

Segen / Fluch

1. Allgemeine Grundlagen

a) Bestimmungen. Segen ist die mit Worten formulierte Zusage der Fülle göttlicher Kräfte und damit die umfassende Ermächtigung zu gelingendem Leben. Fluch ist dementsprechend die durch Worte ausgelöste Schadensmacht, die die Verstoßung aus dem heilvollen Lebensraum und Lebensminderung zur Folge hat. Die Nähe von Segen und Lebensfülle zeigt sich etwa in Dtn 7,13 oder Dtn 28,3-13, wo die Fruchtbarkeit des Landes, bei Mensch und bei Tier sowie der politische Erfolg als Kennzeichen des Segens aufgezählt werden. Die Nähe von Fluch und Lebensminderung lässt sich etwa an den Zerstörungsbeschreibungen von Städten ablesen, die niedergebrannt, zerstört und unbewohnbar zum Inbegriff des Fluches werden (Jer 25,18; 49,13).

In den alttestamentlichen Texten sind Segen und Fluch in unterschiedlichen Konzeptionen und aus verschiedenen Perspektiven präsent. Selten meint Segen einfach eine elementare Lebenskraft, die an Übergangssituationen gebunden ist und nicht zurückgenommen werden kann. In Gen 27 wird etwa die vom Vater auf den Sohn übertragene Kraft als Segen bezeichnet. Der Prophet Bileam ist gerufen, das feindliche Kriegsheer durch einen Fluch zu schwächen. Wenn er es stattdessen segnet, so bedeutet dies eine Stärkung seiner (militärischen) Kraft (Num 22f.). Meist wird Gott als der Ursprung von Segen und Fluch angesehen. Der Mensch kann dann Segen (und Fluch) für sich oder andere erbitten (Gen 1; 12,1-3).

Das neutestamentliche Segensverständnis steht in der Tradition des Alten Testaments. Segnen ist kein einseitiger Vorgang, sondern ein wechselseitiges Geschehen: Abraham wird gesegnet und soll selber ein Segen sein (Gen 12,2f.; Gal 3,8f.). Es wird den hebräischen und griechischen Termini (*bārak* und *eulogeo*) nicht gerecht, wenn ihr Bezug auf Menschen oder Dinge mit »segnen«, ihr Bezug auf Gott aber mit »lobpreisen« wiedergegeben wird. Beim Segnen handelt es sich um eine der wenigen Möglichkeiten des

Menschen, ein göttliches Handeln in gleicher Form zu erwidern und mit Gott auf einer Ebene zu verkehren.

Sowohl Gott als auch Menschen sind Subjekt und Objekt des Segnens: Menschen segnen einander (Lk 1,42; Röm 12,14), Gott segnet Menschen (Gal 3,9; Eph 1,3b; Hebr 6,14), und Menschen segnen Gott (Ps 18,47; 145,1.2.10.21; Lk 1,64; 2,28; Eph 1,3a).

Segnen und Gesegnet-Werden sind nicht auf Gott oder Menschen beschränkt. Gesegnet-Sein können beispielsweise auch Tiere (Gen 1,22), der Ackerboden (Dtn 28,4) oder andere Gegenstände (Dtn 28,5). Gott segnet, was dem Menschen zum Segen gereichen soll (1 Kor 10,16a; Hebr 6,7) und Menschen segnen Gott über den Dingen oder angesichts der Dinge seiner Schöpfung (Mt 14,19 par). Durch das Segnen wird eine Verbindung zu Gott hergestellt, unabhängig von wem es ausgeht und auf wen es bezogen ist. In diese Segensbeziehung werden andere Menschen und Dinge hinein genommen.

b) *Medien und Gesten des Segens und des Fluches.* Als segensvermittelnde oder schutzgebende Medien dienen die zahlreich in Israel gefundenen Amulette und Figurinen, die aus den Sphären weiblicher und männlicher Gottheiten stammen können. In Inschriften von Kuntillet 'Agrud und Hirbet el-Qom ist in der Segensformel neben JHWH auch Aschera genannt: »Es segne dich JHWH von Teman und seine Aschera«. Wahrscheinlich ist Aschera hier als Kultobjekt, das den Segen JHWHs vermittelt, und nicht als göttliche Partnerin angesprochen. Die Inschriften von Hirbet el-Qom und Ketef Hinnom (vgl. aaronitischer Priestersegens in Num 5,24-26) fanden sich als Grabbeigaben, so dass JHWH als segensmächtige Gottheit über den Tod hinaus erscheint. In Gräbern und auf Inschriften begehen auch Fluchformeln gegen Grabräuber bzw. gegen die mutwillige Zerstörung der Inschrift (BLay(7):4-7; EGed(8):2; Jer (7):2; Nim(8):1).

Wengleich Segen und Fluch elementar an das gesprochene Wort gebunden sind, und beide darum als durch Sprache vollzogene Handlungen, also als performative Handlungen bestimmt wer-

den müssen, so sind auch unterstreichende Gesten bekannt. Zu Segenshandlungen gehören das Auflegen oder das Erheben der Hände (Gen 48,14; Lev 9,22). Flüche können mit magischen oder aggressiven Handlungen verbunden sein (Spr 6,12-14; 2 Sam 16,5-14). Der materialisiert gedachte Fluch kann wie eine Flüssigkeit oder Speise in die Körper der Verfluchten eindringen (Num 5,18.22; Ps 109,18). Num 5,11-31 zeigt zudem, dass der Fluch in ein Fluchritual eingebettet ist. Die Ikonographie zeigt die Hand in apotropäischer Funktion, die Schadensmächte gleich einem Fluch abwehrt (Hirbet el-Qom). Verwünschungstäfelchen, Tongefäße oder Figurinen mit Ächtungstexten wurden bisher in Israel noch nicht gefunden.

Auch im Neuen Testament vollzieht sich Segen sowohl als Sprechakt (Mk 11,14) als auch in Verbindung mit Gesten der Hände. In Mk 10,16 legt Jesus Kindern die Hände auf und segnet sie. Mehrfach blickt er im Kontext des Segnens zum Himmel (Mk 6,41 par; vgl. Joh 11,41). Jesu Sprechen des Segens über dem Brot, das er bricht und verteilt (Mk 6,41 par, 14,22 par; Lk 24,30), steht in der Tradition des Judentums.

Zum Abschied segnet Jesus vor seiner Himmelfahrt seine Jüngerinnen und Jünger, indem er die Hände erhebt (Lk 24,50; vgl. 1 Tim 2,8). Die Wirksamkeit der neutestamentlichen Segnungen wird nicht an besondere Gesten geknüpft; wichtiger als eine begleitende Handlung ist für Paulus die Verständlichkeit des Segenswortes. Ein nur im Geist gesprochener Segen macht es den Gesegneten unmöglich, den Segen als solchen zu erkennen (1 Kor 14,16). Segnung ist damit kein magischer Vorgang, sondern sie entfaltet ihre beziehungsstiftende Wirkung erst, wenn sich Segnende und Gesegnete bewusst als Teilhabende an der Beziehung zu Gott erkennen.

2. Soziale Aspekte

Sowohl Segen als auch Fluch besitzen eine soziale Funktion. Während der Fluch die Grenzen einer sozialen oder politischen Gemeinschaft absteckt (Jos 9,22 f.), stärkt der Segen die Gemeinschaft. Menschen verstehen Segen und Fluch als wirk-

same Machtsphären, die das Zusammenleben beeinflussen und konkret erfahrbar sind (Spr 26, 2; 27, 14). Altorientalische Vertragstexte zeigen, dass der Fluch als sakrale Sanktion im Rechtsleben fungiert, der sozialen Kontrolle dient (Num 5; Spr 11, 26; 20, 20; 24, 24; 28, 27), aber auch soziale Werte vermittelt (Dtn 27, 15-26). Segnen und Segen Empfangen sind unabhängig von Geschlecht und Status. Zum Segnen bedarf es weder einer Bevollmächtigung noch einer besonderen Begabung. Da Gott derjenige ist, der den Segen ermöglicht, sind keine qualitativen Unterschiede zwischen Segnungen von Frauen und Männern erkennbar. Elisabet segnet mit Selbstverständlichkeit spontan ihre Cousine Maria und das in ihr heranwachsende Kind (Lk 1, 42). Simeon segnet im Tempel die Eltern Jesu (Lk 2, 28-32). Wer segnet, öffnet seine Beziehung zu Gott für andere, und wer andere als gesegnet bezeichnet, konstatiert damit deren Verbindung zu Gott.

Segnen bedeutet de facto ein Einebnen von Hierarchien. Segenempfangende und Segenspendende stehen mit Gott in einer Segenssphäre. Wenn selbst Gott sich im Alltag segnen lässt, spielen demgegenüber Statusunterschiede unter Menschen keine Rolle (vgl. Hebr 7, 7).

Die unbedingte Selbstverfluchung muss als Ausdruck der tiefen Verzweiflung einer Person gewertet werden (Jer 20, 14 f.; Hi 3, 1). Auch die so genannten Fluchpsalmen Ps 58, Ps 83, Ps 109, Ps 137 (auch Ps 69, 23-29) sprechen mit Ausnahme von Ps 109, 17 f. nicht von Fluch, sondern von ausgleichender Gerechtigkeit (↗ Rache), die in der Bedrängnis die betende Person ihrer Gottheit als erhofftes gerechtes Handeln überträgt.

3. Segenskonzeptionen und Segenspraxis

In der deuteronomischen Konzeption werden Segen und Fluch an den zwischen Gott und Israel geschlossenen Vertrag, an den Bundschluss geknüpft. Mit altorientalischen Gesetzeskorpora und v. a. mit assyrischen Vasallenverträgen vergleichbar, schließt deshalb das deuteronomische Gesetz mit entsprechenden Segens- und Fluchformeln (Dtn 28).

Im Kult werden ritualisierte Segenshandlungen

vollzogen, die auf der geglaubten Gegenwart der Gottheit im Heiligtum und im Kult basieren. So werden Kult und Heiligtum zu zentralen segensvermittelnden Instanzen, die der priesterlichen Spezialisten bedürfen (Num 6, 22-27). Als SpezialistInnen für Schadenszauber können die Zauberinnen und Zauberer in Ex 7, 11; 22, 17; Dtn 18, 10 f. und Jer 27, 9 gelten.

Im Neuen Testament bedeutet die Teilhabe an der Segensbeziehung zu Gott zugleich die Beseitigung des Trennenden zwischen Mensch und Gott und steht damit für Rechtfertigung (Röm 3, 9 f.). Der Zutritt zur Segenssphäre Gottes und die Möglichkeit, Segen zu empfangen und selbst zu spenden, wird durch Christus eröffnet (Röm 3, 24 f.; 15, 29; Gal 3, 8 f. 14). Zum Segen gehört im Neuen Testament dessen Weitergabe; Mission heißt dementsprechend, Außenstehende in die Segensbeziehung hinein zunehmen (1 Kor 14, 16; vgl. Röm 12, 14).

Bedeutet Segnen die Hineinnahme des Gesegneten in die Beziehung zu Gott, so steht die Verfluchung für die Ausstoßung aus dem Raum, in dem Gott und Mensch miteinander verkehren. Tiere (Gen 3, 14), der Ackerboden (Gen 3, 17) oder andere Gegenstände können verflucht sein. Die Verfluchung eines Feigenbaums durch Jesus hat dessen Verdorren zur Folge (Mk 11, 14, 20 f. par). Die Ungerechten (2 Petr 2, 9 f.; *adikoi*) stehen als »Kinder des Fluches« (2 Petr 2, 14) außerhalb der Beziehung zu Gott (vgl. Mt 25, 41), der der implizite Adressat des Fluches ist (vgl. Apg 8, 20; 1 Kor 5, 4 f.; 16, 22; 1 Tim 1, 20; 2 Tim 4, 14; Jud 9).

Dadurch, dass Jesus durch seine Kreuzigung selbst zum Fluch wurde (*katara*, Gal 3, 13), hat er ihn beseitigt und den Gläubigen den Weg zum Segen eröffnet (Gal 3, 14). Fluchen (*katarasthai*) ist demnach keine Möglichkeit für Christen (Röm 12, 24). In Jak 3, 9 f. wird argumentiert, dass der Fluch (*katara*) den Menschen als Ebenbild Gottes trifft und sich damit gegen Gott selbst richtet. Der Fluch wird dem Heil bringenden Bekenntnis zum Kyrios Jesus (1 Kor 12, 3b) gegenübergestellt (vgl. Röm 10, 9 f.).

Vom Fluchen (*katarasthai*) ist die endgültige Trennung vom Heil (das Anathema-Sein) zu un-

terscheiden. Paulus betet darum, selbst von Christus getrennt zu werden, wenn dadurch seine Stammesgenossen an seine Stelle treten können (Röm 9,3). Anathema kann nur sein, wer von Gott dazu gemacht wurde (vgl. 1 Kor 16,22; Gal 1,8f.).

Viele der neutestamentlichen Segenshandlungen vollziehen sich spontan und stehen damit in der jüdischen Segenstradition. Das Leben toratreuer Jüdinnen und Juden ist vom Aufstehen bis zum Zubettgehen und durch das Jahr hindurch in allem ausgerichtet auf Gott. Durch die Ausführungen im Mischnatraktat Berakhot wird nahe gelegt, dass schon in neutestamentlicher Zeit das Sprechen von Segenssprüchen im Zusammenhang mit den unterschiedlichsten Verrichtungen verbreitet war. Jede Segnung bedeutete, dass das, worüber man den Segen sprach, hinein genommen wurde in die Beziehung zwischen Gott und Mensch. Die Fülle jüdischer Segenssprüche zeigt, dass das Leben praktizierender Jüdinnen und Juden in allen seinen Einzelbereichen auf Gott hin ausgerichtet war und ist (vgl. Röm 14,6). So wird auch angesichts von Leid und Tod Gott als gerechter Richter gesegnet (bBer 60b). Der bei überraschenden Ereignissen spontan gesprochene Segen setzt eine permanente Bereitschaft voraus. Im Schlaf, wenn die Segensbereitschaft nicht vorhanden ist, gilt der Mensch trotzdem nicht als von Gott getrennt: Im Morgengebet wird dafür gedankt, dass Gott dem Menschen seine Seele, die er während des Schlafens zu sich genommen hatte, beim Erwachen wieder zurückgegeben hat (vgl. BerR 14,9). Die Segensbereitschaft ist Ausdruck eines fort-dauernden Gesprächs mit Gott.

Frettlöh, Magdalene L., *Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen*, Gütersloh 1998.

Fuchs, Ottmar, *Fluch und Klage als biblische Herausforderung. Zur spirituellen und sozialen Praxis der Christen*, BiKi 50 (1995), 64-75.

Gubler, Marie-Louise, *Segen und Fluch in der Bibel*, Diakonia 33 (2002), 11-17.

Heckel, Ulrich, *Der Segen im Neuen Testament. Begriff, Formeln, Gesten. Mit einem praktisch-theologischen Ausblick*, WUNT 150, Tübingen 2002.

Jörns, Klaus-Peter, *Segen – und kein Fluch? Überlegungen zur Einheit Gottes im Vorfeld der Praktischen Theologie*, in: ders., *Der Lebensbezug des Gottesdienstes. Studien zu seinem kirchlichen und kulturellen Kontext*, München 1988, 259-279.

Ostmeyer, Karl-Heinrich, *Kommunikation mit Gott und Christus. Sprache und Theologie des Gebets im Neuen Testament*, WUNT 197, Tübingen 2006.

Schenk, Wolfgang, *Der Segen im Neuen Testament. Eine begriffsanalytische Studie*, ThA XXV, Berlin (Ost) 1967.

Schottroff, Willy, *Der altisraelitische Fluchspruch*, WMANT 30, Neukirchen-Vluyn 1969.

Steymans, Hans-Ulrich, *Deuteronomium 28 und die adé zur Thronbesteigung Asarhaddons, Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel*, OBO 145, Freiburg / Schweiz u. a. 1995.

Wagner, Andreas, *Sprechakte und Sprechaktanalyse im Alten Testament*, BZAW 235, Berlin u. a. 1997, 253-285.

MARIA HÄUSL / KARL-HEINRICH OSTMEYER