

AUS DER GESCHICHTE DER  
FAKULTÄT

**„Von Gott reden, heißt  
vom Ganzen reden ...“**

*Ein Vermächtnis von Claus  
Westermann an Theologie und Kirche*

von Rainer Albertz<sup>1</sup>

Es ist schön, dass die Heidelberger Theologische Fakultät zusammen mit der Badischen Landeskirche am Anfang ihres Studienjahres 2009/2010 des 100. Geburtstages von Claus Westermann gedenkt, der hier während seiner 30jährigen aktiven Tätigkeit unzählige Studierende, Doktoranden, spätere Pfarrer und Hochschullehrer geprägt hat und dessen Einfluss in vielen Teilen der Welt, besonders in den USA, noch stärker und ungebrochener fortlebt als in Deutschland. Als mich darum der Herr Dekan ausgerechnet auf dem Flughafen von Boston – übrigens just am Gepäcklaufband – ansprach, ob ich bereit wäre, bei dieser Gedächtnisfeier für meinen verehrten Lehrer mitzuwirken, da konnte ich gar nicht absagen. So freue ich mich, wieder einmal zu seiner und auch meiner früheren Wirkungsstätte zurückgekehrt zu sein.

Im Jahr 1977 hat der damalige Philosoph an der Heidelberger Theologischen Fakultät Georg Picht zusammen

mit seinem Schüler Enno Rudolph ein kleines Buch mit dem anspruchsvollen Titel: „Theologie was ist das?“ herausgegeben und darin seine theologischen Kollegen zu einer grundsätzlichen Stellungnahme herausgefordert. Westermann, der damals gerade seine „Theologie des Alten Testaments in Grundzügen“ konzipierte, nahm diese Herausforderung voll an und begann seinen Beitrag mit dem folgenden Statement:

„Von Gott reden heißt vom Ganzen reden. Eine Eigenart des Alten Testaments besteht darin, daß sein Reden das Ganze umfaßt. Es setzt mit dem Beginn von Welt und Menschheit in der Schöpfung ein, und es kündigt in den Apokalypsen das Ende der Welt und das Ende der Menschheit an. Es umfaßt Anfang und Ende; es redet von Gott, indem es vom Ganzen redet.

Das Alte Testament umfaßt zwischen Anfang und Ende alles, was die Welt und was in der Welt ist; es umfaßt die ganze Menschheit und den ganzen Menschen in seinem Daseinsbogen von der Geburt bis zum Tod. Es redet von Himmel, Erde und Gestirnen, von Blumen und Bäumen, von Strömen und Bächen, von Tieren aller Art, von Meeren und Wüsten. Es redet von der Menschheit in allen Völkern und in allen Rassen; nahe beieinander stehen die alle damals bekannten Völker umfassende Völkertafel und die Verheißung an Abraham: In dir sollen sich segnen alle Geschlechter der Erde. Es redet vom einzelnen Menschen in sei-

nem ganzen Daseinsbogen: die ganz kleinen Kinder und die ganz alten Leute gehören dazu, die Kranken und die Gesunden, die Freien und die Gefangenen, die Könige und die Hausfrauen.

Indem das Alte Testament von diesem großen Ganzen redet, redet es von Gott. Es könnte nicht von Gott reden, würde es nicht von diesem großen Ganzen reden. Gott hat zu allem, was es gibt, eine Beziehung; alles, was es gibt, hat eine Beziehung zu Gott, denn alles, was es gibt, ist Gottes Schöpfung.<sup>2</sup>

Diese Sätze sind von einer geradezu monumentalen Schlichtheit, wie sie typisch für Claus Westermann war. Ich weiß nicht, wie es Ihnen beim Hören dieser Zeilen gegangen ist; mir verschlagen diese Sätze auch nach mehr als 30 Jahren, als ich sie zum ersten Mal las, immer noch ein wenig den Atem. Mit der ihm eigenen Unbekümmertheit schreibt Westermann in diesen Sätzen vom Alten Testament her Kirche und Theologie ins Stammbuch, wovon Theologie alles zu reden und zu handeln habe, wenn sie wirklich Theologie, das heißt „Rede von Gott“, sein und bleiben will: nicht weniger als vom Ganzen. Das Ganze meint dabei erstens die gesamte Weltzeit von ihrem Anfang bei der Schöpfung der Welt bis zum Ende dieser Welt, weil Gott der Erste und der Letzte (Jes 41,4), das A und das O, Anfang und Ende ist (Off 21,6; 22,13), der die gesamte Weltzeit umfasst. Das Ganze meint zweitens die

gesamte Wirklichkeit zwischen Anfang und Ende im Gefälle der Zeit, alle außermenschlichen Kreaturen, alle Völker, alle Menschen in ihren verschiedenen sozialen Klassen und Stellungen, den ganzen Menschen in seinem Lebensbogen von der Geburt bis zum Tod, weil Gott zu all diesen Kreaturen als Schöpfer in einer Beziehung steht (Gen 1; Ps 104; 148). Und zum Ganzen gehört drittens – was Westermann in diesem einleitenden Statement nur andeutet, aber später in seinem Beitrag länger ausführt – die besondere Geschichte, die Gott mit Abraham begann, seinem Volk Israel fortführte, die von Jesus Christus her in der Geschichte der Kirche ihre Fortsetzung fand und bis in die Gegenwart andauert und bis zur Wiederkunft Christi fort dauern wird. Auch dieser wichtige Teil göttlichen Redens und Handelns findet – so betont Westermann an anderer Stelle – seinen Sinn nur vom Ganzen her.<sup>3</sup> Wenn Theologie nicht umfassend von dieser gesamten Wirklichkeit in ihrem zeitlichen Gefälle reden würde, hätte sie nach Westermann ihren Gegenstand verfehlt, würde sie nicht wirklich von Gott, jedenfalls nicht von dem Gott, von dem die Bibel berichtet, reden.

Nach Westermann kann sich somit die Theologie um Gottes willen nicht auf Teilbereiche des Geschehens zwischen Gott und Welt bzw. Gott und Mensch, etwa auf die Rechtfertigung des Sünders, oder das Seelenheil des Einzel-

nen beschränken, so wichtig sie von der Tradition her auch sein mögen. Auch die Kirche kann sich um ihres Herrn willen nicht auf die Betreuung ihrer eigenen Klientel zurückziehen. Nach dem Alten Testament, das Westermann – wie aus seinem zitierten Statement ersichtlich – sogleich in den weiteren gesamtbiblischen Horizont hineinstellt, sind die Bezüge, die Gott zur Welt und zum Menschen aufbaut, viel weiter und viel vielgestaltiger: Gott hat es hier mitnichten nur mit dem einzelnen Menschen zu tun, sondern ebenso mit Familien, Stämmen, Völkern, Staaten und religiösen Gemeinschaften, die alle ihre je spezifische Gottesbeziehung haben; er beschränkt sein Wirken keineswegs auf diejenigen, die an ihn glauben, sondern bezieht alle anderen Menschen mit ein; er sorgt keineswegs nur für die Menschen, sondern kümmert sich ebenfalls um die Tiere, Pflanzen, Steine, Planeten und Galaxien, denken Sie nur an die biblische Urgeschichte, die Vätergeschichte, die Psalmen und das Hiobbuch, Textbereiche, zu denen Westermann besonders intensiv gearbeitet hat. Wichtig sind ihm in diesem Zusammenhang nicht nur der erste und zweite Schöpfungsbericht (Gen 1-3), in denen Gott alle diese Kreaturen mit großer Sorgfalt erschafft, sondern auch die Lobpsalmen, die den Schöpfer der Welt und Herrn der Geschichte preisen, vor allem Ps 148, in dem alle Kreaturen, angefangen von den Gestirnen über die Wettererschei-

nungen zu den Bergen, Bäumen und Tieren, und endend bei den Königen und jungen Frauen, zum Gotteslob aufgerufen werden. Diese biblischen Einsichten gibt Westermann gut reformatorisch den bestehenden Institutionen von Theologie und Kirche zu bedenken und mahnt sie: Wenn auch alle Wissenschaften sich spezialisieren, die Theologie darf es um der Sache willen, um die es in ihr geht, nicht. Mögen sich auch Parteien und Gewerkschaften auf ihr Klientel zurückziehen, die Kirche darf es um der Botschaft willen, die sie zu verkündigen hat, nicht. Natürlich weiß Westermann, dass sich längst auch die Theologie angesichts der anschwellenden Wissensbestände immer mehr spezialisiert hat und schon allein aus finanziellen Gründen die Wirkungsmöglichkeiten der Kirchen begrenzt sind. Dennoch mutet er der Theologie und Kirche zu, sich um ihrer Sache willen diesen Zwängen nicht zu beugen, sondern Gegenstrategien zu entwickeln.

Neben dem biblischen Befund sieht Westermann noch einen weiteren Grund, der Ausblendung von Teilen der Wirklichkeit und dem schleichen den Realitätsverlust in der Theologie entgegenzuarbeiten. Das sind die immer globaler werdenden Herausforderungen, mit denen die Menschheit in Zukunft konfrontiert sein wird. Hell-sichtig schreibt er schon 1981 in seinem Aufsatz „Aufgaben einer zukünftigen biblischen Theologie“:

„In einer Zeit, in der die Gefahren und die Bedrohungen, die am Horizont heraufziehen, die Menschheit als ganze und die Welt als ganze betreffen, sollte die Aufgabe der Kirchen und ihres Redens von Gott, ihrer Botschaft und ihrer Theologie, sich bewußter und entschlossener der Menschheit als ganzer und der Welt als ganzer zuwenden. Daß die Kirche eine Aufgabe am Ganzen hat, ist in ihrem Wesen begründet; von Gott reden heißt vom Ganzen reden.“<sup>4</sup>

In diesem Aufsatz geht es Westermann darum, eine stärkere Einheit der theologischen Disziplinen auf der Basis einer sich als biblische Theologie verstehenden theologischen Wissenschaft herauszuarbeiten. Sie können daraus ersehen, dass es ihm bei seinem Bemühen um eine Neuorientierung der Theologie zugleich auch um eine den Herausforderungen der Zeit angemessene universitäre und kirchliche Praxis ging, wovon Prof. Kegler und der Herr Dekan schon geredet haben.

Es ist im Rahmen der heutigen Feierstunden nicht möglich, auf alle Impulse, die Westermann an Theologie und Kirche vermittelt hat, einzugehen. Ich möchte hier nur drei von ihnen herausgreifen, die mit seinem Bemühen um eine Horizonterweiterung und eine stärkere Realitätsverankerung von Theologie und Kirche zusammenhängen: 1. Die Universalität und Partikularität göttlichen Handelns, 2. Das Segenshandeln Gottes und 3. Die Klage des Menschen.

### 1. *Die Universalität und Partikularität göttlichen Handelns*

Es gehört meiner Meinung nach immer noch zu einer der wichtigsten Leistungen Westermanns, die biblischen Grundlagen für eine deutlichere Differenzierung von universalem und partikularem Handeln Gottes gelegt zu haben. Am Anfang, in der Urgeschichte Gen 1-11, dominiert das universale Handeln Gottes an der ganzen Welt und der ganzen Menschheit; in der Mitte dagegen steht Gottes partikulares Handeln im Vordergrund, seine Geschichte mit seinem Volk, sei es Israel oder die Kirche; und am Ende, von dem die spätprophetischen und apokalyptischen Texte handeln, nimmt sein Handeln wieder universale Dimensionen an. Dabei bleibt nach Westermann auch das partikulare Handeln Gottes an seinem Volk immer auf sein universales an der Welt und der Menschheit bezogen, so etwa schon in der Segensverheißung an Abraham Gen 12,1-3, die über dessen Nachkommen hinaus auf alle Geschlechter der Erde ausstrahlen soll, und dann verstärkt in der Rettungstat Gottes in Christus, die für die ganze Menschheit bestimmt ist, allerdings erst einmal die partikulare Geschichte der christlichen Kirche – wenn auch ausgebreitet in vielen Völkern – begründet.<sup>5</sup>

Dieses klare und relativ einfache Modell, zu dem Westermann gelangte, war solange verstellt, solange in der

dogmatischen Tradition die ersten drei Kapitel der Urgeschichte – verstanden als Schöpfung und Fall – von der übrigen Urgeschichte abgetrennt und in Analogie zu Röm 5 – vornehmlich als negative Folie – direkt auf das Erlösungswerk Jesu Christi bezogen wurden. Damit ließ sich zwar vorzüglich die universale Dimension des Erlösungswerkes Christi begründen, doch wurde dabei das universale Schöpfungshandeln Gottes christlich ausgerichtet und d.h. partikular verengt, wenn nicht sogar christlich vereinnahmt. Doch hat Westermann exegetisch nachgewiesen, dass die Kapitel Gen 1-3 nicht von der übrigen Urgeschichte getrennt werden können, da z.B. Gen 4 in bewusster Parallele zum Vergehen des Menschen gegen Gott, das Vergehen des Menschen gegenüber seinem Bruder erzählt. Westermann konnte weiter zeigen, dass die biblische Urgeschichte mit ihrem Gegenüber von Schöpfung und Flut – ähnlich dem babylonischen Atramchasis-Epos – keineswegs ein einseitig negatives, von Sündenverstricktheit bestimmtes Welt- und Menschenbild darstellen will, sondern ein ambivalentes Welt- und Menschenverständnis entfaltet, das sowohl die anhaltend positiven Kräfte des Schöpfers als auch die abgrundtiefen Gefährdungen der Menschheit und der Welt vor Augen führt. Und schließlich konnte Westermann klarstellen, dass die biblische Urgeschichte noch gar nicht vom Gottesvolk handeln will; der Name 'Israel' kommt in

diesen elf Kapiteln der Bibel kein einziges Mal vor, wohl aber 33-mal der Terminus 'adam' „Mensch, Menschheit“. D.h. die Urgeschichte hat schlicht und einfach ein anderes Subjekt als die anderen Teile des Pentateuch; sie handelt von der Welt und der Menschheit, an denen das spätere Israel – neben allen anderen Völkern auch – nur Anteil hat. Damit hat Westermann den Blick dafür frei gemacht, dass die biblische Urgeschichte Gen 1-11 in der Tat einen universalen Introitus zu der mit Abraham einsetzenden partikularen Geschichte JHWHs mit Israel darstellt. Gegen ihre christlich-heilsgeschichtliche Verengung setzte er eine weite menscheitsgeschichtliche Interpretation, die er auch dadurch untermauerte, dass er zu den urgeschichtlichen Erzählungen und Genealogien von Gen 1-11 eine ungewöhnlich hohe Dichte von Parallelen aus außerisraelitischen Urzeittraditionen nachweisen konnte. So hat Westermann gezeigt, dass die biblische Urgeschichte auch von Christen zumindest in zwei Richtungen gelesen werden kann, auf Jesus Christus zu mit einer abgrenzenden Tendenz, und von Jesus Christus her auf die ganze Welt und die ganze Menschheit zu mit einer öffnenden Tendenz. Im zweiten Fall spricht Westermann ihr „eine verbindende, überbrückende Funktion“ zu.<sup>6</sup> Dabei war sich Westermann sehr wohl bewusst, welche Bedeutung eine solche „Brückenfunktion“ des universa-

len Introitus zur jüdisch-christlichen Bibel bei der gemeinsamen Bewältigung globaler Probleme der Gegenwart und für das Gespräch mit den anderen Religionen haben könnte; er war schon in den 80er Jahren, d.h. lange vor dem 11. September 2001, an intensiven Gesprächen mit muslimischen Geistlichen beteiligt. Doch scheint mir die Bedeutung des universalen göttlichen Handelns in der Bibel noch längst nicht genügend von Theologie und Kirche wahrgenommen und ausformuliert worden zu sein.

Ich möchte hier nur andeuten, dass sich die Bandbreite des universalen Handelns Gottes in der Bibel wahrscheinlich über Westermann hinaus noch erheblich erweitern lässt. Westermann folgte der dogmatischen Traditionslinie, hatte aber auch sachlich damit recht, dass er das Schöpferhandeln ins Zentrum des universalen Handelns Gottes stellte: „mit dem Reden vom Schöpfer (ist) notwendig ein Universalismus verbunden;“<sup>7</sup> er hat wahrscheinlich auch recht mit der Vermutung: „Im Reden von der Schöpfung hat der Mensch zum erstenmal ‘den Menschen’ und ‘die Welt’ als ganze gedacht.“<sup>8</sup> Über die dogmatische Tradition hinaus bezog schon Westermann auch den Segen in das universale Handeln Gottes ein. Von Gen 1,28 her stellte er fest „Im Segen wirkt der Schöpfer, darum ist der Segen universal, er gilt allen Lebewesen“,<sup>9</sup> dazu später. Aber eigenartigerweise reklamierte

Westermann das rettende und richtende göttliche Handeln ausschließlich für JHWHs partikulare Geschichte mit Israel. Das wird allerdings schon von der Urgeschichte her fraglich, rettet doch Gott Noah, die Seinen und die Tiere durch die Flut (Gen 6-9), und richtet er doch schon die Bewohner der Erde, die sich in Babylon zu einem gewaltigen Turmbau versammelt haben (Gen 11). Und von solchem göttlichen Richten und Retten anderer Völker ist auch in den Psalmen („Lob des Herrn der Geschichte“), bei den Propheten und besonders in den Völkersprüchen die Rede. In Am 9,7 wird sogar behauptet, dass JHWH auch die Philister und Aramäer mit einem Exodus bedacht hat. So wird man sagen können, dass JHWH, dem nach Dtn 10,14 „der Himmel und aller Himmel Himmel, die Erde und alles, was darauf ist, gehören“ und der sich aus grundloser Liebe ausgerechnet das kleine Volk Israel aus allen Völkern zum Eigentum erwählt hat (V. 15; vgl. 7,6f.), ebenso eine wechselvolle Beziehung zu vielen anderen Völkern unterhält, auch wenn deren Geschichte in der Bibel nur sporadisch in den Blick kommt. D.h. aber, nicht nur am Anfang und am Ende, sondern auch während der bewegten Geschichte dazwischen bleibt das universale Handeln Gottes aktiv. Nach biblischem Zeugnis geht Gottes Aktivität weit über die Geschichte seiner Anhänger hinaus.

Westermann war auch ein ganz prakti-

scher Mensch und er hat sich gleich Gedanken gemacht, wie denn seine Erkenntnis von der hohen Bedeutung des universalen Handelns Gottes so tief in das Bewusstsein der Christen eindringen könnte, dass es ihren Glauben formt und ihr Denken und Handeln bestimmt. Auch darum waren ihm die Kirche und ihre Gottesdienste so wichtig. So kommt er in dem Aufsatz zu den „Aufgaben einer zukünftigen Biblischen Theologie“ auf den merkwürdigen Tatbestand zu sprechen, dass die Schöpfung keinen Artikel in der Augsburger Konfession hat und dass auch im Kirchenjahr – abgesehen vom Erntedankfest – die Schöpfung nicht vorkomme. „Die Mitte und das Ende haben im Kirchenjahr ihren Platz, der Anfang nicht.“<sup>10</sup> Der Erntedank reicht Westermann nicht, weil es bei der Schöpfung ja gerade um all’ die Kreaturen, die Gott geschaffen hat, geht, die nach Ps 148 allesamt – ganz abgesehen davon, ob der Mensch von ihnen Nutzen hat oder nicht – in das Gotteslob einbezogen werden. So schlägt Westermann vor, „daß der Sonntag Jubilate als Sonntag der Schöpfung gefeiert wird mit dem Text der Schöpfungsgeschichte“ (ebd.). Wäre das nicht eine lohnende Initiative für die Badische Landeskirche?<sup>11</sup> Ich will jetzt nicht gleich einen Vorschlag von mir nachschieben, ob man nicht auch des „Herrn der Geschichte“ einmal im Kirchenjahr gedenken sollte, um der Gemeinde einen Eindruck von der universalen Weite göttli-

chen Geschichtshandelns zu vermitteln. Man soll ja nicht unbescheiden sein!

## 2. *Das Segenshandeln Gottes*

Es gibt wahrscheinlich kein Werk Westermanns, das eine derartige Breitenwirkung entfaltet hat, wie sein kleines Büchlein „Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche“ von 1968.<sup>12</sup> Denken Sie nur an die voluminöse „Theologie des Segens“ von Magdalene Frettlöh von 1998, die dem Segen sowohl aus biblischer, als auch dogmatischer und praktisch theologischer Perspektive nachgeht,<sup>13</sup> und an die ebenso umfangreiche alttestamentliche Studie „Segen und Segenstheologien im alten Israel“ von 2008, die Martin Leuenberger, mein Nachfolger in Münster, unter Berücksichtigung auch des epigraphischen Materials ausgearbeitet hat.<sup>14</sup> Westermann ist es mit seinem Buch gelungen, die Besonderheit und theologische Bedeutung des göttlichen Segenshandelns wiederzuentdecken, das durch ein verallgemeinerndes Reden vom „Heilshandeln Gottes“ verwischt und aufgrund rationaler und theologischer Vorbehalte gegenüber angeblich „magischen Segensritualen“ ins Abseits geraten war. Heute kann man sich das kaum noch vorstellen, aber damals, in der zweiten Hälfte der 60er Jahre, erschien das Thema Segen als so fremd und abseitig, dass der erste Verleger, dem Westermann das Manu-

skript anbot, dieses ablehnte. Ich kann mich noch daran erinnern, wie sehr sich Westermann freute, als er mit Christian Kaiser dann doch noch einen Verleger fand, der das Büchlein druckte.

Segen ist nach Westermann primär die Kraft der Fruchtbarkeit, die der Schöpfer dem Menschen und allen anderen Lebewesen geschenkt hat (Gen 1,22.28); Gottes Segen bewirkt alles Wachsen und Gedeihen; er umfasst auch den Erfolg bei der Arbeit, Wohlstand und Reichtum (Dtn 28,3-5). „Es ist die segnende Kraft Gottes, die das Kind zum Mann und zur Frau wachsen und reifen läßt; es ist die segnende Kraft, die den Menschen in seinem Werden auf vielfältige Weise begabt und die ihn aus allen möglichen Quellen körperlicher und geistiger Nahrung speist.“<sup>15</sup> So bewirkt der Segen Gottes die individuellen Unterschiede zwischen den Menschen. Auch hier ist es wieder Westermanns Interesse, die Realität des ganzen Menschen mit allen seinen körperlichen und geistigen Merkmalen in das Blickfeld der Theologie zu bekommen:

„Das Reden vom Segen im Alten Testament bedeutet, daß die Gottesbeziehung den Menschen in seinem ganzen Lebensbogen von der Geburt bis zum Tod umfaßt. Sie schließt das Wachsen und Reifen, Zunehmen und Abnehmen der Kräfte, das Genesen und Erholen, das Hungern und Sättigen ein. Weiter meint es den Menschen in der Gemein-

schaft, von Ehe und Familie bis in alle Differenzierungen des Gemeinschaftslebens hinein, den Menschen in seiner Arbeit, im Wirtschaftsleben mit allen Problemen. ... Das Anerkennen der Besonderheit des segnenden Wirkens Gottes bedeutet, daß es Gott nicht nur um das 'Heil' des Menschen geht, sondern um den Menschen in der ganzen Fülle seiner Möglichkeiten und Bedürfnisse, um den Menschen als eine Kreatur unter Kreaturen.“<sup>16</sup>

Ich erinnere mich noch eines Gesprächs mit Westermann, als ich ihn mal wieder in meinem kleinen R4 von St. Leon nach Heidelberg chauffierte. Er meinte, dass doch etwas nicht stimme, wenn die Rechtfertigungslehre völlig davon absehen könne, ob der von Gott gerechtfertigte Sünder ein Mann oder eine Frau, ein Kind oder ein Greis, ein Wohnsitzloser oder ein Fabrikant, ein Volksschüler oder ein Professor sei; nach ihr seien sie alle gleichermaßen simul iustus et peccator. Diese Differenzen müssten doch nicht nur in der Seelsorge, sondern auch in der Theologie berücksichtigt werden. Seine Würdigung des Segenshandelns Gottes sollte dazu einen Beitrag liefern. Nun stellte Westermann das Segenshandeln Gottes als „ein stilles, stetiges, unmerklich fließendes Handeln“<sup>17</sup> schroff dem Rettungshandeln Gottes gegenüber, das in konkreten Ereignissen erfahren werde. Diese Gegenüberstellung ist häufiger kritisiert worden. Sie reiße etwa Natur und Geschichte

auseinander,<sup>18</sup> obgleich Westermann eigentlich selber daran interessiert war aufzuzeigen, dass die Geschichte Israels nicht nur aus einer Ereignisreihe, den „großen Taten Gottes“, wie man damals sagte, sondern aus einem Mit- und Ineinander von stetigen und ereignishaften Vorgängen bestehe.<sup>19</sup> Grundlage aller Geschichte, so stellte Westermann an anderem Ort fest, sei die stetige Abfolge von Geburt, Heirat, Zeugung und Tod, die Kette der Generationen, wie sie die Genealogien schildern; zu ihr komme das kontingente rettende Eingreifen Gottes erst hinzu. Des Weiteren gibt es sachliche Überschneidungen zwischen segnendem und rettenden göttlichem Handeln, etwa bei der Heilung aus einer Krankheit. Und schließlich gibt es weitere Arten göttlichen Wirkens, wie den Beistand (Mit-Sein), die Unterstützung und den Schutz Gottes, die irgendwo zwischen dem stetigen und ereignishaften Handeln angesiedelt sind und darum überhaupt nicht in Westermanns binäres Einteilungsmuster hineinpassen. So ist es meiner Meinung weiter sinnvoll, an einem besonderen segnenden Handeln Gottes festzuhalten und seine Wichtigkeit zu würdigen; es sollte aber in eine ganze Skala unterschiedlicher göttlicher Handlungsweisen eingeordnet werden. Westermanns Vermächtnis sehe ich an dieser Stelle in der Verpflichtung, die dogmatischen Topoi der providentia Dei, der gubernatio Dei und des concursus Dei sehr viel stärker als bis-

her üblich zu differenzieren und auszubauen.

Deutlicher als es durch Westermann geschieht, wäre meiner Meinung nach heute zu betonen, dass es sich beim Segen um eine ambivalente Gabe Gottes handelt, die Streit und schwere Konflikte auslösen kann<sup>20</sup> und darum von demjenigen, der ihrer auf bevorzugte Weise teilhaftig wurde, einen sehr sorgsam und verantwortungsvollen Umgang damit abverlangt.<sup>21</sup>

### 3. *Die Klage des Menschen*

Seit seiner Zeit im Predigerseminar in Naumburg 1934 hat sich Westermann intensiv mit den Psalmen beschäftigt. Als Vikar der Bekennenden Kirche sah er sich plötzlich mit der Herausforderung konfrontiert, das Alte Testament gegen die Angriffe und Verunglimpfungen der Deutschen Christen verteidigen zu müssen. Und die Psalmen waren an die damals üblichen neutestamentlichen Teilbibeln angebunden, zu dieser Zeit bei Christen einfach dessen bekanntester Teil.<sup>22</sup> Aus den Erfahrungen ständiger und zuweilen existenzbedrohender Gefährdungen während der Nazi-Diktatur und des Zweiten Weltkrieges hat Westermann einen ganz eigentümlichen existentiellen Zugang zu den Psalmen gefunden, der für eine lange Zeit, während der er den gesamten Krieg und ein russisches Kriegsgefangenenlager als einfacher Soldat durchlitt, abseits der wissenschaftli-

chen Exegese stattfand. So blieb er von den theologischen Reserven, die sich hier selbst noch bei Gunkel und Begriff gegenüber den Klagen finden,<sup>23</sup> unbeeinflusst.

Unter diesen besonderen Bedingungen war es Westermanns erste Einsicht, dass im Alten Testament das Gebet *reactio* und nicht *actio* ist, d.h. kein frommes Werk, das ich verrichte, sondern eine Reaktion, die „durch ein Geschehen, ein Widerfahrnis hervorgerufen ist.“<sup>24</sup> Dieses Widerfahrnis wiederum – so die zweite Einsicht Westermanns – ist Teil eines dialogischen Geschehens zwischen Gott und Mensch; Gebet ist Antwort des Menschen auf Gottes richtendes und rettendes Handeln. Und weil es sich hierbei um ein wechselvolles Geschehen und nicht etwa um einen Zustand handelt, so die dritte Einsicht, kann auch die Antwort, das menschliche Gebet, nicht gleichförmig sein, sondern wechselt – je nach den konkreten Widerfahrnissen – zwischen Klage und Lob ab.

„Ein ... Kennzeichen des Gebets in den Psalmen ist, daß die Reaktion des Antwortens polar ist, bestimmt von den beiden Polen der Klage und des Lobes; in der zu Gott gerichteten Antwort kommen Klage und Lob zu Wort. Dieser polare Charakter ergibt sich notwendig daraus, daß das Gebet im Alten Testament Reaktion auf Erfahrenes, Geschehenes ist. Diese Reaktion kann nicht immer die gleiche sein, das wäre nicht mehr menschlich, denn die menschli-

che Erfahrung ist von Freude und Leid bestimmt. Es zeigt sich hier ein Menschenverständnis, nach dem das Menschsein eine Bewegung ist, und zwar eine vom Ganzen des Menschseins bestimmte Bewegung von der Geburt zum Tod.“<sup>25</sup>

Westermanns Einsichten zum Gebet stehen somit wiederum in einem Zusammenhang seines Verständnisses „vom Ganzen des Menschseins“. Westermann sieht hier Bezüge zur Existenzphilosophie Heideggers: Menschsein ist Zeitsein. Aber er weicht darin von Heidegger ab, dass er das Menschsein nicht einseitig als Sein zum Tode und daher als Sorge bestimmt sieht, sondern auf seinem ganzen Weg polar, d.h. durch Geburt und Tod, durch Freude und Leid geprägt. Auch in seiner Arbeit an den Psalmen geht es Westermann darum, dass sich der ganze Mensch in der ganzen Spannweite seiner Erfahrungen und der Breite seiner Lebensbezüge vor Gott aussprechen kann und darf.

Obgleich Westermanns erstes wissenschaftliches Werk, das er nach den langen Kriegsjahren 1953 veröffentlichte, „Das Loben Gottes in den Psalmen“ heißt,<sup>26</sup> besteht doch sein eigentlicher Verdienst darin, dass er aus seinen Kriegserfahrungen heraus die hohe Bedeutung der Klage im Alten Testament und damit auch für die christliche Theologie und Kirche wiederentdeckt hat. Wegweisend war hier sein Aufsatz „Struktur und Geschichte der Klage in

den Psalmen“ von 1954, indem er nicht nur erstmals die dreiteilige Struktur der Klage, der gegen Gott gerichteten ‘Anklage’, der um das eigene Leid bemühten ‘Ich- oder Wir-Klage’ und der gegen die Widersacher des Leidenden gerichteten ‘Feindklage’, klar und ohne alle theologische Vorbehalte herausarbeitete, sondern auch aufdeckte, dass die Klage in den späten Texten des Alten Testaments und den Apokryphen aus der Gebetssprache gedrängt wurde und sich nur noch außerhalb des Gebets, als ein nicht mehr an Gott gerichteter Protest, Luft verschaffen konnte.<sup>27</sup> An dieser Verdrängung der Klage aus dem Gebet im Frühjudentum hatte, so erkannte Westermann, auch das Christentum Anteil; auch in den Gebeten des Neuen Testaments – auch im Vaterunser – fehlt die Klage; es handelt sich nur noch um Bitt-, Dank- und Lobgebete.

In seinem Aufsatz von 1977 bringt Westermann diesen Verdrängungsprozess mit einer zeitlosen Lehre vom Menschen in Verbindung, die zu einer Auffassung von Gebet geführt habe, dass es immer gleich sein könne.<sup>28</sup>

„Nach der traditionellen Auffassung bedeutet das, daß ein Christ eigentlich immer zu danken hat und deshalb nie zu klagen. Das Gebet ist von der Situation des Menschen weitgehend abgelöst, es ist nicht mehr polar von Klage und Lob bestimmt. Die Klage wurde deshalb aus dem christlichen Gebet ausgeschieden. Erst in jüngster Zeit, verur-

sacht durch die Weltkriege und vor allem durch die jungen Völker und die amerikanischen Neger, ist die Klage als ein auch für den Christen unter Umständen notwendiges Rufen zu Gott wieder durchgebrochen. Die Frage aber, ob dies der Botschaft von Christus entspricht, ob die Klage legitimes christliches Gebet sein kann, ist noch nicht beantwortet.“<sup>29</sup>

Sie sehen, Westermann war sich zu dieser Zeit keineswegs sicher, ob seine Wiederentdeckung der Klage in Theologie und Kirche Akzeptanz finden würde. Sein Impuls wurde in den folgenden Jahren dann aber doch noch breit aufgenommen, ich erinnere nur an die Arbeiten des katholischen Praktischen Theologen Ottmar Fuchs „Die Klage als Gebet“ und „Klage. Eine vergessene Gebetsform“,<sup>30</sup> an den von Georg Steins herausgegebenen Band „Schweigen wäre gotteslästerlich. Die heilende Kraft der Klage“<sup>31</sup> und das umfangreiche Jahrbuch für Biblische Theologie zum Thema „Klage“.<sup>32</sup> Alle diese Werke versuchen, die Klage als eine verloren gegangene Dimension alttestamentlichen Redens zu Gott für das christliche Gebet wiederzugewinnen.

Das Problem ist nur folgendes: Bei einer ganzen Reihe von Autoren schleicht sich bei diesem Bemühen die Tendenz ein, die Klagegebete der Psalmen in ihrer Härte abzumildern und theologisch ein Stück weit zu domestizieren. Nach Bernd Janowski etwa ist

gar nicht mehr die Klage, sondern „das Vertrauensmotiv das Basismotiv des Klageliedes.“<sup>33</sup> Schon darin, dass der Beter sich in seiner Not an Gott wende, zeige sich, dass die Klagepsalmen, „indem sie gesprochen werden, einen Vorschub an Vertrauen zu Gott enthalten ... Sie sind zwar in der Situation der Gottverlassenheit bzw. Gottesferne gesprochen, aber doch in der Hoffnung, daß Gott gerade in dieser Not nahe ist.“<sup>34</sup> Die Klagepsalmen seien also, wie es der junge Christian Marksches einmal etwas verwegen genannt hatte, ein „zielgerichtetes Vertrauensparadigma.“<sup>35</sup>

Nun konnte auch Westermann davon sprechen, dass in fast allen Klageliedern eine Bewegung vom Klagen zum Lob, vom Flehen zum Bekenntnis der Zuversicht, erkennbar sei.<sup>36</sup> Aber er hat doch den Gegensatz, der zwischen den verzweifelten Klagen und den vertrauensvollen Bekenntnissen besteht und der sich grammatisch in einem *waw*-adversativum abbildet, immer klar hervorgehoben. So charakterisierte er das, was in den Anklagen gegen Gott – wie etwa in Thr 5,10 „Warum willst du uns für immer vergessen, uns verlassen für alle Zeit“ – geschieht im Jahr 1954 ohne jede Beschönigung:

„Der Klagende hat in dem Schlag, der ihn traf, erfahren: Gott hat versagt. Diese Erfahrung ist ihm ein gänzlich Unheimliches, Unverständliches. Die Warum-Frage ist wie das Tappen von einem, der im Dunkel nicht mehr wei-

ter weiß. Sie hat den Sinn des Sich-Zurechtfindens; dabei ist vorausgesetzt, daß der erfahrene Schlag in der Abwendung Gottes begründet ist.“<sup>37</sup>

Und 1974 konnte er das, was sich in den Warum-Fragen an Gott in den Klagen des Volkes ausspricht, so beschreiben:

„Die gegenwärtige Not erfährt das Volk als das Widersinnige, wie es die Warum-Frage an Gott zum Ausdruck bringt. Wie kann Gott so schweres Leid über sein Volk bringen, wenn es doch sein Volk ist, an dem er früher Großes getan hat? Sofern das Widersinnige Gott vorgeworfen wird, enthält die Volksklage einen Moment des Protestes, des Protestes einer Gruppe gegen das, was ihr geschieht oder angeht. Der Protest richtet sich zwar an Gott; aber er ist doch Protest, der das Widersinnige nicht demütig und geduldig hinnimmt, sondern der sich als Protest äußert.“<sup>38</sup>

Klage ist für Westermann Reaktion auf einen unheimlichen und unverständlichen Schlag, sie ist Protest gegen das, was Gott seinem Volk oder seinem Anhänger angetan hat. Natürlich zielt dieser Protest darauf ab, Gott zum Einlenken zu bewegen; aber ob dies gelingt, ist während des Gebets noch völlig offen. So unterscheidet sich die alttestamentliche Klage deutlich von dem demütig vertrauensvollen Bittgebet Jesu im Garten Gethsemane – „aber nicht wie ich will, sondern wie du willst“ – (Mk 14,36), das Gott die Zukunft des

Bittenden anheimstellt und das immer wieder als Ideal für eine christliche Gebetshaltung herausgestellt wurde. Ich meine, Westermann mutet uns zu, diese Differenz zu ertragen und sie nicht doch irgendwie von hinten her – z.B. durch Eintragung neutestamentlicher Gedanken in die Psalmen, etwa dass Gott gerade in der Not nahe ist – einzuebnen versuchen. Es geht Westermann darum, dass auch die abgrundtiefe Verzweiflung, das ganze Unverständnis und der wütende Protest eines Menschen in einer Notsituation ohne Einschränkungen und Vorbedingungen vor Gott gebracht werden können und sollen. Dazu leihen die Klagepsalmen die Sprache. Zur theologischen Rechtfertigung eines solchen Betens weist Westermann darauf, dass nach den Evangelien Jesus Christus selber am Kreuz die Klage des 22. Psalms aufgegriffen und Gott entgegengeschleudert hat: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“

Dazu schreibt Westermann in seiner Theologie:

„Jesus nimmt in dieser Klage die Sprache des Leides auf, die das Leid vieler Menschen in seinem Volk in vielen Generationen geprägt hat. Er ist einer von ihnen. Er ist nicht nur für die Sünder, er ist auch für die Leidenden gestorben. Sein Wirken bis in diesen Abgrund der Sinnlosigkeit hinein geschah auch für das Leiden der Menschheit.“<sup>39</sup>

Ich meine, diese positive theologische Würdigung der Klage ist ein weiteres

wichtiges Vermächtnis von Claus Westermann an Theologie und Kirche, das wir in Zukunft sorgsam bewahren und – wenn nötig – verteidigen sollten.<sup>40</sup>

<sup>1</sup>Festrede zum 100. Geburtstag am 14.10.09 in Heidelberg. Rainer Albertz (geb. 1943) hat Theologie und Assyriologie studiert, war 1973–1977 Assistent von Claus Westermann. Nach seiner Lehrtätigkeit als Privatdozent und Professor in Heidelberg (1977–1983) war er zunächst Professor in Siegen, dann seit 1995 in Münster für Biblische Theologie bzw. Altes Testament. Sein Forschungsschwerpunkt liegt u.a. bei der Religions- und Sozialgeschichte Israels, dem Schöpfungsglauben, der Geschichte Israels in der Exilszeit und der Entstehung des Pentateuchs. [Anm. der Redaktion]

<sup>2</sup>Siehe Westermann, Das Alte Testament und die Theologie, in: G. Picht / E. Rudolph (Hrsg.), Theologie was ist das?, Stuttgart 1977, 49-66 = Erträge der Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien III, ThB 73, München 1984, 9-26, 9.

<sup>3</sup>Vgl. a.a.O., 14 und Westermann, Aufgaben einer zukünftigen biblischen Theologie, in: Deutsches Pfarrerberblatt 1981/1, 2-6 = Erträge der Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien III, ThB 73, München 1984, 203-212, 205f.

<sup>4</sup>Siehe Westermann, Aufgaben (Anm. 3), 203.

<sup>5</sup>Vgl. Westermann, Das Alte Testament (Anm. 2), 14.

<sup>6</sup>Siehe Westermann, Genesis. 1. Teilband: Genesis 1-11, BK I/1, Neukirchen-Vluyn 1974, 90.

<sup>7</sup>Siehe Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, ATD Ergänzungsreihe 6, Göttingen 1978, 87.

<sup>8</sup>Siehe Westermann, *Das Alte Testament* (Anm. 2), 12.

<sup>9</sup>Siehe Westermann, *Theologie* (Anm. 2), 88.

<sup>10</sup>Siehe Westermann, *Aufgaben* (Anm.3), 210.

<sup>11</sup>Inzwischen ist das Anliegen Westermann insofern aufgenommen worden, als die Arbeitsgemeinschaft der Christlichen Kirchen (ACK) auf dem 2. Ökumenischen Kirchentag den ersten Freitag im September zum „Tag der Schöpfung“ erklärt hat. Es ist zu hoffen, dass dieser sich nicht nur in einer zentralen Veranstaltung (2010 in Brühl), sondern auch in den am Sonntag folgenden normalen Gottesdiensten der Ortsgemeinden niederschlägt.

<sup>12</sup>Erschienen im Christian Kaiser Verlag, München.

<sup>13</sup>Vgl. Frettlöh, *Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen*, Gütersloh <sup>3</sup>2005.

<sup>14</sup>Vgl. Leuenberger, *Segen und Segenstheologien im Alten Israel. Untersuchungen zu ihren religions- und theologiegeschichtlichen Konstellationen und Transformationen*, AThANT 90, Zürich 2008.

<sup>15</sup>Siehe Westermann, *Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche*, München 1968, 13.

<sup>16</sup>Siehe Westermann, *Theologie* (Anm. 2), 97.

<sup>17</sup>A.a.O., 88.

<sup>18</sup>So Frettlöh, *Theologie des Segens*, 54.

<sup>19</sup>Vgl. Westermann, *Segen* (Anm. 15), 12.

<sup>20</sup>Vgl. die Konflikte zwischen Jakob und Esau bzw. Jakob und Laban um den Segen, der bis zur Todesdrohung gehen kann (Gen 27-33).

<sup>21</sup>Vgl. die Versöhnung von Jakob und Esau, bei der Jakob als der Gesegnete sich vor seinem zu kurz gekommenen Bruder demütig und reichlich von seinem Segen abgibt (Gen 33,1-17). Dass der Segen Gottes eine ethische Verpflichtung in sich beinhaltet, lehrt auch das Deuteronomium (vgl. Dtn 15 u.ö.). Im einzelnen siehe dazu R. Albertz, *Der Segen Gottes. Wo ist er erfahrbar? Wie gehen wir damit um?*, in: Ders., *Zorn über das Unrecht. Vom Glauben, der verändern will*, Neukirchen-Vluyn 1996, 85-113, 101-109.

<sup>22</sup>Vgl. dazu Westermann, *Mein Leben. Eine autobiographische Skizze*, in: M. Oeming (Hrsg.), *Claus Westermann, Leben – Werk – Wirkung, Beiträge zum Verstehen der Bibel 2*, Münster 2003, 13-51, 19-21.

<sup>23</sup>Vgl. H. Gunkel / J. Begrich, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, HK Ergänzungsband, Göttingen 1933 = 2. Aufl. 1966, 127; 217. Die harten Anklagen und Bitten der individuellen Klagepsalmen zeugen nach ihnen „mehr von menschlichem Egoismus ... als vom Gottesglauben“ (ebd. 231).

<sup>24</sup>Das Alte Testament (Anm. 2), 22.

<sup>25</sup>A.a.O., 22.

<sup>26</sup>Vgl. Westermann, *Das Loben Gottes in den Psalmen*, Göttingen 3. Aufl. 1963 = *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen 1977, 11-124.

<sup>27</sup>Vgl. Westermann, *Struktur und Geschichte der Klage im Alten Testament*, ZAW 66, 1954, 44-80 = *Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien* (I), ThB 24, München 1964, 266-305 = *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen 1977, 125-164.

<sup>28</sup>Vgl. Westermann, *Das Alte Testament* (Anm. 2), 23.

<sup>29</sup>Siehe Westermann, *Das Alte Testament*

(Anm. 2), 23.

<sup>30</sup>Vgl. Fuchs, Die Klage als Gebet. Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22, München 1982; Ders., Klage. Eine vergessene Gebetsform, in: H. Becker u.a. (Hrsg.), Im Angesicht des Todes, Pietas Liturgica 3/4, St. Ottilien 1987, 987-1024.

<sup>31</sup>Vgl. Steins (Hrsg.), Schweigen wäre gottlästerlich. Die heilende Kraft der Klage, Würzburg 2000.

<sup>32</sup>Vgl. Ebner u.a. (Hrsg.), Klage, Jahrbuch für Biblische Theologie 16, Neukirchen-Vluyn 2001.

<sup>33</sup>So Janowski, Das verborgene Angesicht Gottes. Ps 13 als Muster eines Klageliedes des einzelnen, in: M. Ebner u.a. (Hrsg.), Klage, JBTH 16, Neukirchen-Vluyn 2001, 25-72, 50.

<sup>34</sup>So Janowski, Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen, Neukirchen-Vluyn 2003, 77.

<sup>35</sup>Vgl. Marksches, „Ich vertraue auf dich, Herr!“ – Vertrauensäußerungen als Grundmotiv in den Klageliedern des Einzelnen, ZAW 103, 1991, 386-398, 397f.

<sup>36</sup>Vgl. Westermann, Loben Gottes (Anm. 26), 52-56.

<sup>37</sup>Siehe Westermann, Struktur und Geschichte (Anm. 27, 1977), 135.

<sup>38</sup>Siehe Westermann, Die Rolle der Klage in der Theologie des Alten Testaments (engl. 1974), Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien II, ThB 55, München 1974, 250-268, 259.

<sup>39</sup>Siehe Westermann, Theologie, 200.

<sup>40</sup>Vgl. den Versuch einer Klarstellung: R. Albertz, Warum ‚Wozu‘? Zur Pragmatik der an Gott gerichteten Fragen in den Klagegebeten der Hebräischen Bibel, in: K. Schiffner u.a. (Hrsg.), Fragen wider die Antworten. FS J. Ebach, Gütersloh 2010, 318-340.