! (Mt 7, 21–23)*

Der Wille des Vaters im Himmel scheint hier doch wirklich mit dem „Gesetz“ identifiziert zu sein. Ähnliches scheint beim Gleichnis von den beiden ungleichen Söhnen der Fall zu sein:

Was meint ihr?

Ein Mann hatte zwei Söhne.

Er ging zum ersten und sagte:

Mein Sohn, geh und arbeite heute im Weinberg!

Er antwortete: Ja, Herr!, ging aber nicht.

*Da wandte er sich an den zweiten Sohn
und sagte zu ihm dasselbe.*

Dieser antwortete: Ich will nicht.

Später aber reute es ihn, und er ging doch.

Wer von den beiden hat den Willen seines Vaters verwirklicht?

(Mt 21, 28–31)

Aber gerade hier zeigt die von Jesus selbst gegebene Auslegung des Gleichnisses, daß es sich keineswegs um die Erfüllung der moralischen Forderungen Gottes oder des „Gesetzes“ aus dem Alten Testament handelt. Dazu besteht zwar ein echter Zusammenhang. Doch trotzdem geht es um jenen Willen Gottes, der in der Geschichte etwas Neues wirken will, dem man sich, sich von seinen bisherigen Wegen abkehrend, anschließen muß. Jesus sagt nämlich:

Amen, das sage ich euch:

Die Zöllner und die Dirnen ziehen noch vor euch in das Gottesreich.

Denn Johannes kam zu euch, um euch den Weg der Gerechtigkeit zu zeigen,

und ihr habt ihm nicht geglaubt.

Die Zöllner und die Dirnen aber haben ihm geglaubt.

Und ihr habt das gesehen,

doch ihr habt es auch nachher nicht bereut

und ihm nicht geglaubt (Mt 21, 31f).

Der Wille des Vaters aus dem Gleichnis ist also der Aufruf Johannes des Täufers, sich auf den Weg der Gerechtigkeit zu begeben. Dies geschieht, indem man ihm glaubt. Die Rede vom Weg der Gerechtigkeit führt zugleich zur Berg-

predigt zurück. Denn diese ist in der Sprache des Matthäus als die Wegweisung zur „Gerechtigkeit“ bezeichnet (vgl. Mt 5, 6.10.20; 6, 1.33). Sie entwirft die Weise, wie die Jünger Jesu im Gegensatz zur restlichen Gesellschaft zusammenleben. So ist sie nichts als eine Beschreibung jener neuen gesellschaftlichen Wirklichkeit, die Gott schon immer erträumte und die er durch Johannes den Täufer und Jesus nun in die Geschichte einführt. Ihr gegenüber ist alles, was sonst in der menschlichen Gesellschaft vor sich geht, „Gesetzlosigkeit“. Wer sich ihr nicht anschließt, mag im Namen Jesu als Prophet auftreten, Dämonen austreiben und Wunder wirken, er tut nicht den eigentlichen Willen des himmlischen Vaters und bleibt unter den Werkleuten der Gesetzlosigkeit. So ist der Wille Gottes bei Matthäus zwar durchaus ein auf die Einzelheiten des menschlichen Zusammenlebens gehender, wenn man will, „moralischer“ Wille, doch er ist dies nur gewissermaßen innerhalb des noch umfassenderen Willens, daß Menschen Johannes und Jesus glauben und sich in jenen Kreis hineinnehmen lassen, der die neue Sozialordnung lebt.

Matthäus holt also jenes Element am „Willen Gottes“ deutlicher heraus, das auch bei Deuterocesaja zur Sprache kam, wenn es dort hieß, es sei Jahwes Wille gewesen, „eine Gesellschaftsordnung groß und herrlich zu stiften“ (Jes 42, 21). Wenn der alttestamentliche Prophet dabei an die Israel am Sinai gegebene Sozialordnung dachte, dann hat Matthäus die Bergpredigt ja zweifellos als Gegenstück zu der Gesetzgebung am Sinai aufgefaßt. Im ganzen bleibt er also durchaus innerhalb jener Konzeption des Willens Gottes, die wir bei Deuterocesaja und bei Jesus antrafen.

Der Wille Gottes in den neutestamentlichen Briefen

Auch in den Briefen des Paulus und in den anderen neutestamentlichen Briefen ließe sich dieser Begriff des Willens Gottes aufweisen. Bei Paulus bestimmt er vor allem die heilsgeschichtlichen Ausführungen jener drei Kapitel des Römerbriefs, die um die Frage ringen, ob Gott das jüdische Volk verworfen hat und jetzt seinen Willen mit der Berufung der Heiden zu einem neuen Gottesvolk verbindet (Röm 9–11, vgl. vor allem 9, 14 ff und 11, 30 ff). Der Begriff des Willens Gottes verbindet sich hier mit dem des Erbarmens Gottes. Die Ausführungen enden im Lobpreis des Geheimnisses des Erbarmens Gottes, das sich zunächst den Heiden, dann aber durch sie auch wieder den Juden zuwendet und so am Ende alle umfaßt.

Der prominenteste Text der neutestamentlichen Briefliteratur über den Willen Gottes ist zweifellos der große und geradezu überschwengliche Hymnus am Anfang des Epheserbriefs (Eph 1, 3–14). In ihm wird Gott gepriesen wegen des in seinem Sohn Jesus Christus gegebenen, vom Heiligen Geist getragenen Segens, den „wir“ empfangen haben. Bei dem „Wir“ handelt es sich um die den Hymnus singende Kirche.

Dieser Segen hat nun, wie im Mittelstück des Hymnus deutlich wird, vor allem zwei Aspekte: das, was uns jetzt schon zuteil wurde, und dann die Offenbarung des Geheimnisses dessen, worauf alles hinzielt. Beides aber ist die Erfüllung des „Willens Gottes“. Der Hymnus gebraucht dabei miteinander verknüpft die verschiedenen Ausdrücke, die schon im Alten Testament den Willen Gottes bezeichneten.

So heißt es über das, was uns jetzt schon zuteil wurde:

*In Liebe hat er uns im voraus dazu bestimmt,
seine Söhne zu werden durch Jesus Christus auf ihn hin,
gemäß dem Wohlgefallen seines Willens,
damit die Herrlichkeit seiner Gnade gepriesen wird,
mit der er uns begnadet hat in dem Geliebten,
in dem wir die Erlösung haben durch sein Blut,
den Nachlaß der Übertretungen,
gemäß dem Reichtum seiner Gnade,
mit der er uns überreich beschenkt hat (1, 4–8).*

Hinter dem Wort von dem „Geliebten“ im Zentrum dieser Passage steht ein hebräisches Wort, das gewissermaßen einen Ehren- oder Kosenamen des Volkes Israel darstellte. So meint das Wort hier im Hymnus Christus, aber im Sinn des Christus, der zugleich die Kirche ist. In diese Kirche hinein sind „wir“ Söhne geworden, die Übertretungen, in denen wir vorher lebten, sind nachgelassen, wir sind von dem, was uns vorher beherrschte, erlöst, und dies alles durch den Tod Jesu Christi. So war der von Gottes Wohlgefallen geleitete Wille Gottes auf die Schaffung der Kirche mitten in der Welt aus gewesen.

Die Kirche selbst weist aber vom Willen Gottes her über sich hinaus. Sie ist nach Gottes Plan nur ein Durchgang auf Größeres hin, die Hineinholung von allem in die Christuswirklichkeit. Dieses Ziel ist noch nicht erreicht, und insofern ist es ein in Gott verborgenes Geheimnis. Doch uns in der Kirche hat Gott das Geheimnis schon geöffnet:

*In aller Weisheit und Einsicht
hat er uns wissen lassen das Geheimnis seines Willens,
gemäß dem Wohlgefallen,
das er im Hinblick auf Christus im voraus hatte aufkeimen lassen
für die Heraufführung der Zeitenfülle:
in dem Christus als dem Haupt das All zusammenzufassen,
das, was im Himmel ist, und das,
was auf der Erde ist, in ihm (1, 8–10).*

So wie bei Deuterojesaja der Geschichtsplan Gottes darauf aus ist, in Israel sein Heil in die Welt zu bringen, damit von dort aus dann alle Völker am Heil Anteil haben können, so hat nach diesem Hymnus Gottes aus seiner Lust entsprossender Wille durch Jesus die Kirche geschaffen und offenbart jetzt in ihr das weiterreichende Geheimnis seines Planes, das auf das All als ganzes geht.

Im dann folgenden Stück des Hymnus geht der Blick wieder auf das „Wir“ zurück, diejenigen, die jetzt schon in der Kirche am Heil Anteil haben. Das alttestamentliche Stichwort vom Los und Landanteil, den konkreten Gestalten der Heilsgabe Gottes im verheißenen Land, wird aufgegriffen, und dabei wird noch einmal das Stichwort vom Willen Gottes genannt, nun mit nochmals einem neuen griechischen Wort:

*In ihm haben wir auch unser Los erhalten,
wir, die Vorausbestimmten nach dem Vorsatz dessen,
der alles ausführt nach dem Ratschluß seines Willens,
damit wir – zum Preis seiner Herrlichkeit –
solche sind, die schon zuvor in dem Christus Hoffnung hatten
(1, 11 f).*

Der sprachliche Überschwang dieses Hymnus ist für uns kaum nachzuvollziehen. Doch dürfte auf jeden Fall deutlich sein, in welchem Ausmaß das Thema des schon von Ewigkeit her in Gott aufblühenden Planes und Willens ihn bestimmt, und wie weit entfernt dieser Wille Gottes von dem ist, das wir gewöhnlich mit diesem Wort verbinden. Es ist nicht das moralische Gesetz, das wir befolgen sollten, und es ist auch nicht das übermächtige Schicksal, dem wir uns fügen müßten, sondern es ist gewissermaßen die Strategie Gottes, über Christus und die aus ihm erwachsende Kirche das ganze All in den Segen hineinzuholen.

Der Wille Gottes im Johannesevangelium

Im Johannesevangelium wird die bisher betrachtete Aussagenlinie unter zwei verschiedenen Stichpunkten weitergeführt. Die Rede vom „Wohlgefallen“ Gottes, das auf Jesus und auf den Menschen, die sich ihm anschließen, ruht, geht über in die Rede von der „Liebe“ des Vaters zu seinem Sohn und zu allen, die an ihn glauben. Daneben und mannigfach damit verschlungen läuft auch die Rede vom „Willen“ des Vaters weiter und erhält neue Nuancen. Im folgenden sollen nur die Stellen behandelt werden, wo vom Willen des Vaters gesprochen wird – obwohl das Thema der Liebe des Vaters bei Johannes vielleicht noch zentraler ist. Aber es ist eher bekannt und kann hier als bekannt vorausgesetzt werden.

Nach dem Gespräch Jesu mit der Samariterin am Jakobsbrunnen kommen die Jünger, die etwas zu essen eingekauft haben, zurück, und die Frau läuft in den Ort, wo sie sofort die Leute dazu bringt, zu Jesus hinauszukommen. Währenddessen drängen die Jünger Jesus, zu essen.

Er aber sagte: Ich habe eine Speise zu essen, die ihr nicht kennt (Joh 4, 32).

Auf ihr Unverständnis hin erklärt er es ihnen:

Meine Speise ist, daß ich den Willen dessen tue, der mich gesandt hat, und daß ich sein Werk vollende (Joh 4, 34).

Hier erschließt uns sofort der Parallelismus von „Wille“ und „Werk“, daß es sich beim Tun des Willens Gottes sicher nicht um die Beobachtung des Sittengesetzes oder die Ergebung in das von Gott verfügte schwere Geschick handelt. Die „Werke“, die der Vater dem Sohn zeigt und

die der Sohn vor den Menschen tut, sind ein festes Thema des Johannesevangeliums. Es sind Jesu Zeichenhandlungen, und sie sind es, insofern sie die Menschen in den Glauben hineinführen. Hier wird, alles zusammenfassend, singularisch von dem „Werk“ des Vaters geredet, wie vergleichbar nur noch in der Nacht vor Jesu Tod im Hohenpriesterlichen Gebet: „Ich habe dich auf der Erde verherrlicht und das Werk vollendet, das du mir zu tun gegeben hast“ (Joh 17, 4). Dieser Satz klingt dann weiter im letzten Wort des Sterbenden: „Es ist vollendet“ (Joh 19, 30). Es gibt also ein „Werk“ Gottes par excellence auf dieser Erde und in dieser Geschichte, und es zur Vollendung zu führen ist dasselbe, wie den Willen Gottes zu tun.

Jesus entfaltet seine Aussage in den folgenden Versen weiter. Dabei schließt er sich gewissermaßen an das Ende der Schrift von Deuterocesaja und an ihr Bild vom Wort Gottes an, das als Regen fällt und dann die Erde sprossen läßt und den Menschen zur Nahrung wird (Jes 55, 10 f). Er sagt:

Sagt ihr nicht: Noch vier Monate dauert es, dann erst wird die Ernte kommen?

Ich aber sage euch: Hebt eure Augen und seht die Felder – sie sind weiß für die Ernte!

*Schon nimmt der Schnitter seinen Lohn in Empfang
und sammelt Frucht für ewiges Leben ein,
so daß der Sämann wie der Schnitter sich zugleich freuen
(Joh 4, 35 f).*

Das Wort bezieht sich auf das Gespräch mit der Samariterin zurück, das über die Aufhebung der Trennung von Juden und Samaritern ging. Sie wird dann eintreten, wenn der Messias kommt und die Menschen beginnen, Gott nicht mehr in Jerusalem oder auf dem Garizim anzubeten, sondern im Geist und in der Wahrheit. Die Samariterin

war zum Glauben gekommen, und jetzt strömten vielleicht schon die von ihr herbeigeholten Bewohner des Dorfes über die Felder herbei und gaben den Hintergrund zu Jesu Bildwort ab. Nach der plausibelsten Auslegung ist der Sämann Gott selbst, und Jesus mit seinen Jüngern sind die Erntenden. Die „Ernte“ ist ebenfalls ein altes Bild für Gottes erwartetes und definitives Handeln in der Geschichte. Hier ist sie aber nicht, wie oft in der Tradition, als Gericht gesehen, sondern als Einheimen der zum Glauben an Jesus Kommenden in jenen neuen Bereich des Geistes und der Wahrheit, von dem vorher im Gespräch mit der Samariterin die Rede war. Darauf also geht der Wille dessen, der Jesus gesandt hat.

Dieser erste Text des Johannesevangeliums, der vom Willen Gottes handelt, entwirft sofort eine Perspektive, die nicht bei der Wiederherstellung Israels als dem ersten und entscheidenden Schritt des Werkes Gottes stehen bleibt, sondern die Größe Israel sprengt und die Bindung an Jerusalem aufgibt. Diese volle, letztlich auf alle Völker gehende Perspektive muß beachtet werden, da andererseits das Johannesevangelium bis in seine Aussagen über das Gericht nach der Auferstehung der Toten die verbleibende Scheidung zwischen denen, die geglaubt haben, und denen, die nicht geglaubt haben und deshalb gerichtet wurden, vertritt.

In den anderen Passagen des Johannesevangeliums, wo vom Willen Gottes gehandelt wird, werden bestimmte jetzt schon genannte Motive und Aspekte aufgegriffen. Die Stichworte „Werk Gottes“ und „Speise“ werden weitergeführt, der Aspekt des „Gerichts“ wird explizit gemacht, das Bild vom Fruchtbringen wird entfaltet.

Nach der Brotvermehrung und der Stillung des Seesturms fragt man Jesus in der Synagoge von Kafarnaum:

*Was müssen wir tun, um die Werke Gottes zu wirken?
Jesus gab ihnen eine Antwort. Er sagte:
Das ist das Werk Gottes, daß ihr an den, den jener gesandt hat,
glaubt (Joh 6, 28 f).*

Hier kommt also das Stichwort „Werk Gottes“ wieder, das in Joh 4,34 die Rede vom Willen Gottes erläutert hatte. Und wie dort von der „Speise“ die Rede war, so schließt sich hier die Rede vom wahren „Brot“ (Joh 6, 32–58) an. In ihrem Gang spricht die Rede folgerichtig auch in 6,36–40 wieder vom Willen Gottes.

Wichtig ist dabei der Zusammenhang. Im Zusammenhang mit Brotvermehrung und Eucharistierede kommt es zu einer deutlichen Scheidung gegenüber Jesus, die selbst die Gruppe der Jünger Jesu zerreißt (Joh 6, 60–71). Es gibt die, die das Zeichen, die Vermehrung der Brote, sehen, die damit Jesus selbst im vollen Sinn sehen, und die glauben. Und es gibt die andern, die zwar sehen, aber nicht glauben (Joh 6, 26.30.36). Daß er selbst nicht auf Scheiden, sondern auf Zusammenführen und Bewahren aus ist, erklärt Jesus durch sein Verhältnis zum Willen Gottes:

*Alle, die der Vater mir gibt, werden zu mir kommen.
Wer zu mir kommt, den werde ich nicht nach draußen werfen.
Denn ich bin vom Himmel herabgekommen,
nicht, um meinen Willen zu verwirklichen,
sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat.
Es ist aber der Wille dessen, der mich gesandt hat,
daß ich keinen einzigen von denen, die er mir gegeben hat, ver-
liere,
sondern daß ich einen jeden am letzten Tag auferwecke.
Denn das ist der Wille meines Vaters,
daß jeder, der den Sohn sieht und an ihm glaubt, ewiges Leben
hat,
und daß ich ihn am letzten Tag auferwecke (Joh 6, 37–40).*

Die erschreckende Tatsache, daß mit dem Kommen Jesu

ein Drinnen und ein Draußen entsteht, wird also als Faktum ins Auge gefaßt. Jesus hat nun die Frage: Habe ich es bewirkt, daß irgendeiner nicht drinnen, sondern draußen ist? Er beantwortet sie durch eine Reflexion auf sein Verhältnis zum Willen Gottes. Er ist ganz am Willen Gottes orientiert. Dieser aber geht ganz auf die Erzeugung des Drinnen. Gott will, daß Menschen sich Jesus anschließen und daß sie durch ihren Anschluß zu dauerndem Leben kommen, selbst über den physischen Tod hinaus.

Wenn jemand draußen bleibt oder verlorengelassen, dann ist er Jesus gar nicht vom Vater zugeführt worden. Er war gar nicht in den Bereich des Gotteswillens hineingeraten. Gott hatte seinen Willen nicht auf ihn gerichtet, und so hatte Jesus auch den Willen Gottes an ihm nicht der Vollendung zuführen können.

Einen Schritt weiter gehen nun die Aussagen in Joh 5, wo der Wille Gottes auch mit dem Gedanken des Gerichts über die Ungläubigen verbunden wird. Das Tun Jesu ist in Bezug auf die einen Auferweckung und Verleihung von Leben, für die andern Gericht:

*Wie der Vater die Toten auferweckt und lebendig macht,
so macht auch der Sohn lebendig, wen er will.
Auch richtet der Vater keinen,
sondern das ganze Gericht hat er dem Sohn übergeben
(Joh 5, 21 f).*

Es bleibt syntaktisch letztlich offen, ob der Sohn lebendig macht, wen der Vater will oder wen er selbst will. Doch der Sache nach fällt das natürlich zusammen. Der Sohn will genau das, was der Vater will. Entscheidend ist hier jedenfalls, daß dem Lebendigmachen der einen das Gericht über die andern entspricht. Die Aussagen sind nicht endzeitlich, sondern meinen das jetzige Auftreten und Handeln Jesu. Wer Jesus hört und dabei dem Vater

glaubt, der geht aus dem Bereich des Todes in den des Lebens über, und so etwas wie ein Gericht gibt es für ihn gar nicht (Joh 5, 24). Die allgemeine Gesellschaft ist der Raum des Todes, demgegenüber der Raum um Jesus der des Lebens ist. Im Hintergrund könnte die Vision Ezechiels von der Belebung der Totengebeine (Ez 37, 1–14) stehen. Denn auch dort wird nicht endzeitlich gesprochen, sondern von der Wiederherstellung Israels.

Erst in 5, 27–30 wird dann nach dem Thema der Wiederbelebung das Thema des Gerichts aufgegriffen, und da zunächst apokalyptisch. Erst der abschließende Vers 30 geht auf das jetzt, beim Auftreten Jesu, sich schon vollziehende Gericht. Nach einem Wort Jesu im Gespräch mit Nikodemus ist das gar kein besonderer Gerichtsakt, sondern es vollzieht sich im Auftreten Jesu selbst. Stellen wir die beiden Texte sofort zusammen. Der deutlichere ist Joh 3, 17–20:

*Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt,
damit er die Welt richtet,
sondern damit die Welt durch ihn gerettet wird.
Wer an ihn glaubt, muß sich keinem Gericht unterziehen.
Wer nicht glaubt, ist dadurch schon gerichtet –
weil er nicht an den Namen des einzigen Sohnes Gottes geglaubt
hat.*

*Denn das Gericht besteht einfach in folgendem:
Das Licht ist in die Welt hineingekommen,
aber die Menschen hatten die Finsternis lieber als das Licht.
Ihre Werke waren nämlich böse.
Jeder, der Böses tut, haßt das Licht und kommt nicht ans Licht,
damit seine Werke nicht entschleiert werden.*

Nach diesem Text vollzieht sich das Gericht gewissermaßen von selbst im freien Nichtglaubenwollen eines Teils der Menschen. Setzt man dies voraus, dann ist der zweite Text, Joh 5, 30, gar nicht mehr so durchsichtig:

*Ich kann nichts aus mir selbst tun.
Ich richte gemäß dem, was ich höre.
Mein Richten ist gerecht.
Denn ich suche nicht meinen Willen,
sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat.*

Wäre nicht der Text aus dem Nikodemusgespräch, dann läge es nahe, hier nun doch die Vorstellung von einem Richter auf dem Richterstuhl zu finden, der über einzelne Menschen im Hinblick auf deren vorangehende Taten gerechte Richtersprüche fällt. Das ist natürlich auch das Bild, von dem her formuliert wird. Aber man muß es im Zusammenhang des Johannesevangeliums wohl doch als ein sich selbst auflösendes und übersteigendes Bild betrachten. Daher ist es nicht richtig, sich Jesus hier gewissermaßen als einen Richter vorzustellen, der beim Akt des Richtens auf die Einflüsterungen seines himmlischen Vaters lauscht und dann dessen jeweiligen Willen in seiner richterlichen Entscheidung befolgt. Man muß den Satz vielmehr von hinten aufrollen und dabei jene Bedeutung der Rede vom Willen Gottes voraussetzen, die sich an den anderen Stellen schon gezeigt hat. Also: Jesu Tun ist ganz dem Willen und Werk Gottes verpflichtet. Darauf allein hört er. So sammelt er die an ihn glaubenden Menschen. Wenn Menschen nicht an ihn glauben, dann treten sie eben dadurch unter sein Gericht. Da sie das Gericht gewissermaßen selbst an sich vollziehen, ist es auch vollständig gerecht. Die Gerechtigkeit des Richtens Jesu ist dadurch garantiert, daß er eigentlich gar nicht richtet, sondern nichts kennt als die positive Leidenschaft, auf Gott zu hören und dessen positiven, heilschaffenden Willen zu tun.

Auf diese oder eine ähnliche Weise muß man Joh 5, 30 wohl durchdenken, wenn man zugleich die Aussage in Joh

3, 17–20 mitdenken will. Daß dies berechtigt ist, zeigt sich an einer anderen Beobachtung. Der Vers 30 hat nämlich eine doppelte Funktion. Er beendet nicht nur die Aussagen über Jesus als Richter, sondern den ganzen ersten Teil der Rede Jesu nach der Erzählung von der Heilung des Gelähmten am Teich Betesda.

Die eigentliche Rede Jesu fing in 5, 19 an: „Der Sohn kann nichts aus sich selbst tun, sondern nur, was er den Vater tun sieht.“ Das geht natürlich auf das heilschaffende Wirken Jesu, im konkreten Fall auf die Heilung des Gelähmten. Genau dem entspricht in der Formulierung der Anfang von Vers 30: „Ich kann nichts aus mir selbst tun. Ich richte gemäß dem, was ich höre.“ Auslösend für die ganze Rede war, daß die Juden „suchten, ihn zu töten“ (5, 18). Dem entspricht in Vers 30 als Gegenbild: „Ich suche nicht meinen Willen, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat.“ Daß man „suchte“, Jesus zu töten, hängt wiederum an der vorangehenden Aussage Jesu: „Mein Vater ist noch immer am Wirken, und so bin auch ich am Wirken“ (5, 17). Daß die Rede vom Werk und Wirken des Vaters mit der Rede vom Willen des Vaters zusammenhängt, hatte schon Joh 4, 34 gezeigt. Vers 30 greift also dieses erste Wort Jesu im Zusammenhang abschließend wieder auf, wenn dort vom Suchen des Willens Gottes die Rede ist.

Als rahmender Schluß des in 5, 17–19 begonnenen Redeabschnittes kann der Vers 5, 30 mit seinem Wort vom Suchen des Willens Gottes also nur den Blick auf Jesu entscheidendes Tun überhaupt zurücklenken, auf das „Werk“ des Vaters, das zugleich sein Werk ist. Die voranstehende und den Vers formal noch beherrschende Aussage von Jesus als dem Richter wird auf diesen Grund-sachverhalt zurückgeführt. Deshalb ist Joh 3, 17–20, die

Gerichtsaussage aus dem Nikodemusgespräch, in der Tat der Auslegungsschlüssel für diesen Vers. Und so fällt die Rede vom Willen Gottes hier nicht aus dem heraus, was sich sonst im Johannesevangelium findet.

Die beiden noch verbleibenden Stellen zum Willen Gottes sprechen nicht vom Verhältnis Jesu, sondern von dem der Glaubenden zu diesem Willen.

In Joh 7, 15–24 wird aus der Ferne noch einmal auf die Heilung des Gelähmten am Teich Betesda zurückgegriffen. Jetzt geht es um die Frage, wie man erkennen könne, daß Jesu Lehre über sich selbst denn von Gott sei. Jesu Antwort lautet: Laßt euch darauf ein, schließt euch mir an, und im Vollzug werdet ihr die Wahrheit meines Anspruchs erkennen. Er formuliert dies mit Hilfe des Begriffs des Willens Gottes:

*Wenn jemand seinen (= des Vaters) Willen verwirklichen will,
dann wird er hinsichtlich der Lehre (des Sohnes) erkennen,
ob sie aus Gott stammt
oder ob ich von mir selbst her spreche (7, 17).*

Das Kriterium, das sich bei dieser Überprüfung im Vollzug anbietet, ist das der „Ehre“. Wessen Ehre wird durch das Tun bewerkstelligt?

*Wer von sich selbst her spricht, der sucht die eigene Ehre.
Wer aber die Ehre dessen sucht, der ihn gesandt hat,
der ist glaubwürdig,
und es gibt in ihm nichts Ungerechtes (7, 18).*

Wer seinen eigenen Willen in den Willen Gottes hineinnehmen läßt, wer also nur noch für das Werk Gottes lebt, der ist nicht mehr auf eigene Ehre aus, sondern nur noch auf die Gottes, und dem geht auf, daß dies auch bei Jesus der Fall ist.

Von diesem Zusammenhang her wird deutlich, daß

auch eine letzte Stelle, an der eigentlich nur vom Willen der Glaubenden geredet wird, zu den Stellen über den Willen Gottes gehört. Sie steht in der Bildrede vom Weinstock, die den zweiten, vielleicht später eingefügten Teil der Abschiedsreden Jesu am letzten Abend seines Lebens eröffnet (Joh 15, 1–8). Da heißt es:

*Wenn ihr in mir (dem Weinstock) bleibt
und wenn meine Worte in euch bleiben,
dann erbittet nur, was immer ihr wollt –
es wird euch werden (15, 7).*

Diese absolute und uneingeschränkte Zusage der Erhöhung des Gebets kann gerade deshalb gegeben werden, weil der Anschluß an Jesus ja bedeutet, daß man sich ganz den Willen des Vaters zu seinem einen, vom Sohn vermittelten Werk in der Geschichte zu eigen macht. Was man will, das ist dann das, was Gott will. Und Gott wird das, was er will, auch ins Werk setzen.

Zugleich macht der Zusammenhang dieses letzten Textes über den Willen Gottes im Johannesevangelium noch einmal deutlich, worum es in diesem Evangelium immer in solchen Zusammenhängen geht. Jesus als Weinstock, an dem alle Glaubenden die Rebzweige sind – das meint die Kirche. Der Wille Gottes geht durch das im Auftreten Jesu stattfindende Offenbarungsgeschehen hindurch auf die Wirklichkeit Kirche. Sie ist die Einheit der Glaubenden. Sie ist das Werk, das Gott verwirklicht. So ist sie der eigentliche Gegenstand des Willens Gottes.

Im Johannesevangelium wird besonders deutlich herausgestellt, daß Gott sie nur in einem Vorgang der Scheidung konstituiert. Es ist nicht jene erste Unterscheidung zwischen dem zunächst von Gott erwählten Volk Israel und den anderen Völkern, die etwa für Deuterocesaja den

Ausgangspunkt bildet. Das Johannesevangelium blickt sofort mit auf die zweite Phase, wo die Nichtjuden ebenfalls in die göttliche Ernte einbezogen werden. Doch quer durch diese altbekannten Stufen sieht es deutlicher als alle früheren Zeugnisse, daß es die Scheidung zwischen Glaubenden und den Glauben Ablehnenden geben wird. Es betrachtet diese Scheidung als so tiefgehend und unaufhebbar, daß sie sich bis über den Tod hinaus in die kommende Welt hinein durchhalten wird. Dies ist die besondere Härte der johanneischen Verkündigung vom Willen Gottes.

Hier beginnt die nie zur Ruhe kommende theologische Thematik der Prädestination. Das Johannesevangelium gibt für diese Diskussion zwei Wegweisungen, die vielleicht manchmal zu wenig beachtet worden sind: einmal, daß der Wille Gottes positiv und heilschaffend, und höchstens indirekt dadurch auch richtend ist, zum andern, daß er sich nicht auf den einzelnen Menschen, sondern auf Gottes Sohn und sein Werk in der Geschichte, die Kirche, bezieht.

Schlußgedanken

Ich habe am Anfang dieser Überlegungen meine persönlichen Erfahrungen mit der Rede vom „Willen Gottes“ zu beschreiben versucht, und sicher entsprechen sie den Erfahrungen vieler Leser. Im Durchgang durch die Bibel hat sich dann eine ganz andere Sicht dessen aufgedrängt, was wir „Willen Gottes“ nennen sollten. Es ist Gottes Traum von einem „Volk“, das in der menschlichen Geschichte zustande kommt und von dem her die ganze menschliche Gesellschaft in die Krise gerufen wird. Es ist Gottes Lust und Plan, die „Kirche“ zu schaffen.

Das übliche Verständnis des Willens Gottes ist damit nicht einfach als falsch vom Tisch des Denkens gefegt. Selbstverständlich sollte die Kirche nach Gottes Traum der Lebensraum sein, in dem Gottes sittlicher Wille, besonders auch in seiner gesellschaftlichen Dimension, zum Zug kommen kann. Da die Kirche, wie das Geschick Jesu selbst eindeutig zeigt, nur in einem Prozeß bis ins Letzte gehender Scheidung zustande kommt und die „Welt“ zum Kampf gegen sie antritt, impliziert Gottes heilschaffender Wille für die, die sich von ihm ergreifen lassen, früher oder später immer auch Leid, Verfolgung, ja vielleicht gewaltsamen Tod. So hat er auch den Aspekt des von Gott verhängten schweren Geschicks – wenn auch in völlig anderem Sinn als unter der Voraussetzung einer undurchschaubaren und letztlich sinnlos verfügenden Schicksalsmacht. Auch der Individual- und Situationswille Gottes ist keine leere Aussage. Er ist vielmehr die jeweilige Konkretisierung des einen und großen, uns in seinem entscheidenden Inhalt geoffenbarten Gotteswillens.

Dadurch wird es überhaupt erst möglich, ernsthaft nach ihm zu fragen. Ohne das Wissen darum, was Gott im Großen und im Ganzen will, gäbe es kein Kriterium, das uns letztlich mit irgendeiner Gewißheit zur Erkenntnis des individuellen Willens Gottes führen könnte. Nur weil Gott uns von seinen Träumen für die Welt erzählt hat, können wir uns in unseren Gebeten gewissermaßen in sie hineinräumen – bis wir zu jenem Punkt kommen, wo Gott uns sagen kann, wir sollten ihn nur ruhig um das bitten, was wir wollen; er werde es erfüllen, denn er sei sicher, daß es gerade das sei, was er will.